

**CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS SUPERIORES EN  
ANTROPOLOGÍA SOCIAL**



**EDUCACIÓN SUPERIOR, ETNICIDAD Y GÉNERO.  
ZAPOTECAS UNIVERSITARIOS, PROFESIONISTAS E INTELLECTUALES DEL  
ISTMO DE TEHUANTEPEC EN LAS CIUDADES DE OAXACA Y MÉXICO**

**T E S I S**

**PARA OPTAR AL GRADO DE:  
DOCTORA EN ANTROPOLOGÍA**

**P R E S E N T A :**

**PATRICIA REA ÁNGELES**

**DIRECTORA DE TESIS: DRA. MARÍA BERTELY BUSQUETS**

**COMITÉ DE TESIS DOCTORAL:  
DRA. AÍDA HERNÁNDEZ CASTILLO (CIESAS – DF)  
DRA. MARINELLA MIANO BORRUSO (ENAH)  
DRA. ERICA ELENA GONZÁLEZ APODACA (CIESAS – PACÍFICO SUR)**

México, D. F., Agosto de 2013

*A Rafaela (+),  
La luz y motivo de toda mi existencia...*

*Para Raquel (+) y Rosita,  
Semillas de amor que me dieron vida; razón de mi existir...*

*A Na Florinda Luis Orozco, Marina Meneses y Raquel Santiago Ponce,  
Mujeres de luz y vida, compañeras incondicionales,  
a quienes quiero entrañablemente...*

*A Aída Hernández, María Bertely y Marinella Miano,  
Maestras de vida a quienes quiero, agradezco y debo todo...*

## **Agradecimientos**

Es difícil agradecer a todas y cada una de las personas que hicieron posible este sueño; fueron muchos los involucrados para que este trabajo llegará a su fin. Entre ellos se encuentran académicos, integrantes de organizaciones, líderes sociales, intelectuales, artistas, amigos y paisanos a quienes agradezco entrañablemente todo el apoyo que me brindaron para poder llevar a cabo esta investigación.

En primer lugar quiero agradecer a todos mis compañeros, colegas y amigos zapotecas quienes durante en repetidas ocasiones me escucharon atentos, compartieron sus saberes y su mundo conmigo y me invitaron a participar de este gran árbol de vida llamado: Istmo de Tehuantepec. Gracias a Na Florinda Luis Orozco quien me abrió las puertas de su casa y su corazón y quien compartió conmigo momentos de vida que nunca olvidaré.

Gracias a Gubidxa Guerrero y a cada uno de los integrantes del *Comité Zapoteca Autonomista Che Gorio Melendre*, quienes en repetidas ocasiones me invitaron a participar como fiel observadora en muchas de sus actividades. Agradezco infinitamente porque como en alguna ocasión me comentó Gubidxa: “No habían dejado a otro antropólogo realizar observaciones y registros relacionados con el Comité”. Agradezco mucho su confianza y espero haber hecho un buen trabajo interpretativo. Gracias especiales a Gubidxa Guerrero; hombre incansable a quien admiro tanto por la labor que realiza en favor de su pueblo.

En general agradezco a toda la familia de Na Florinda Luis Orozco, quien durante mucho tiempo fue y ha sido como una gran familia para mí; gracias a Germán Vicente Luis, amigo entrañable, hombre ejemplar, maestro de vida a quien admiro y respeto en gran manera. Gracias a la tía Silvia y su esposo José Luis Cruz, quienes también han sido como una familia para mí.

Quiero agradecer con cariño especial a Marina Meneses quien ha sido una gran amiga, compañera y maestra de vida. Una mujer a quien admiro mucho tanto en lo profesional como en lo personal por la labor académica y profesional que ha realizado a lo largo de los años. Gracias también a Amilcar Meneses, amigo incondicional y compañero en momentos difíciles.

Quiero agradecer especialmente al maestro Vicente Marcial Cerqueda, a quien admiro y respeto en gran medida. Gracias por compartir conmigo todos sus conocimientos sobre la cultura zapoteca, su sabiduría y su compromiso social por los pueblos indígenas.

También quiero dar las gracias a Carlos Sánchez Martínez, director general y fundador de *Radio Totopo* por su colaboración y por el tiempo que me cedió para realizar algunas entrevistas. Toda mi admiración es para él por ser un gran luchador social, por resistir a pesar de la adversidad y por continuar adelante con la lucha de los pueblos del Istmo.

Gracias a Roselia Orozco Martínez (Roselia Chaca), quien ha sido una gran amiga y compañera en mis andares por el Istmo de Tehuantepec; mujer a quien admiro mucho en su labor profesional y que siempre me brindó su apoyo incondicional.

También agradezco el apoyo incondicional que artistas, intelectuales, profesionistas y amigos, me han brindado incondicionalmente a lo largo de los años: muchas gracias a Macario Matus, Guadalupe Ríos, Irma Pineda, Natalia Toledo, Rocío González, Víctor Cata, Gerardo Valdivieso, Natividad Amador, Natalia Cruz, Francisco de la Cruz, Uliana Cruz, Roselia Bustillo, Bianni Matus, Juquila Ramos, Josué Dante, Tizoc Morgan, y a todos mis colegas y amigos zapotecas que me han apoyado durante el desarrollo de esta investigación.

Gracias a Luis Manuel Amador, gran intelectual y divulgador de la cultura zapoteca en Juchitán, Oaxaca y en general en todo el país. Toda mi admiración por su labor profesional en favor de la cultura istmeña y la cultura oaxaqueña en general.

Muchas gracias también a Tlalok Guerrero por su sincera amistad, su alegría y entusiasmo ante la vida. Toda mi admiración para él como artista y como persona. Gracias por llenar nuestros corazones de música, canto y sentimiento.

Gracias a la Sra. Francisca Luna y familia, a la Sra. Valentina Bolán y familia, a la Sra. Gloria Marcial y familia, a Fernando Urbietta Moreno, Israel Cabrera Vargas, María Esther Garibay, Rafael López López, Vicenta Cruz de la Guerra, Wendy Cruz Cabrera, Maira Coutiño, Claudia Pineda, Liliana Pineda, Adonay Vázquez y Juan Carlos Cruz por el tiempo que me cedieron para realizar entrevistas. Gracias a muchos de ellos también por su amistad.

Gracias especiales a Carlos Villalobos, amigo incondicional a través del tiempo. Gracias por la amistad, por el cariño, por la bondad, la paciencia y dulzura durante estos ya casi diez años.

Muchas gracias a mis queridos amigos Madsa´ Juárez, Marja, Teresa Velázquez Michel Matus, Guillermo Coutiño, Patricia y Paola Gallegos, Miriam Gallegos, Damián; gracias por su compañía en los viajes interminables por Juchitán de las Flores.

En la ciudad de México quiero agradecer especialmente al Centro Cultural Macario Matus, a su director, el maestro Feliciano Carrasco, Zoila Juárez, Maura Epifanía Matus y su mamá Na Maura, Antonia, Pedro y a todos y a cada uno de los que trabajan para consolidar al centro como un espacio autónomo y alternativo para los pueblos étnicos radicados en este centro urbano. Gracias por ser un brazo extendido de la sociedad zapoteca en la ciudad de México.

Gracias a Na Mari, María Palizada, artista plástica quien nos ha dado toda su confianza y quien fue pieza clave para poder impartir talleres sobre derechos colectivos de los pueblos indígenas a los niños zapotecas radicados en la ciudad de México. Gracias por su labor profesional y por su amistad.

Gracias infinitas a Raquel Santiago, Noemí Cabrera y su hermosa y maravillosa hija Nikté, Tania Santos, Leticia Aparicio, Artemisa Mondragón y nuestro querido Ollin, Rocío Fonseca, Mónica Rosado, Angélica López Rangel, por ser mis compañeras de vida, mis hermanas, mi corazón, mi consuelo en momentos difíciles y la alegría de la vida en momentos felices. Gracias por existir, por ser mis mejores amigas, por caminar conmigo a los largo del tiempo y por vivir la vida a mi lado.

Gracias a Alejandro Salazar Ortigoza por todo el amor que me dio y que siempre conservaré en mi corazón.

Gracias especiales a Germán López por devolverme la vida, por llenar mi vida de amor, de luz, de corazón y por darme un camino largo y hermoso para seguir adelante.

Gracias a toda mi familia; a mi madre Rafaela: la razón de toda mi existencia. A mi padre Javier, a mis abuelitas Rosita y Raquel que son mi corazón, mi vida y la luz, a mis abuelitos Erasmo y Aurelio, a mi hermana Angélica por su amor y su paciencia, a mi tío Eliud a quien le debo todo lo que soy, a mi tío Aurelio por ser el pedestal de la familia, a mi tío Daniel por su preocupación para con nosotras. A mis primitas Ana, Sandra, Ivonne y Mayeli, que son mis hermanitas queridas. A mis tías Sofía y Ángela, mujeres a quienes admiro tanto como madres, esposas e hijas y que son la luz de mi camino. A mis tíos Juan y Juana y a mis primos Israel, Ricardo, Cesar y Marcos. Gracias a todos ellos, porque gracias a ese maravilloso árbol genealógico que Dios me dio, hoy en día soy Patricia Rea Ángeles.

Agradezco especialmente a la Convocatoria de *Becas de Viaje para Investigación: Colección Latinoamericana Nettie Lee Benson*, quien me brindó una beca para poder hacer una estancia doctoral en el **Teresa Lozano Long Institute of Latin American Studies (LILLAS)** de la Universidad de Texas en Austin.

Agradezco mucho al director de dicho centro y mi profesor, el Dr. Charlie Hale, quien me brindó su apoyo incondicional para poder hacer esta estancia y quien me ayudo a tener una perspectiva diferente del trabajo antropológico y sus dimensiones éticas.

Agradezco enormemente a todos mis compañeros y amigos del LILLAS, quienes sin su apoyo no podría haber permanecido lejos de mi país natal. Agradezco con todo el corazón a Perla Miranda quien fue mi guía, amiga y compañera leal en Estados Unidos y de quien aprendí que la solidaridad oaxaqueña realmente rebasa todas las fronteras. Asimismo agradezco mucho a Adriana Linares, Giovanni Batz y Cintia Huitzil por su cariño incondicional y su amistad.

Gracias al Programa de Becas Mixtas para Becarios CONACYT Nacionales porque sin su apoyo no podría haber tenido la oportunidad de realizar una estancia doctoral en Estados Unidos. Asimismo gracias al Programa de Becas de Posgrado del CONACYT quien me brindó la oportunidad de realizar el doctorado en Antropología.

Gracias a las Dras. Aída Hernández, María Bertely, Marinella Miano y Erica González Apodaca, por leer cuidadosamente este trabajo, por sus valiosas aportaciones al mismo y por apoyar incondicionalmente mi carrera académica. Gracias por el apoyo que rebaso todas las fronteras humanas posibles para que yo pudiera titularme, gracias por su esmero, su cercanía, su calidez y su amistad. Siempre estaré agradecida por sus enseñanzas y por haberme construido como una mujer valiosa tanto en lo profesional como en lo personal. Para devolver todos

los favores recibidos me comprometo fielmente a trabajar para construir juntos un mundo mejor.

Gracias a las Doctoras Teresa Sierra, Patricia Torres, Virginia Molina (t), Rachel Sieder, Mariana Mora y Regina Martínez, al CAPA del CIESAS, a mis queridas Nancy García y Xóchitl de la Coordinación del Posgrado del CIESAS, quienes siempre han apoyado mi carrera académica y a quienes nunca dejaré de agradecer por todos y cada uno de los favores recibidos.

Gracias a mis compañeros del doctorado a quienes admiro en gran medida y cuyas discusiones académicas enriquecieron mi propio quehacer antropológico; gracias a Juan Ilicachi desde Ecuador, Aura Cumes de Guatemala, Héctor Nahuelpan de la Nación Mapuche, Natalia de Marinis de Argentina, Javier Flores y Mónica Toledo de mi maravilloso país llamado México y a todos y cada uno de mis compañeros de viaje académico.

Finalmente gracias a la maravillosa institución que me formó, a quien debo toda mi labor profesional, mi compromiso ético, mi devenir en el tiempo como académica, profesora e investigadora: mil gracias al Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social por darme la gran oportunidad de contribuir con mi labor profesional a la construcción de un México mejor.

Espero haber recordado a todos y cada uno de los que hicieron posible esta investigación. Escribir una tesis doctoral no es en ningún sentido una tarea fácil pero al final tiene sus recompensas. Cada una de las palabras aquí expresadas conjuga el quehacer antropológico, académico y profesional con una parte importante de mi alma y mi corazón. Doy gracias a Dios y a la vida por darme la oportunidad de estudiar un doctorado y cumplir uno de los más grandes sueños que alguna vez tuve en la vida: convertirme en Doctora en Antropología. A la vida, a todos y cada uno de ustedes gracias!



**EDUCACIÓN SUPERIOR, ETNICIDAD Y GÉNERO.  
ZAPOTECAS UNIVERSITARIOS, PROFESIONISTAS E  
INTELECTUALES DEL ISTMO DE TEHUANTEPEC EN LAS  
CIUDADES DE OAXACA Y MÉXICO**

**EDUCACIÓN SUPERIOR, ETNICIDAD Y GÉNERO.  
ZAPOTECAS UNIVERSITARIOS, PROFESIONISTAS E INTELLECTUALES DEL  
ISTMO DE TEHUANTEPEC EN LAS CIUDADES DE OAXACA Y MÉXICO**

**INDÍCE**

<b>INTRODUCCIÓN</b>	<b>14</b>
<b>CAPÍTULO 1</b>	<b>35</b>
<b>APROXIMACIÓN TEÓRICO - METODOLÓGICA AL TEMA DE ESTUDIO</b>	
Diálogos con la literatura sobre la educación superior y la profesionalización étnica en América Latina y México	40
Etnicidad, apropiación étnica de la escuela y etnogénesis escolar como directrices en el análisis del proceso de educación superior zapoteca	64
Género, etnicidad y educación superior. ¿Es lo mismo ser hombre que mujer en la escolarización étnica?	76
De la investigación colaborativa a la antropología comprometida. Las apuestas por una nueva relación entre actores sociales, escenarios, escenas, subjetividades e investigador	89
Genealogías, descendencia y poder. El uso de genealogías como ruta metodológica para analizar el papel de las dinastías letradas zapotecas	100

**CAPÍTULO 2** **120**  
**HACER HISTORIA, HACER ESCUELA. EL PROCESO DE ESCOLARIZACIÓN  
DE LOS ZAPOTECAS DESDE MEDIADOS DEL SIGLO XIX**

De Che Gorio a Pancho León: Sobre las primeras rebeliones políticas y sociales en el Istmo de Tehuantepec y su articulación al naciente proceso de escolarización a mediados del siglo XIX 126

De la ruta del ferrocarril a las últimas rebeliones en el Istmo de Tehuantepec. Sobre el surgimiento del proyecto étnico zapoteca como proceso colectivo y su articulación al proceso de escolarización a inicios del siglo XX 130

De la *Sociedad Nueva de Estudiantes Juchitecos* a la COCEI. Acerca de la contribución de los procesos de educación superior, profesionalización e intelectualidad a la consolidación del proyecto étnico - político zapoteca en el siglo XX 147

**CAPÍTULO 3** **169**  
**LA DINÁMICA ÉTNICA DE LOS ZAPOTECAS ESCOLARIZADOS Y  
PROFESIONISTAS EN LA CIUDAD DE OAXACA**

El despliegue de las estrategias étnicas para estudiar en la ciudad de Oaxaca 172

La elección de la carrera y las principales opciones universitarias para los zapotecas en la ciudad de Oaxaca 176

Uso estratégico del conocimiento universitario y relaciones interétnicas en la ciudad de Oaxaca: La construcción del proyecto étnico - político del Instituto de Artes Gráficas de Oaxaca (IAGO) 184

**CAPÍTULO 4** **195**  
**LA DINÁMICA ÉTNICA DE LOS ZAPOTECAS ESCOLARIZADOS Y  
PROFESIONISTAS EN LA CIUDAD DE MÉXICO**

La decisión de estudiar y el despliegue de las estrategias zapotecas para dirigirse a la ciudad de México 197

Capital cultural familiar y la elección de la carrera como expresión de espacio político en la ciudad de México 200

El encuentro con la alteridad: Procesos de discriminación en la ciudad de México 206

El Centro Cultural Macario Matus como espacio de politización de la identidad para los escolarizados, profesionistas, artistas e intelectuales 212

**CAPÍTULO 5** **220**  
**EL RETORNO DE LOS BINNIZÁ. LAS FUNCIONES ÉTNICAS DE LA  
ESCOLARIZACIÓN Y LA PROFESIONALIZACIÓN A NIVEL  
INTRACOMUNITARIO**

El retorno de los profesionistas a la comunidad y su correspondencia con el ciclo de vida zapoteca 225

La labor profesional dentro y fuera de la comunidad como fundamento de prestigio y solidaridad: La presencia de los zapotecas en el Smithsonian Folklife Festival, Washington, D. C. 229

La reintegración de los profesionistas y el conflicto intraétnico. Formas de regulación social del poder entre las dinastías zapotecas 238

El <i>Comité Autonomista Zapoteca Che Gorio Melendre</i> . La construcción del proyecto étnico de los retornados y la continuidad de la lucha histórica por la reivindicación de la identidad zapoteca	242
El conocimiento universitario y su aportación a las luchas político - culturales de los Binnizá. <i>Radio Totopo. La Radio Comunitaria de Juchitán de Zaragoza</i>	259
<b>CAPÍTULO 6</b>	<b>270</b>
<b>RECONFIGURACIONES EN LAS IDENTIDADES GENÉRICAS DE HOMBRES Y MUJERES PROFESIONISTAS EN LAS CIUDADES</b>	
Sexualidades emergentes y trasgresoras en jóvenes zapotecas escolarizados	273
Reconfiguraciones en las estrategias matrimoniales de los zapotecas escolarizados	283
Educación superior, masculinidades zapotecas y la reinención de la figura del intelectual a través del tiempo	305
Feminidades y poesía. El proyecto poético - político de las mujeres escolarizadas y las apuestas por las reivindicaciones étnicas desde su propia perspectiva	314
<b>CONSIDERACIONES FINALES</b>	<b>323</b>
<b>EL CASO ZAPOTECA: UNA PROPUESTA PARA ETNIZAR LA UNIVERSIDAD</b>	
<b>BIBLIOGRAFÍA</b>	<b>330</b>
<b>MATERIAL AUDIOVISUAL</b>	<b>350</b>

# **EDUCACIÓN SUPERIOR, ETNICIDAD Y GÉNERO. ZAPOTECAS UNIVERSITARIOS, PROFESIONISTAS E INTELLECTUALES DEL ISTMO DE TEHUANTEPEC EN LAS CIUDADES DE OAXACA Y MÉXICO**

## **Introducción**

El objetivo central de este trabajo es analizar el papel que la educación superior tiene sobre la etnicidad de los zapotecas del Istmo de Tehuantepec radicados en las ciudades de Oaxaca y México, y mostrar cómo los procesos de escolarización que éstos han creado desde hace más de un siglo, han contribuido a la gestación de un proyecto étnico-político, autonómico y reivindicativo que les ha permitido constituirse como un grupo altamente jerarquizado en la dinámica multiétnica nacional. Aunado a esto, uno de los objetivos centrales de este estudio es apreciar la manera diferenciada en que es vivida y representada la escolaridad por hombres y mujeres pertenecientes a esta etnia.

Como muestra este trabajo insertarse en la educación superior y competir con los mestizos por un espacio en las principales universidades de la ciudad de México y Oaxaca, como la Universidad Nacional Autónoma de México, la Universidad Autónoma Metropolitana, la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, el Instituto Politécnico Nacional, el Tecnológico de Monterrey, la Universidad Iberoamericana, la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, el Instituto Tecnológico de Oaxaca, la Universidad La Salle Oaxaca, entre las principales, ha sido un proceso histórico y paulatino que ha implicado logros, retos y desafíos. Si bien es cierto que de manera progresiva los zapotecas compiten en condiciones cada vez más equitativas, en contraste con otros grupos étnicos y no étnicos, también es cierto que en los centros urbanos a donde se dirigen para realizar estudios universitarios y de posgrado, aún enfrentan serias desigualdades sociales por su condición de etnia, clase y género. Esta investigación analiza esta gama de tensiones y contradicciones; habla de las posibilidades, ventajas y beneficios que ha implicado para dicho grupo haber ingresado a la educación superior un siglo y

medio atrás, pero por otro lado también aborda algunas de las dificultades que tienen para insertarse plenamente en las principales universidades del país como el racismo estructural que hombres y mujeres experimentan, resultado de su inserción en los centros urbanos; los desafíos que enfrentan a partir de prácticas y costumbres comunitarias que sostienen que las mujeres no deben salir a estudiar; los retos que supone reinsertarse nuevamente en las dinámicas comunitarias una vez que han terminado la carrera y deciden regresar a las comunidades de origen, entre otras más.

Es necesario decir que este trabajo ve cristalizada la investigación que he llevado a cabo entre los zapotecas del Istmo de Tehuantepec desde el año 2000 hasta el año 2013, cuyos resultados se ven plasmados en mi tesis de licenciatura, maestría y doctorado. No obstante, es importante aclarar que mis objetivos teóricos y metodológicos se han transformado con el tiempo, pasando de los procesos de migración de las mujeres juchitecas y los procesos de resignificación de las identidades étnicas de hombres y mujeres, hasta el trabajo que presento en esta ocasión cuyos principales ejes de análisis son la educación superior, la etnicidad y el género.

Desde la perspectiva de los estudios sobre escolarización étnica hay varios ejes de análisis; desde aquellos que ven a la escolarización como un proceso instrumental que han utilizado los Estados para integrar a los grupos étnicos a las dinámicas nacionales, hasta aquellos que la aprecian como un mecanismo de intermediación entre la sociedad mestiza y los grupos étnicos, y donde el principal objetivo es la disputa por el dominio de ciertos espacios de poder. Este trabajo muestra a la educación superior como una de tantas herramientas a las cuales los zapotecas del Istmo de Tehuantepec han recurrido para reforzar el proyecto étnico – político de resistencia y vitalización étnica que han mantenido durante siglos. Dicho proyecto integra los objetivos de la recuperación de la memoria histórica, la revitalización de la lengua, el reforzamiento de la identidad zapoteca y la difusión de los saberes y la cultura de los binnizá, como parte de la estrategia de

empoderamiento étnico y de trascendencia en el tiempo. Así, durante el desarrollo de este trabajo será imprescindible analizar cómo la escolarización ha ido contribuyendo al desarrollo del proyecto étnico – político zapoteca, tomando en consideración que la participación de hombres y mujeres en este proceso se ha vivido y se vive de manera diferenciada.

### **El Istmo de Tehuantepec**

El Istmo de Tehuantepec es una región comprendida entre los estados de Oaxaca, Chiapas, Tabasco y Veracruz. Se trata de la zona más angosta entre los océanos Pacífico y Atlántico, razón por la cual se ha convertido en un punto estratégico para el comercio entre Norteamérica y Centroamérica. Los principales centros de población del Istmo de Tehuantepec son Coatzacoalcos, Minatitlán y Acayucan en Veracruz; y Juchitán de Zaragoza, Matías Romero, Salina Cruz y Santo Domingo Tehuantepec, en el estado de Oaxaca. Este trabajo se centra en la región de la costa del pacífico que comprende Juchitán de Zaragoza, Santo Domingo Tehuantepec, Matías Romero y Salina Cruz en Oaxaca.





**Ubicación de Juchitán de Zaragoza y de Santo Domingo Tehuantepec en el estado de Oaxaca**

Los dos municipios más importantes en la región de la costa del Istmo de Tehuantepec son la Heroica Ciudad de Juchitán de Zaragoza y Santo Domingo Tehuantepec. De acuerdo con el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), en el año 2010, Juchitán de Zaragoza contaba con una población de 93, 038 habitantes, de los cuales 45, 210 son hombres y 47, 828 mujeres.<sup>1</sup> Del total de la población de Juchitán 79, 719 son indígenas.<sup>2</sup> Juchitán de Zaragoza es una comunidad predominantemente zapoteca, en donde 49, 950 personas hablan zapoteco (24, 142 son hombres y 25, 808 son mujeres) y 45, 629 hablan español

<sup>1</sup> INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA Y GEOGRAFÍA (INEGI), *Información nacional por entidad federativa y municipios, Heroica Ciudad de Juchitán de Zaragoza*, 2010. En <http://www.inegi.org.mx/sistemas/mexicocifras/default.aspx?e=20>

<sup>2</sup> Indicadores Sociodemográficos de la Población Total y la Población Indígena 2010. CDI. Juchitán de Zaragoza.

(22, 338 son hombres y 23, 291 son mujeres).<sup>3</sup> En el municipio las lenguas mixe, zoque, huave y chontal también tienen una presencia importante debido a la migración regional y a que dichos pueblos se encuentran muy cerca del mismo.

<b>Heroica Ciudad de Juchitán de Zaragoza<sup>4</sup></b>	
Población Total en 2010	93, 038
Población indígena	79, 719
Población de 18 años y más con nivel profesional	9, 609
Población de 18 años y más con posgrado	232

Juchitán de Zaragoza representa a la cabecera municipal del distrito de Juchitán, mismo que se encuentra integrado por 21 municipios más.<sup>5</sup> Su localización está comprendida en la región del Istmo de Tehuantepec al suroeste del estado de Oaxaca, en las coordenadas latitud norte 16° 26' con una longitud al oeste de 95° 01' y con una altitud de 30 metros sobre el nivel del mar, limita al norte con los municipios de Asunción Ixtaltepec, El Espinal y San Miguel Chimalapa, al sur con San Mateo del Mar, Santa María Xadani y la Laguna Superior (Santa Teresa), al oeste con Asunción Ixtaltepec, El Espinal, San Pedro Comitancillo, San Blas

<sup>3</sup> INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA Y GEOGRAFÍA (INEGI), *Información nacional por entidad federativa y municipios, Heroica Ciudad de Juchitán de Zaragoza*, 2010. En <http://www.inegi.org.mx/sistemas/mexicocifras/default.aspx?e=20>

<sup>4</sup> INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA Y GEOGRAFÍA (INEGI), *Información nacional por entidad federativa y municipios, Heroica Ciudad de Juchitán de Zaragoza*, 2010. En <http://www.inegi.org.mx/sistemas/mexicocifras/default.aspx?e=20>

<sup>5</sup> Los 22 municipios que conforman el distrito de Juchitán son: Asunción Ixtaltepec, Ciudad Ixtepec, Chahuities, El barrio de la Soledad, El Espinal, Juchitán de Zaragoza, Matías Romero, Reforma de Pineda, San Dionisio del Mar, San Francisco del Mar, San Francisco de Ixhuatan, San Juan Guichicovi, San Miguel Chimalapa, San Pedro Tapanatepec, Santa María Chimalapa, Santa María Petapa, Santa María Xadani, Santiago Niltepec, Santo Domingo Ingenio, Santo Domingo Petapa, Santo Domingo Zanatepec y Unión Hidalgo. El distrito cuenta con importantes recursos hidrográficos, están los ríos Juchitán o de los Perros, Astuta, Tamiltepec, Niltepec y Coatzacoalcos, las lagunas Superior, Inferior y Oriental localizadas en el golfo de Tehuantepec y el Mar Muerto.

Atempa y San Pedro Huilotepec y al este con Santo Domingo Ingenio, Unión Hidalgo y San Dionisio del Mar. Su superficie total es de 414.64 km<sup>2</sup>.<sup>6</sup>

La economía de Juchitán ha ido cambiando en las últimas décadas, pasando de ser una economía de pequeño comercio, campesina y de autoconsumo, a una economía de gran movimiento de capitales y flujos comerciales dentro de la región. Un ejemplo claro de estas transformaciones, es el establecimiento de la planta de energía eólica entre Juchitán y La Ventosa, que las compañías Iberdrola y Gamesa, así como la Confederación Federal de Electricidad han instalado en los últimos años, convirtiendo esta zona en la más importante de México en cuanto a generación de energía eólica se refiere. Actualmente existe un parque con 150 aerogeneradores de 50 metros de altura a las afueras de Juchitán de Zaragoza. El proyecto energético es conocido como La Venta II y se encuentra en una etapa de desarrollo debido a la incertidumbre que ha surgido en la población sobre el impacto ambiental, las ganancias y la distribución de beneficios entre los pobladores.

En general, las principales actividades económicas en Juchitán de Zaragoza son el comercio, la ganadería, la agricultura y los servicios. Algunas de las actividades comerciales a gran escala se encuentran ubicadas en la II sección del municipio, en el área mejor conocida como “el cruce” en donde se ubican muchas de las grandes empresas que controlan el mayor flujo de capital en la región. En “el cruce” ubicado sobre la carretera panamericana se encuentran las principales empresas de la ciudad: las distribuidoras de Nissan, Volkswagen, Carterpillar y DINA, la embotelladora de refrescos Coca - Cola, el Ingenio Azucarero Santo Domingo, la distribuidora regional de Grupo Modelo, instalaciones de almacenamiento de Petróleos Mexicanos, instalaciones de telecomunicaciones de

---

<sup>6</sup>GOBIERNO DEL ESTADO DE OAXACA, *Enciclopedia de los municipios de México. Juchitán de Zaragoza*, Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal, Oaxaca, México, 2002.

Teléfonos de México, la central regional de la Comisión Federal de Electricidad (CFE) y la Terminal de Autobuses ADO, OCC, SUR y AU.

En esta importante zona comercial se abrió en el año 2005 una sucursal de Wal-Mart a través de su filial Bodega Aurrera. La apertura de dicha filial trajo mucha controversia no sólo a nivel regional, sino nacional e inclusive internacional, debido a que se temía un fuerte impacto sobre la economía y la sociedad regional. Mucha gente se organizó para promover que no le compraran a la tienda, sino “que le siguieran comprando a los paisanos”, no obstante, el día de la inauguración acudió tanta gente que se dice que ese mismo día la empresa recuperó tres veces más la inversión inicial. Hoy en día esta tienda es uno de los centros comerciales que le generan mayores ganancias a Wal-Mart México.<sup>7</sup> Posteriormente, en el año 2011, otras empresas como Soriana y Burger King logran establecerse a las afueras de la ciudad.

En lo que respecta a la ganadería, los alrededores están poblados de ranchos y fincas donde se cría ganado vacuno, ovino y porcino. En cuanto a la agricultura, se cultiva sandía, maíz, caña de azúcar, ciruelo, sorgo, frijol, ajonjolí, calabaza, cacahuate, jitomate, mango y chile, la mayoría de ellos para su exportación. Por su parte, la actividad pesquera y de mariscos, así como la venta de artículos de piel, joyería, artesanías en barro moldeado y de trajes regionales, también forman parte importante en las actividades económicas.

Actualmente, el municipio cuenta con infraestructura de carretera pavimentada, que lo comunica con otras localidades cercanas. La carretera transístmica y la carretera panamericana permiten la comunicación constante con Chiapas, Oaxaca, Veracruz, Puebla y México. En la actualidad la ruta del ferrocarril transístmico, que corre de Coatzacoalcos a Salina Cruz, y el panamericano que va

---

<sup>7</sup> Para más información consultar: Bennholdt Thomsen, Verónica, “Consequences of Wall Mart in Juchitán”, en [http://matriarchy.info/index.php?option=com\\_content&task=view&id=92&Itemid=137](http://matriarchy.info/index.php?option=com_content&task=view&id=92&Itemid=137)

de Ciudad Ixtepec a Tapachula, siguen operando pero sólo para transportar carga y mercancías. Aproximadamente, el 90% de los habitantes de Juchitán de Zaragoza cuentan con todos los servicios urbanos básicos (luz, agua potable, alcantarillado, pavimentación y seguridad pública). Existen tres gasolineras en ambas direcciones de la carretera panamericana y una Tienda Telmex. En el centro de la ciudad se encuentran ubicados los bancos BBVA, Banamex, HSBC, Scotiabank y Banco Santander. Hay decenas de cafés-Internet, oficinas del Servicio Postal Mexicano así como delegaciones de todas las dependencias del Gobierno del Estado. En la antigua estación del Ferrocarril se encuentra una delegación de la Secretaría de Relaciones Exteriores. La ciudad cuenta con varias bibliotecas, las más importantes son la Biblioteca Pública Municipal “Gabriel López Chiñas” y la Biblioteca de CONACULTA “Guadalupe Hinojosa de Murat”. Finalmente, en lo que respecta a educación superior, en el municipio se encuentra ubicado el Instituto Tecnológico del Istmo, Instituto de Estudios Superiores del Istmo de Tehuantepec (Particular), La UNID (Particular), Universidad IMECA (Particular). En el siguiente cuadro se muestra la población de 18 años y más que cuenta con nivel profesional y posgrado en Juchitán de Zaragoza.

Por su parte, de acuerdo con el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), en el año 2010, Santo Domingo Tehuantepec, contaba con una población total de 61 872, de los cuales 30, 124 son hombres y 31, 748 son mujeres.<sup>8</sup> Del total de la población 12, 805 son indígenas, lo cual nos habla de una presencia mayor de población indígena en Juchitán de Zaragoza que en Santo Domingo Tehuantepec.<sup>9</sup> Este municipio se localiza a 16° 17' de latitud norte y 95° 25' de latitud oeste con una altura de 40 metros sobre el nivel del mar. Colinda al norte con los municipios de Santa María Jalapa del Marqués, Santa María Mixtequilla y Magdalena Tlacotepec; al sur con el Océano Pacífico; al oeste con San Pedro

---

<sup>8</sup> INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA Y GEOGRAFÍA (INEGI), *Información nacional por entidad federativa y municipios, Santo Domingo Tehuantepec*, 2010. En <http://www.inegi.org.mx/sistemas/mexicocifras/default.aspx?e=20>

<sup>9</sup> Indicadores Sociodemográficos de la Población Total y la Población Indígena 2010. CDI. Santo Domingo Tehuantepec.

Huamelula, San Miguel Tenango y Magdalena Tequisistlán; al este con San Pedro Comitancillo, San Blas Atempa y Salina Cruz. Su superficie total es de 965.8 km<sup>2</sup>.<sup>10</sup>

Las principales localidades que integran Santo Domingo Tehuantepec son Concepción Bamba, Morro Mazatán, San José El Paraíso, Santa Cruz Bamba, Santa Isabel de la Reforma, Aguascalientes de Mazatán, Buenos Aires, Colonia Jordán, Guelaguechi, Las Cruces, Potrero de Carballo, Potrero de San Miguel Tenango, Rincón Moreno, San Francisco, San Juan Zaragoza, Santa Gertrudis Miramar, Zanjón y Garrapatero, Cajón de Piedra, Pishishi, San Vicente Mazatán, Santa Clara, Santa Cruz Hidalgo, Colonia San Luis, El Limón, La Noria, San Andrés Villa Zapata, Santa Rita y Ejido El Jordán. La cabecera municipal se encuentra a 19.5 kms. de Salina Cruz, cruzan el municipio la carretera Panamericana y la carretera Coatzacoalcos-Salina Cruz.

Respecto a la actividad económica de Santo Domingo Tehuantepec, se cultiva frijol, maíz, sorgo, ajonjolí, melón, sandía, pepino, calabaza, cacahuete y flores. Se cría ganado bovino, porcino y caprino, y se práctica la caza y la pesca. En cuanto a la industria encontramos que el municipio cuenta con una purificadora de agua, una fábrica de hielo, 1a fábrica de caliza y 1a industria de radiodifusión. Cuenta con cuatro mercados, tiene también un tianguis los días miércoles en el barrio Guichivere y los domingos en el Barrio Santa María Reoloteca, una tienda del ISSSTE y diversas tiendas de autoservicio.

Santo Domingo Tehuantepec cuenta con veintiséis centros preescolares, treinta y ocho escuelas primarias, diez escuelas primarias bilingües, cinco secundarias, ocho escuelas telesecundarias, siete escuelas preparatorias y una escuela de enfermería. Asimismo, en el siguiente cuadro se muestra la población de 18 años

---

<sup>10</sup> GOBIERNO DEL ESTADO DE OAXACA, *Enciclopedia de los municipios de México. Santo Domingo Tehuantepec*, Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal, Oaxaca, México, 2002.

y más que cuenta con nivel profesional y posgrado en Santo Domingo Tehuantepec.

<b>Santo Domingo Tehuantepec<sup>11</sup></b>	
Población Total en 2010	61, 872
Población indígena	12, 805
Población de 18 años y más con nivel profesional	5, 466
Población de 18 años y más con posgrado	189

Es importante señalar que esta investigación se concentró sobre todo en Juchitán de Zaragoza por ser este el municipio con un mayor número de población zapoteca y por tener este un mayor porcentaje de población con nivel profesional como lo demuestran las cifras expuestas anteriormente. No obstante, actores sociales pertenecientes a los municipios de Santo Domingo Tehuantepec, Matías Romero y Salina Cruz también fueron considerados para la elaboración de este estudio.

### **Sobre el contenido de la investigación**

Para la presentación y el análisis de la información recabada dividí la investigación en seis capítulos y un apartado de reflexiones finales. En el capítulo uno denominado *Aproximación teórico – metodológica al tema de estudio*, presento los principales categorías y ejes conceptuales que guiaron mi investigación. Asimismo, hago una revisión de los principales trabajos sobre educación superior indígena y profesionalización étnica que se han realizado hasta la fecha. Debido a

---

<sup>11</sup> INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA Y GEOGRAFÍA (INEGI), *Información nacional por entidad federativa y municipios, Santo Domingo Tehuantepec*, 2010. En <http://www.inegi.org.mx/sistemas/mexicocifras/default.aspx?e=20>

que el abordaje de estas temáticas es más o menos reciente y la literatura sobre el tema es emergente para el caso de México, realice una estancia de investigación en la Universidad de Texas en Austin, específicamente en la *Colección Latinoamericana Nettie Lee Benson* con la intención de consultar materiales referentes a la aparición y participación de los estudiantes indígenas de nivel superior y profesionistas étnicos en Ecuador, Bolivia, Chile, Perú y Guatemala, entre otros países para el caso de América Latina. En un análisis preliminar puedo afirmar que encontré algunas tendencias centrales, sobre todo aquellas relacionadas con las funciones étnicas de la escolarización, la apropiación étnica de la escuela, los procesos de etnogénesis que han desarrollado algunos pueblos, la manera en que algunos grupos étnicos han detentado el poder por medio del acceso a la educación superior y a la profesionalización, así como las desigualdades de género que se han generado producto de la alta escolarización entre algunos pueblos, como mostraré más adelante.

El capítulo también describe parte del contexto en el que realice esta investigación. Inscrita dentro de la corriente metodológica de la investigación colaborativa y comprometida, en primer lugar describo la posición académica y política que tuve durante la elaboración de este trabajo. Asumiéndome como parte de la realidad de los pueblos de Oaxaca, al ser mis abuelos y mi padre mixtecos, narro parte de mi propia historia personal con la intención de develar las relaciones de poder en las que estuve inmersa como investigadora, como parte del pueblo Oaxaqueño y como una persona comprometida profesionalmente con el pueblo istmeño. Posteriormente, describo a los actores sociales con los que trabajé y el tipo de relaciones que entretejé con estos; al ser todos estudiantes de nivel superior, posgraduados, profesionistas, artistas e intelectuales y dada mi condición como mixteca, que si bien no nació en Oaxaca, si soy parte de un pueblo y una historia compartida, tuve la fortuna de construir relaciones más horizontales con todos ellos. Es por esta razón que el lector podrá advertir cierta riqueza en la etnografía y las descripciones que presento.



Es importante destacar que parte de esta riqueza analítica y etnográfica también se debe a la confianza que los actores sociales con los que trabajé depositaron en mí y a los casi trece años que he dedicado al acercamiento a la cultura binnizá.<sup>12</sup> En agradecimiento a esta confianza, espero que este trabajo sirva a la causa de la reivindicación étnica zapoteca y que responda, en primer lugar, a algunos de los intereses explícitos de los involucrados.

Posterior a la descripción de mi posicionamiento como investigadora, muestro a través de genealogías a las familias con las que trabajé. La intención de utilizar esta herramienta metodológica es mostrar que la escolarización, así como el arte y la intelectualidad, guardan relación estrecha con la historia ancestral de las familias. Este instrumento me posibilitó explorar la relación particular entre consanguinidad, parentesco, patrones de migración, antigüedad de la escolarización, tipo de carreras que se eligen dependiendo del tipo de familia, micropolítica local, historia regional, incidencia política que tienen los actores sociales al interior de la comunidad, redes de relación con el Estado, el tipo de alianzas matrimoniales y otros factores que fueron determinantes en mi estudio. El uso de la genealogía mostró que la escolarización de los zapotecas y la formación de élites letradas, no es producto del presente, sino resultado de todo un proceso histórico que data de por lo menos un siglo y medio atrás. De este modo el uso de genealogías y el modelo de análisis que presento a partir de las mismas puede resultar un aporte metodológico importante en el estudio de la escolarización y los procesos de etnicidad en México y otras latitudes.

El capítulo dos, *Hacer historia, hacer escuela. El proceso de escolarización de los zapotecas desde mediados del siglo XIX*, da cuenta de los múltiples eventos históricos que fueron determinantes en la escolarización temprana de los zapotecas del Istmo de Tehuantepec. Me refiero a “escolarización temprana” porque como veremos, cuando la mayoría de los grupos étnicos del país

---

<sup>12</sup> Los zapotecas del Istmo de Tehuantepec se autodenominan **binnizá** (binni, gente; zá, nube: gente que proviene de las nubes). Asimismo autodenominan a su lengua, el zapoteco, como diidxazá.

comenzaban a ser impactados por las políticas educativas asimilacionistas promovidas por el Estado – nación hacia 1920, los zapotecas ya tenían al menos setenta años de escolarizarse a nivel superior.

Este capítulo me permitió mostrar a la escolarización de los zapotecas del Istmo de Tehuantepec como un proceso de *larga duración* (Braudel, 1969), en el que ha sido importante la presencia del Estado como constructor “del otro”, pero en el que ha sido más importante la autodeterminación de los zapotecas para construirse a sí mismos como pueblo. A nivel teórico - metodológico, este apartado me posibilita destacar la importancia de los estudios antropológicos con perspectiva diacrónica propuesta por la antropología histórica para hablar de *procesos socioculturales y sociohistóricos* (Bertely, 1998) y no de eventos espontáneos o aislados en el tiempo. Así, el objetivo central de este capítulo fue mostrar que la escolarización de los zapotecas y la construcción de su proyecto étnico-político de reivindicación étnica es un proceso heterogéneo, de larga duración, construido paulatinamente a través del tiempo y en el que han intervenido diversos factores históricos, políticos, económicos, geográficos, identitarios y culturales.<sup>13</sup> Este capítulo también me permitió mostrar los cambios y las continuidades en dicho proyecto y apreciar por qué en el presente éste se constituye como lo conocemos. Es importante señalar que la mayoría de las fuentes consultadas para construir este capítulo son trabajos escritos por los propios historiadores, intelectuales, investigadores y cronistas zapotecas. Éstos se han dado a la tarea de reconstruir y difundir su historia por medio de la palabra escrita desde hace al menos nueve décadas. Como muestra la investigación, es sobre todo a partir del surgimiento de la *Sociedad de Estudiantes Zapotecas* en la ciudad de México en 1920 que un grupo de jóvenes se da a la tarea de escribir su propia historia como parte de un proyecto de reivindicación étnica más amplio, como vemos este es un evento que toma más

---

<sup>13</sup> En su tesis doctoral, María Bertely aplica la historia social al estudio de los procesos de escolarización, a partir del enfoque teórico y metodológico que utiliza Paul Friedrich en el libro “Los príncipes de Naranja”. En Bertely Busquets, María, *Historia social de la escolarización y uso del castellano escrito en un pueblo zapoteco migrante*, Tesis de Doctorado en Educación, Universidad Autónoma de Aguascalientes, México, 1998.

fuerza a partir del proyecto étnico – político de la Coalición Obrera Campesina Estudiantil del Istmo (COCEI) en los años ochenta. Lo que me parece pertinente señalar es que retomé la historia que los propios zapotecas han reconstruido, como parte de una postura política propia y una propuesta metodológica que retome los intereses de los actores sociales involucrados, intentando colocar la historia en la justa dimensión de sus actores políticos, sociales y culturales.

Para reconstruir la historia de la escolarización del pueblo zapoteca tomé en consideración tres momentos centrales de la historia del Istmo de Tehuantepec. El primero, relacionado con las rebeliones que se dan a partir del siglo XVII hasta el siglo XIX. En este momento se establece una fuerte resistencia de la población en contra de las medidas económicas y políticas de los poderes coloniales y - después de la Independencia-, nacionales o internacionales, que tendían a afectar el control económico y político de la población sobre el territorio. En este apartado daré inicio con una rebelión en particular: La Rebelión de Che Gorio Melendre en 1834, quien luchó por la autonomía del territorio istmeño respecto del estado de Oaxaca a mediados del siglo XIX. Esta rebelión es particular ya que permitió sentar las bases de un proyecto autónomico y reivindicativo zapoteca en el México contemporáneo. En este momento también describo parte de las acciones emprendidas por el coronel Francisco León que alentaron en gran medida la escolarización de la región en el Istmo de Tehuantepec hacia 1881. Como veremos estas primeras rebeliones políticas y sociales fueron eventos históricos que influyeron en el naciente proceso autónomico de escolarización en el Istmo de Tehuantepec.

El segundo momento histórico que retomo, está relacionado con un evento geopolítico que fue determinante en la historia de la escolarización de los zapotecas: la construcción del ferrocarril hacia 1907. La consolidación de la región como punto estratégico comercial en el mundo, aunado al término de la revolución mexicana, a las primeras migraciones con fines educativos a la ciudad de Oaxaca y México, al surgimiento de un grupo de intelectuales zapotecas en la ciudad de

México, y, las últimas rebeliones del Istmo de Tehuantepec como la Rebelión de Che Gómez en 1911, la del general Charis en 1919 y la denominada Rebelión de los Doctores que estalló el 19 de abril de 1931, fueron las que dieron paso al surgimiento del proyecto étnico-político zapoteca en el siglo XX.

Posteriormente presento un tercer momento relacionado con la aparición de la Coalición Obrera, Campesina, Estudiantil del Istmo (COCEI) en la década de los ochenta y la cual fue fundada principalmente por Leopoldo De Gyves de la Cruz, César Pineda, Héctor Sánchez López y Daniel López Nelio. La COCEI fue un movimiento político y cultural integrado por estudiantes, campesinos y obreros de la población juchiteca, así como de otros pueblos aledaños, que vería retomar la labor intelectual zapoteca de generaciones anteriores. Aunado a esto la COCEI es trascendental porque convirtió a Juchitán en el primer municipio autónomo en América Latina y el primero en México en ser gobernado por un partido de oposición al PRI.

En los capítulos posteriores la historia continúa. La etnografía que realice habla de la era actual en la que se ha visto cristalizada las luchas de las generaciones pasadas. En este lapso de tiempo podemos ver la aparición de diversos colectivos como: *Radio Totopo. La Radio Comunitaria de Juchitán de Zaragoza* a cargo de Carlos Sánchez Martínez “Bedxhe”, organizaciones sociales zapotecas como la *Asamblea de Pueblos Indígenas del Istmo en Defensa de la Tierra y el Territorio* a cargo de Bettina Cruz Velázquez, la *Asamblea del Pueblo Juchiteco* a cargo de Raymundo Regalado, el *Comité Autonomista Zapoteca Che Gorio Melendre* a cargo de Gubidxa Guerrero Luis, Natalia Cruz y Elvis Valdivieso, así como diversos colectivos de jóvenes artistas, entre los que destacan poetas, músicos, pintores, grafiteros, fotógrafos y otros, cuyo principal objetivo es recuperar la memoria histórica de sus pueblos y dar continuidad al proyecto de reivindicación de la identidad zapoteca. Como veremos, todos estos momentos históricos, aunque diversos y con objetivos intelectuales, políticos, territoriales, sociales y económicos diferenciados, están atravesados por un eje transversal en común que

es un proyecto étnico-político reivindicativo. Este ha sido conformado a través del tiempo y de las generaciones. Hoy en día este proyecto es diverso, responde a muchos y variados intereses y se integra por varios colectivos, pero algo que es cierto es que los múltiples esfuerzos por construirlo se cristalizan en un solo evento: ser zapoteca. Ser zapoteca es lo que le ha permitido a este grupo detentar su poder dentro y fuera de la región. En este proceso de construcción de una etnicidad poderosa, el capítulo dos de este trabajo muestra que la escolarización ha jugado un papel central.

En el capítulo tres, titulado *La dinámica étnica de los zapotecas escolarizados y profesionistas en la ciudad de Oaxaca*, muestro cómo la escolarización ha contribuido a construir un proceso de apropiación étnica y etnogénesis importante. En él hablo del papel que la profesionalización ha jugado en la conformación de espacios y condiciones para consolidar a los zapotecas del Istmo de Tehuantepec como uno de los grupos étnicos más dominantes y poderosos en la dinámica étnica y cultural Oaxaqueña. Este capítulo tiene por objetivo central mostrar el papel que desempeña la educación superior en las dinámicas culturales y formas de expresión del poder étnico - político de los zapotecas en la ciudad de Oaxaca.

Luego en el capítulo cuatro, *La dinámica étnica de los zapotecas escolarizados y profesionistas en la ciudad de México*, muestro algunas de las principales ventajas, retos y desafíos que este grupo étnico ha encontrado como parte de la labor de escolarización y profesionalización en la ciudad de México. Por un lado encontramos que este centro urbano representa un ambiente propicio para conservar, detentar e incrementar el poder de las *dinastías letradas*,<sup>14</sup> mientras que por otro lado apreciamos que el poder con el que cuentan estas familias se desdibuja ante el racismo y la discriminación. En todos los casos hay que apreciar que el acceso a las ventajas del contexto urbano, en este caso, el acceso a la

---

<sup>14</sup> Así definidas por Bertely (1998) por el peso que tienen las generaciones familiares y las relaciones de parentesco en el ejercicio del poder local y regional. Para más información sobre el tema véase: Bertely Busquets, María, *Historia social de la escolarización y uso del castellano escrito en un pueblo zapoteco migrante*, Tesis de Doctorado en Educación, Universidad Autónoma de Aguascalientes, México, 1998.

educación superior y a espacios donde pueden desempeñarse profesionalmente, ha servido para posicionarlos como un grupo de poder no sólo en la dinámica regional, sino en la dinámica de todo el país.

Como veremos, los zapotecas radicados en la ciudad de México proponen nuevas formas de entender la migración indígena, los procesos de escolarización, la ciudadanía étnica, las formas de reposicionamiento político y la creación de proyectos étnico – políticos por medio de la educación superior, en un contexto donde lo étnico puede ser aparentemente invisible. Hoy en día los zapotecas del Istmo de Tehuantepec apuestan por la visibilidad de su identidad étnica y por el reconocimiento de una historia ancestral que ha estado presente en la mayor parte de las dinámicas sociales de este país. ¿Cuáles son algunos de los retos de buscar y conservar la inclusión en esta ciudad multicultural? ¿Qué papel juega la educación superior en estas dinámicas de participación ciudadana y reconocimiento de su identidad étnica? El presente capítulo busca dar respuesta a esta y otras premisas.

Después, por medio del capítulo cinco, llamado *El retorno de los binnizá. Las funciones étnicas de la escolarización y la profesionalización a nivel intracomunitario*, apreciaremos los diversos matices del retorno de los profesionistas binnizá. Veremos que este tema resulta fundamental para aquellos que se escolarizan y profesionalizan en las ciudades debido a que por lo regular éste se liga a proyectos étnico - políticos más amplios que buscan reivindicar y fortalecer su cultura. En este sentido la salida de la comunidad con fines académicos y profesionales resulta ser tan importante como el retorno para poder actualizar sus referentes étnicos y mantener las jerarquías de poder que ciertas familias zapotecas han detentado a través del tiempo.

En este capítulo también analicé cómo a través de la puesta en práctica de los múltiples conocimientos adquiridos en las ciudades, los profesionistas zapotecas se colocan en una situación sumamente paradójica frente a la comunidad de

origen. Por un lado, el hecho de permanecer mucho tiempo y enfrentar una serie de retos en la ciudad que van desde la falta de dinero hasta la discriminación los posiciona en una condición de distintividad, prestigio y honor, aún más alto que el que adquieren los profesionistas que se escolarizan en la comunidad. Ser escolarizado en la ciudad y regresar a ejercer al pueblo los enviste de un carácter prestigioso y por tanto se les guarda mucho respeto. Portar conocimientos universitarios adquiridos en las ciudades y su capacidad de fusionarlos con sus demandas étnicas, los legitima y los hace ser valorados de una forma muy específica por el conjunto de la sociedad. Pero aunado a esto, además encontramos que el ser escolarizado y regresar también puede colocarlos en una situación de desventaja que puede devenir en un conflicto interétnico más amplio. Generalmente la comunidad les exigirá que se reintegren nuevamente a las costumbres, normas y exigencias comunitarias convencionales, lo cual es muy difícil de conciliar una vez que se ha permanecido durante tanto tiempo en la ciudad. Es decir, la labor de ser profesionista debe de conjugarse a la perfección con la tradición, los momentos rituales y el carácter étnico de los zapotecas o de lo contrario puede llegar a darse una especie de exclusión comunitaria hacia los profesionistas. También es común encontrar que cuando los profesionistas regresan algunas veces son objeto de exclusión o desprestigio ya que se considera que éstos se han convertido en personas presumidas, presuntuosas o alzadas por el hecho de haber estudiado en las ciudades. Como Bertely señala:

“El control local sobre el proceso de escolarización supone, más que una reacción colectiva, comunitarista y solidaria frente a las políticas oficiales, la emergencia de tensiones y conflictos locales entre las facciones más capaces de garantizar y ampliar los márgenes de autonomía, y entre éstas y los sectores subalternos de su propia sociedad, sobre los cuales pueden llegar a establecer relaciones de poder y aún despóticas” (Bertely, 2004: 40).

Como apreciaremos, derivado de los procesos de escolarización y profesionalización pueden aparecer la desacreditación, el desprestigio y el chisme, pero incluso estos aspectos, deben interpretarse como una forma de equilibrar las relaciones de poder que poseen algunas de las dinastías letradas de la sociedad zapoteca.

En este apartado muestro por medio del caso concreto del *Comité Autonomista Zapoteca Che Gorio Melendre* y de *Radio Totopo. La Radio Comunitaria de Juchitán de Zaragoza*, cómo los zapotecas escolarizados han logrado articular el conocimiento adquirido en las ciudades con las demandas étnicas de sus pueblos. Apreciaremos cómo se utilizan dichos conocimientos para fortalecer sus proyectos étnicos dentro y fuera de sus fronteras territoriales, las repercusiones que éstos tienen sobre la comunidad de origen y algunos de los desafíos que los profesionistas deben de enfrentar al regresar para ejercer sus carreras. Ambos proyectos pueden o no compartir fines políticos similares pero como expondré, una característica que sobresale en ambos casos son las nociones de servicio comunitario, la retribución, la obligación de devolver a la comunidad, la noción de rescatar valores fundamentales de la cultura zapoteca como la lengua y el tequio, entre otros que hacen del retorno de los binnizá algo muy peculiar.

Posteriormente, en el capítulo seis, *Reconfiguraciones en las identidades genéricas de hombres y mujeres profesionistas en las ciudades*, expongo la manera en que la educación superior impacta las identidades de género de los zapotecas radicados en las ciudades de Oaxaca y México. Es común encontrar que la movilidad territorial aunada a la escolarización y la profesionalización están transformando velozmente las percepciones sobre la elección de la pareja, las representaciones en torno al matrimonio y la familia, así como los roles y las identidades de género. Son sobre todo los más jóvenes, quienes reinventan constantemente sus feminidades y masculinidades tomando decisiones que sus padres y abuelos no tomaron. Como veremos, en el caso de las mujeres, la educación superior y la construcción de los proyectos étnico - políticos derivados de ésta, son eventos que han venido a postergar, y en algunos casos a cancelar, proyectos personales como convertirse en madres, esposas y formar una familia; mientras tanto, en el caso de los hombres, estos proyectos generalmente no cancelan sus proyectos personales, pero sí tienden a postergarlos.



En el Istmo de Tehuantepec cumplir con los roles de género convencionales es fundamental para ser aceptado como parte de la comunidad. Asimismo, las alianzas matrimoniales y la formación de una familia son muy importantes porque representan el espacio simbólico y material donde se fortalece el poder, las alianzas, el prestigio, la solidaridad, el honor, la riqueza, la obligación, la costumbre, la ascendencia, la descendencia, la historia ancestral, la historia presente y en otras palabras, donde se depositan las normas y prácticas que cimientan el buen vivir. Tomando en consideración que no cumplir con estos mandatos trae consigo conflicto social y alteración del orden imperante, el presente capítulo tiene por objetivo indagar sobre las reconfiguraciones en las identidades de género asociadas a la migración y el acceso a la educación superior.

Así, este capítulo muestra algunos de los cambios y las continuidades en las representaciones de género y los roles atribuidos a los hombres y las mujeres zapotecas. Veremos que la adaptación de los migrantes a las ciudades de Oaxaca y México ha sido posible debido a la flexibilización de ciertos elementos identitarios. No obstante, este capítulo también mostrará, que dicha flexibilización no está exenta de una persistente resistencia al cambio. Así, la identidad genérica de los zapotecas será descrita como un campo de negociaciones permanentes donde siempre se encuentra presente el poder.

A partir del análisis de las construcciones sociales en torno a la sexualidad, las alianzas matrimoniales, la elaboración de la noción de intelectualidad como atributo de masculinidad entre los varones y el proyecto poético de las mujeres, como herramientas políticas para reinventar la identidad genérica, veremos cómo la migración y la educación superior contribuyen a reforzar o deconstruir lo que significa ser hombre o ser mujer al interior de la comunidad, tanto de origen como extraterritorial. Para concluir el capítulo expongo una pequeña reflexión basada en datos empíricos sobre si la educación superior se vive de la misma manera por hombres y por mujeres, si realmente representa una vía para mejorar las

condiciones de vida o si por otro lado es considerado por los actores sociales como un elemento trasgresor que distorsiona y se interpone al *deber ser* de hombres y mujeres.

Para concluir este trabajo presenté un pequeño balance sobre la manera en que la educación superior ha contribuido a la lucha por la reivindicación étnica zapoteca y sobre la manera en que ha beneficiado o trasgredido otras esferas de su vida cotidiana. Este debate, se inserta en un marco más amplio que es el del acceso que los grupos étnicos a la educación superior y el papel que está jugando el Estado - nación al brindar o negar posibilidades a dichos grupos para insertarse en las dinámicas socioculturales nacionales del presente siglo.

Es imprescindible señalar que esta investigación no es un trabajo acabado; debido a que con anterioridad no se había realizado alguno sobre educación superior entre los zapotecas del Istmo de Tehuantepec, mi labor sienta las bases para futuras investigaciones sobre el tema, reconoce en todo momento las carencias que se hayan presentado durante el desarrollo del mismo y contribuye a la discusión de hallazgos e interpretaciones antes planteados en otras regiones –tal es el caso del trabajo que realiza Bertely (1998) entre zapotecas serranos-. Este trabajo también pretende sentar las bases para futuras investigaciones que deseen explorar la relación entre educación nacional, grupos étnicos, etnicidad y género tan apremiantes en nuestro país.

**CAPÍTULO 1**  
**APROXIMACIÓN TEÓRICO - METODOLÓGICA**  
**AL TEMA DE ESTUDIO**

# CAPÍTULO 1

## APROXIMACIÓN TEÓRICO - METODOLÓGICA AL TEMA DE ESTUDIO

### Introducción

En este capítulo presento una revisión de los principales trabajos sobre educación superior y profesionalización étnica que se han realizado hasta la fecha. Debido a que el abordaje de estas temáticas es más o menos reciente y la literatura sobre el tema es emergente para el caso de México, me di a la tarea de realizar una estancia de investigación en la Universidad de Texas en Austin, específicamente en la Colección Latinoamericana Nettie Lee Benson con la intención de consultar materiales referentes a la aparición y participación de los estudiantes indígenas de nivel superior y profesionistas étnicos en las dinámicas económicas, políticas y sociales de países como Ecuador, Bolivia, Chile, Perú y Guatemala entre otros para el caso de América Latina. En un análisis preliminar puedo afirmar que encontré algunas tendencias centrales, sobre todo aquellas relacionadas con las funciones étnicas de la escolarización y la apropiación étnica de la escolarización, planteadas también por Bertely (1997, 1997a, 1997b, 1998, 1999, 2000, 2003, 2005, 2006 y 2007) en el caso de los zapotecos serranos de Oaxaca, México; la manera en que algunos grupos étnicos han detentado el poder por medio del acceso a la educación superior y a la profesionalización; así como las desigualdades que se han generado producto de la intermediación y la alta escolarización entre algunos pueblos, debates planteados también por Erika González Apodaca (2008) en el caso de los mixes de Oaxaca, México.

En este apartado también muestro las principales categorías y ejes conceptuales que guiaron mi investigación. El primero tiene que ver con la etnicidad y con los conflictos políticos, sociales y culturales que se han desatado como resultado de la relación de los zapotecas con el Estado, con otros grupos étnicos e incluso por su relación entre desiguales al interior de la propia comunidad. En este sentido el

tema de la etnicidad se analiza en conjunto con el tema de la escolarización étnica para dar cuenta de la relación que el Estado ha tenido con los zapotecas por medio de la escuela y de cómo los zapotecas han construido relaciones de poder con otros grupos étnicos y con los mestizos por medio de la misma. Veremos que el éxito de la escolarización de los zapotecas no es sino resultado de su capacidad de crear una etnicidad dinámica, múltiple y variable en la que el factor histórico es determinante tal y como muestro en el capítulo dos de este trabajo.

Otro de los elementos que es de suma importancia para este trabajo que no ha sido lo suficientemente documentado es la noción de género en tanto que este trabajo muestra que la escolarización de hombres y mujeres no puede ser analizada de la misma manera. Como muestro a lo largo de estas páginas, ser hombre y ser mujer en la escolarización es un factor que tiene que ser considerado tanto por los miembros de la comunidad como por los generadores de políticas públicas, si es que se quiere generar condiciones de vida más equitativas y justas para los pueblos. En los censos claramente podemos apreciar una mayor cantidad de varones indígenas en las escuelas de nivel superior en comparación con sus compañeras, pero es necesario entender los por qué, las problemáticas que se desatan a partir de esta inserción inequitativa en la escuela y como consecuencia tratar de encontrar soluciones conjuntas. Es en este sentido pienso que este trabajo puede ser un aporte importante para las futuras investigaciones de corte educativo que deseen incluir el género a su análisis.

El presente capítulo también describe la parte metodológica de esta investigación. Inscrita dentro de la corriente metodológica de la investigación colaborativa y la antropología comprometida, este trabajo contó con la participación de la mayoría de los actores sociales con los que trabajé, lo cual lo distingue de otras investigaciones, donde la interpretación no fue producto de un descubrimiento compartido. Su cooperación para el desarrollo de esta investigación no residió únicamente en su participación por medio de entrevistas,

sino a través de diversas reflexiones críticas realizadas en conjunto; en la discusión sobre la pertinencia de abordar ciertos temas o áreas de estudio; en las constantes propuestas de examinar temas de suma importancia para los participantes; en la decisión conjunta de abandonar el análisis de ciertas problemáticas; así como en lectura y corrección de algunos intelectuales y escritores zapotecas a algunos escritos previos que realicé. Realizar un trabajo de este tipo implica dedicar un largo tiempo para realizar investigación, contar con la paciencia suficiente para esperar el tiempo oportuno de realizar una entrevista o en su caso decidir realizar exclusivamente observación o pláticas informales, estar sometido a la crítica constante por parte de los estudiosos e intelectuales zapotecas y en suma, tener la capacidad de reelaborar el conocimiento de forma conjunta. Pensando en que la investigación colaborativa puede ser definida como la construcción de una red multiactoral (González Apodaca, 2008) y multisectorial (Álvarez y García, 1996) que une a investigadores y miembros de la comunidad, que alienta la posibilidad de utilizar la investigación social como una herramienta para resolver conjuntamente problemas y promover cambios sociales, este trabajo representa un primer paso para la reivindicación de las causas étnicas zapotecas y de otros grupos étnicos que exigen al Estado su derecho a la educación universitaria nacional.

Una parte sumamente importante de la estrategia metodológica que seguí fue la elaboración de genealogías. La genealogía entendida como “relaciones de parentesco agrupadas en forma original o como representación gráfica de los antepasados de un individuo” (González, 1994: 139) y como un instrumento que me permitió explorar la relación particular entre parentesco, migración, historia regional, micropolítica local, redes de relación con el Estado, alianzas matrimoniales y otros factores. Como María Bertely explica en relación con el ámbito educativo y el caso de los yalaltecos de Oaxaca:

“El peso de las relaciones de parentesco en la historia regional de la educación aparece como una dimensión poco explorada que permite construir nuevas explicaciones en cuanto a los aspectos que intervienen en la apertura o resistencia de las comunidades rurales al proyecto educativo estatal” (Bertely, 1999: 35).

En el caso zapoteca, el uso de la genealogía me ayudó a rastrear las redes de consanguinidad y parentesco, al mismo tiempo que posibilitó apreciar la antigüedad de la escolarización, los patrones de migración, el tipo de carreras que se eligen dependiendo del tipo de familia, la incidencia política que tienen los actores sociales al interior de la comunidad, el tipo de alianzas matrimoniales y otros factores que fueron determinantes en mi estudio. En mi investigación el uso de la genealogía mostró que la escolarización de los zapotecas y la formación de elites letradas, no es producto del presente, sino resultado de todo un proceso histórico que data de casi dos siglos atrás. De este modo el uso de genealogías y el modelo de análisis que presento a partir de las mismas puede resultar un aporte metodológico importante en el estudio de la escolarización y los procesos de etnicidad en México y otras latitudes.

Este capítulo también describe a los actores sociales con los que trabajé: se trata de estudiantes de educación superior, estudiantes de posgrado, profesionistas, intelectuales y artistas del Istmo de Tehuantepec radicados en las ciudades de Oaxaca y México. En este apartado describo parte de la estrategia para contactar a la comunidad zapoteca radicada en dichas ciudades, la forma de acercamiento que tuve con ellos, las relaciones sociales que entablamos y cómo todo esto estuvo mediado por mi propia subjetividad.

## **Diálogos con la literatura sobre la educación superior y la profesionalización étnica en América Latina y México**

El papel que han jugado los profesionistas, intelectuales y artistas zapotecas desde su aparición en la región del Istmo de Tehuantepec ha sido heterogéneo a través del tiempo. De acuerdo con el momento histórico en el que sea analizada su participación, encontramos que han fungido como intermediarios locales, regionales y nacionales; intermediarios políticos, corporativos y civiles (Bertely González, 2003); han asumido un rol de liderazgo y han creado diversos espacios organizativos y de negociación para atender sus propias demandas y las de sus pueblos.

En cualquiera de los casos los zapotecas han creado desde mediados del siglo XIX una plataforma de acción que se caracteriza por ser elástica, dinámica y en la que ha tenido un papel muy importante la escuela, específicamente la universidad y otros espacios como el arte y la intelectualidad. Desde ésta han confrontado al Estado, negociado con él y también han generado alianzas importantes con éste para posicionarse como uno de los grupos étnicos más poderosos de la dinámica nacional. La *universidad*, la *profesionalización* y la *intelectualidad*, como espacios de dominación histórica del Estado hacia los pueblos indígenas han sido revertidos por los zapotecas desde mediados del siglo XIX y utilizados para construir procesos autonómicos y reivindicativos de su identidad étnica. Para analizar las características de un proceso como este, en este apartado muestro cuáles son los trabajos que existen en torno a los agentes étnicos inmersos en la educación superior y cómo desde este espacio privilegiado han disputado el poder con otros grupos étnicos, con la sociedad mestiza y con el propio Estado. Hasta el momento no existen trabajos sobre el tema de la educación superior y la etnicidad en el caso de los zapotecas del Istmo de Tehuantepec. Podemos encontrar trabajos como los de Howard Campbell (1992 y 1993) quien analizó el papel de los intelectuales y artistas durante el movimiento político y cultural de la COCEI en los años ochenta u otros



casos como el que analiza Bertely (1998) en el caso de los zapotecas serranos, pero más allá de eso no encontramos evidencia de trabajos sobre la alta escolarización de los zapotecas del Istmo de Tehuantepec y menos sobre su inserción en la educación superior. Hablando de los trabajos referentes al tema de la educación superior étnica en México existen trabajos recientes; algunos referentes al caso de los purépechas en Michoacán; otros sobre los zapotecos de la sierra de Oaxaca; algunos sobre los mixes de Oaxaca; otros más para el caso de los nahuas y tének de San Luis Potosí, mismos que serán descritos posteriormente.

En todo caso encontramos trabajos referentes al tema del multiculturalismo y la interculturalidad como los ejes de las políticas educativas promovidas por el Estado – nación y adaptadas a las lógicas culturales de los pueblos por los propios actores sociales. En México, la interculturalidad como discurso político oficializado por la Secretaría de Educación Pública ha tenido un importante auge lo cual ha propiciado que en las últimas dos décadas se hayan multiplicado considerablemente los estudios sobre varios grupos indígenas del país (Schmelkes, 2004). En el 2001 el Consejo Mexicano de Investigación Educativa reportó el despegue de una línea de especialización emergente sobre el tema de la educación y la etnicidad a partir de la década de 1990. Ha sido el campo de la educación rural el mayormente privilegiado. Como señalan María Bertely y Erika González (2001), hace aproximadamente veinte años que comenzó la producción de investigaciones -especialmente tesis de posgrado- que abarcaban seis temáticas fundamentales: 1) *Imaginario étnico en la historia de la educación*, la cual se refiere principalmente a las investigaciones sobre políticas educativas indigenistas; 2) *Escolarización e intermediación política*, que comprende en su mayoría el papel de los maestros bilingües como intermediadores entre el Estado y las comunidades indígenas; 3) *La apropiación escolar y etnogénesis* que incluye trabajos sobre la manera en que las políticas y contenidos curriculares son negociados por los indígenas en el ámbito local; 4) *Etnicidad, escuela y ecosistema cultural*, temática incipiente que aborda a la escuela como parte de

una unidad socioambiental más amplia dentro de las comunidades indígenas; 5) *Escolarización y relaciones intra e interétnicas*, la cual se centra en los conflictos entre indígenas y no indígenas ya sea en contextos rurales como urbanos; y finalmente 6) *Desterritorialización y fronteras étnicas*, una temática que se ha ocupado de los procesos de escolarización de indígenas en procesos de migración y transformación de la etnicidad. Esta investigación tiene relación directa con los trabajos sobre *Apropiación escolar y la etnogénesis*, en tanto que los zapotecas ha construido procesos de emancipación y autonomía por medio de la educación superior; *Escolarización y relaciones intra e interétnicas*, en tanto la capacidad que han tenido los zapotecas para generar alianzas políticas endógenas y exógenas por medio de la educación superior y en beneficio de sus propios intereses; y, *Desterritorialización y fronteras étnicas* en tanto que los zapotecas con los que trabajen son los que se han escolarizado fuera de sus localidades de origen; los que se han insertado en los principales espacios universitarios de las ciudades de Oaxaca y México y pese a la modernidad, a las dinámicas urbanas y a todo lo que conlleva el conocimiento y formas de vida occidental, han logrado mantener vigentes y renovadas sus identidades étnicas.

Asimismo, el último Estado del Conocimiento (COMIE, 2013) revela que hasta la fecha existen más de 600 trabajos en México que abarcan diversas temáticas en torno a la educación multicultural e intercultural, la historia de la educación indígena, las políticas públicas en educación indígena e intercultural, multilingüismo e educación bilingüe, infancia y juventud indígena y la educación, escolarización indígena en contextos urbanos y de migración, universidades interculturales y otros más<sup>15</sup>, no obstante, vemos que otras temáticas como el género, la formación de intelectuales étnicos, la inserción de los “indígenas” en las universidades nacionales, así como en los posgrados dentro y fuera del país, son aún temas emergentes.

---

<sup>15</sup> Para más información sobre el tema véase: Bertely Busquets, María, Dietz Gunther, Díaz Tepepa, María Guadalupe (Coord.), *Estado de Conocimiento. Área 12. Multiculturalismo y Educación*, COMIE, 2013.

En este sentido, y dado que mis temas de interés son precisamente la educación superior en relación con la etnicidad y el género, la estancia de investigación que realice en la *Colección Latinoamericana Nettie Lee Benson* de la Universidad de Texas en Austin, me permitió conocer algunos de los debates emergentes en América Latina y contrastarlos con los casos que se han presentado en México. Dichos debates muestran que si bien es cierto que cada caso corresponde a realidades socioeconómicas y culturales diversas, algo que nos une es la inequidad y falta de oportunidades para que los grupos étnicos puedan ser integrados en la educación superior. Una constante encontrada en los trabajos consultados es que en toda América Latina los indígenas siguen siendo excluidos y marginados de estos espacios, y, cuando logran una mínima inserción son objeto de discriminación y racismo estructural por su condición de etnia, clase, género e inclusive raza, principalmente.

La mayoría de los trabajos consultados para el caso de Latinoamérica revelan que la escuela nacional ha sido y es hasta nuestros días un espacio de exclusión y segregación ya que muy pocos miembros de los grupos étnicos han podido acceder a ésta. En este sentido, Agustín Lao Montes señala que en el caso de los grupos afrodescendientes y afrodiaspóricos de Colombia, las construcciones modernas de nacionalidad y ciudadanía desde un principio implicaron exclusiones de carácter étnico-racial, clasista y de género. Asimismo, señala que la educación pública en la modernidad capitalista está constituida en base a una ambigüedad donde la educación por un lado sirve como medio de movilidad y ascenso en el escalafón social, y por otro lado es un mecanismo para reproducir desigualdades de clase, raza, etnia y género. Ambas se pueden catalogar como contradicciones de la democracia liberal moderna en la medida que a pesar de las declaraciones de ciudadanía y educación universal, aquí se revelan tanto el carácter excluyente de las definiciones hegemónicas de ciudadanía en base a criterios étnico-raciales, como una marcada tendencia de los sistemas escolares de promover y reproducir estratificaciones de clase, etnia, raza y género (2001: 129). En el caso zapoteca hablamos de una situación similar, ya que como

muestra esta investigación, los zapotecas por su condición de “indígenas” han tenido pocas oportunidades para acceder a la educación superior en comparación con los mestizos, no obstante, su condición de zapotecas de clase media y alta, le ha posibilitado a algunas familias acrecentar su poder y su capital cultural, económico y social.

Asimismo, encontramos un estudio de Álvaro Bello (1997) realizado en Chile, mismo que se propuso analizar el Programa de Becas Indígenas para la Educación Superior (FBI), creado por la Comisión Especial de Pueblos Indígenas (CEPI) en 1991, y que en la actualidad es administrado por la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI) y el Ministerio de Educación (MINEDUC). Este trabajo muestra que el acceso de los jóvenes indígenas a la educación superior es bastante reciente – no más de una década - y se da en un contexto de alta migración indígena urbana. Para los pueblos indígenas, por lo tanto, “la posibilidad de acceso a la educación superior es, simbólicamente, una sumatoria de aspiraciones y demandas históricamente frustradas” (Bello, 1997: 8). Asimismo, Bello señala para el caso de Chile, al igual que Lao Montes para el caso de Colombia, que la discriminación sigue siendo uno de los principales obstáculos para los jóvenes indígenas mapuches, aymaras y huilliches, para poder acceder a este nivel educativo. Ante el racismo y la discriminación la educación superior ha sido un mecanismo eficaz para enfrentar este tipo de conductas, lo mismo que una vía para negar su identidad étnica, así lo deja ver Bello: “Las situaciones de discriminación con frecuencia constituyen un incentivo para buscar mecanismos de autoafirmación o de distanciamiento de su condición étnica: la educación superior y la formación profesional han sido formas efectivas para lograrlo” (Bello, 1997: 8). Pero pese a la discriminación y a la severidad con la que el Estado ha impuesto un “solo tipo de educación para todos”,<sup>16</sup> los

---

<sup>16</sup> Álvaro Bello señala que a partir de los años cincuenta, “el desarrollo del Estado de Bienestar en Chile, la educación y una de sus expresiones concretas, la escuela, conseguirá penetrar profundamente en el mundo indígena, convirtiéndose en una demanda de la mayoría de las organizaciones indígenas en general y mapuche en particular. De este modo, la propuesta estatal de una “educación para todos” se constituirá en una herramienta central de asimilación de los pueblos indígenas, tal como lo ha sido el servicio militar y la

pueblos indígenas de Chile han tenido la capacidad de incorporar la educación nacional, a la matriz de reproducción y producción cultural étnica, “convirtiéndola en un recurso apropiado que es utilizado y reelaborado en beneficio propio” (Bello, 1997: 18), situación que vemos plasmada claramente en el caso zapoteca, tal y como será descrito en los apartados subsecuentes.

Otro trabajo de Álvaro Bello entre intelectuales mapuche de Chile, apunta a la relación que se ha construido entre éstos y la universidad. Al respecto este autor señala que se debe tener en consideración que:

“El esquema relacional basado en la hegemonía/subordinación sirve como artefacto analítico para entender los procesos a través de los cuales se constituyen o se "producen" los intelectuales así como los medios y los objetivos de acceso al sistema universitario, teniendo siempre en cuenta el lugar que ocupa y ha ocupado el conocimiento dentro de la sociedad indígena” (Bello, 2004: 97).

Poniendo énfasis en la universidad como espacio, primero, de dominación, luego, de emancipación, este autor hace un aporte importante al mostrar la manera en que los mapuches universitarios han colocado a la universidad como un espacio que responde a demandas étnicas. Así deja verlo en las siguientes líneas: “el acceso a la universidad por parte de los intelectuales indígenas actualiza una estrategia de apropiación y de empoderamiento ("empowerment") en un sistema de relaciones socioculturales altamente adverso para los pueblos indígenas” (Bello, 2004: 98). Pese al racismo y la discriminación que los zapotecas han encontrado en la universidad, ésta también ha sido un lugar de encuentro de intereses, impulso del proyecto étnico – político de reivindicación étnica, de negociación de los intereses familiares y comunitarios y, por supuesto, un espacio desde el cual se construye el poder que es trasladado a las comunidades de origen para ser ejercido entre pares e impares dentro del propio grupo de

---

evangelización entre otras formas de disciplinamiento social”, en: Álvaro Bello Maldonado, “Etnodesarrollo y políticas públicas: El programa de becas indígenas para la educación superior” en, Álvaro Bello Maldonado, Angélica Willson, Sergio González y Pablo Mariman, *Pueblos indígenas, educación y desarrollo*, Santiago de Chile, Centro de Estudios para el Desarrollo de la Mujer; Temuco: Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de la Frontera, 1997, pp. 18 - 19.

adscripción étnica. De esta manera *la universidad puede ser concebida como un espacio de poder étnico, en tanto productora y reproductora de conocimientos, discursos y prácticas del mundo indígena*. Álvaro Bello refuerza mi hipótesis con las siguientes líneas:

“A nuestro juicio, la universidad no es ni ha sido un espacio inocente para los indígenas. La universidad forma parte de la estructura de poder afincada en el conocimiento y el saber, que configura un conjunto de instituciones, normas, valores e ideologías propias del desarrollo histórico europeo y occidental, donde los otros *logos* no tienen lugar. ¿Por qué entonces los pueblos indígenas demandan que se le abran las puertas de las aulas universitarias? ¿De qué manera se explica que, desde las primeras organizaciones, la demanda por la educación haya sido un punto central de algo que ha demostrado ser uno de los mecanismos más eficaces de asimilación y desvalorización cultural?. La respuesta está en las estrategias de los pueblos indígenas para convertir la educación, y la enseñanza universitaria en particular, en un recurso apropiado, al modo que lo planteaba Bonfil Batalla. Implica también la idea de percibir los vínculos con la universidad en tanto espacios de poder, poder que paradójicamente se construye en la alteridad, en la diferencia” (Bello, 2004: 121 - 122).

De este modo, tanto en el caso zapoteca como en el caso mapuche, la vinculación de los intelectuales a la Universidad, su acercamiento a las aulas, al espacio de la racionalidad occidental, más que significar el abandono de sus proyectos históricos y étnico-políticos, reflejan el avance hacia nuevos espacios de poder, emancipación, autonomía y reproducción de dinámicas comunitarias. En otras palabras puedo afirmar que se trata de una *politización y apropiación étnica de la universidad*.

En un sentido, diferente pero complementario encontramos la propuesta de análisis de Catherine Walsh (2011), respecto a la etnoeducación. Esta autora relata que sobre todo a partir de los años noventa los pueblos afrodescendientes de Colombia y Ecuador han tomado a la etnoeducación como demanda y eje de lucha pese a que como política oficial-estatal, ésta no ha cambiado la estructura de poder racial-colonial, ni tampoco modificado el sistema educativo imperante; se trata de una política educativa compensatoria y especial para los llamados grupos étnicos. En este sentido, Walsh señala la importancia de preguntarnos “¿etnoeducación e interculturalidad para qué, con qué propósitos y alcances?”

(Walsh, 2011: 94). Para empezar tenemos que los procesos de la afro etnoeducación en el caso de Colombia como también, y de manera más emergente, en el Ecuador, tienen por los menos tres momentos y sentidos distintos: los que parten de la oficialidad estatal: una política y programa «para» las comunidades «étnicas»; los que surgen «desde» las comunidades y sus procesos comunitarios y organizativos: apuntando una educación «propia»; y los que esfuerzan por incidir -desde lo propio- en el sistema educativo nacional con el afán de interculturalizarlo (Walsh, 2011: 95). Para explicar mejor la dinámica en que se ha desarrollado la etnoeducación en Colombia y Ecuador, esta autora retoma la propuesta del intelectual y líder afroecuatoriano Juan García sobre las nociones “casa adentro” y “casa afuera” que me parece interesante retomar y aplicar al caso zapoteca. Desde esta perspectiva:

“La etnoeducación «casa adentro» se entiende como una apuesta política y cultural que apunta y encuentra su razón de lucha en un problema no tanto étnico sino colonial-racial. Eso es en el patrón de poder permanente y continua que, desde el siglo XVI, ha utilizado la idea de «raza» para clasificar la gente de superior a inferior, con los descendientes europeos, blancos y «blanqueados» arriba y los pueblos de descendencia africana en el último peldaño de la jerarquía social, haciendo con esta clasificación un constante cuestionamiento de su intelecto y su propia humanidad” (Walsh, 2011: 96).

En este sentido, la etnoeducación “casa adentro”, construye procesos y prácticas que ayudan a fortalecer la pertinencia, conciencia y saber-conocimiento, no como esencialismos sino como herramientas necesarias y estratégicas de un proyecto político cuyo eje se extiende más allá de la inclusión e igualdad individual, hacia el reanimar de la identidad y memoria colectiva y el resignificar de lo ancestral como estrategia de enseñanza y organización. “Casa adentro” significa construir una conciencia colectiva de los procesos históricos de dominación y colonización con miras a desarrollar procesos de descolonización y emancipación por medio de la reivindicación de una identidad compartida. En estos procesos la educación superior juega un papel fundamental como detonadora de dicha conciencia colectiva. El caso zapoteca muestra que la escuela y profesiones específicas como la historia, la antropología, la sociología, el periodismo, las letras, el arte y otras similares, han contribuido a generar un proceso de emancipación étnica

tanto en el pasado como en el presente. Dichas profesiones y los procesos políticos que se desatan a partir de ellas, han servido para construir, reconstruir y deconstruir la historia que los ha mantenido lejos de la dominación del hombre blanco y en constante negociación con el mismo por los espacios de poder. El proceso de “casa adentro” les ha servido a los zapotecas para crear alianzas y negociaciones que les permiten ser un grupo dominante en la esfera nacional e internacional. Se trata de un proyecto político que parte desde su realidad histórica particular como describo en el capítulo dos y el cual no habría sido posible sin el acceso a la educación superior.

En contraparte encontramos la propuesta “casa afuera” la cual invita a:

“Pensar la etnoeducación como estrategia y acción de interculturalización que ayuda a enfrentar e incidir en el patrón de poder de la colonialidad, tanto desde casa adentro (como educación propia), como con relación a casa afuera -es decir, con propósitos de descolonizar desde lo afro a la educación oficial-, es articular y ampliar la esfera del proyecto político. Un proyecto político que pretende trabajar «desde» (no «para») lo afrodescendiente con incidencia en ambas «casas»” (Walsh, 2011: 98).

Etnoeducación “casa afuera” en el caso que yo abordo parte de la necesidad de *etnizar la universidad, zapoteguizar la universidad, zapoteguizar la intelectualidad* y utilizar los conocimientos universitarios para la causa étnica de la reivindicación zapoteca. No hablamos aquí de que los zapotecas sirvan a la causa de la universidad, sino que la universidad sirva a la causa de los zapotecas, sean cuales sean estos los intereses particulares de los mismos. Se trata pues de utilizar todas las herramientas de la modernidad y el mundo occidental, incluyendo la escuela, para la causa de los pueblos y grupos étnicos. Ya que como dijera Walsh la etnoeducación y la interculturalidad en sí mismas “no aseguran cambios reales en los sistemas educativos -de la escuela hasta la universidad-, más que todo cuando sus prácticas y significados están separadas de un proyecto político de justicia racial-social, reparación y transformación educativa y epistémica. Al contrario, y como hemos argumentado aquí, ambas pueden servir como estrategias y herramientas para promover y facilitar intereses ajenos...” (Walsh, 2011: 103). Se



trata en otras palabras de *utilizar las herramientas de opresión del Estado para superar la propia opresión del Estado*. Es así como la universidad y la educación superior como espacios dominantes, son al mismo tiempo, transformados por los propios actores sociales en espacios para la descolonización y la emancipación.

Hablando acerca de cómo un modelo intercultural para la universidad no necesariamente responde a los intereses de los involucrados y de cómo puede llegar a convertirse en un mecanismo opresor por parte del Estado, el estudio que nos presenta Iván Deance y Verónica Vázquez sobre la Universidad Intercultural del Estado de Puebla (UIEP), nos da cuenta de esto:

“Si bien la UIEP surge a partir de la negociación y exigencia de diversos actores sociales y organizaciones en la región, el estiramiento del tejido social que se ha ocasionado por los grandes esfuerzos de convivir 'interculturalmente' han provocado rupturas casi irremediables, las cuales causan mucho dolor pues ante la promesa de una educación que redignificaría la lengua, la cultura y la historia totonaco, tenemos uno más de los instrumentos opresores del Estado. Parece que las organizaciones demandantes y las luchas por una vida digna han perdido esta batalla educativa en la Sierra Norte de Puebla” (Deance y Vázquez, 2012: 220).

Casos como el de la Universidad Intercultural del Estado de Puebla (UIEP), muestran que el modelo de educación intercultural, lejos de ser un potenciador de la lucha de los pueblos por la emancipación ha servido como un mecanismo de opresión del Estado hacia la población totonaco y nahua del Estado de Puebla debido a que el modelo intercultural sólo ha servido para promover un discurso de inclusión por parte de las autoridades políticas del Estado que no se han traducido en verdaderas prácticas de inclusión y equidad. En este sentido, el éxito de la alta escolarización zapoteca ha residido en la habilidad que han tenido para incluirse de manera autónoma y en otras ocasiones apoyados por el propio Estado en la universidad occidental, los zapotecas han sabido cómo etnizar la universidad y se han alejado de las propuestas de la universidad intercultural.<sup>17</sup> Es decir que el

---

<sup>17</sup> El trabajo de Bertely también analiza cómo los zapotecos de Yalalag optan por la escuela oficial, estándar y castellanizante tanto en la villa de origen como en la periferia metropolitana. La escuela “nacional” es preferida sobre la intercultural, al menos, hasta finales del siglo XX y antes de la irrupción del movimiento zapatista. Para mayor información véase: Bertely Busquets, María, “Nación, globalización y etnicidad:

éxito de los zapotecas ha residido en hacer de las herramientas de opresión del Estado, herramientas de lucha para las dinastías y los pueblos. En este sentido, puedo decir que han jugado un papel no de intermediarios entre el Estado y la sociedad nacional, sino que unas veces se han colocado al interior del Estado, otras fuera de éste, otras como parte de la sociedad nacional, otras como parte de su grupo étnico. De esta plasticidad y maleabilidad de su identidad étnica es de donde se desprende su conquista histórica para insertarse en la educación superior en las mismas condiciones, salvo el racismo y la discriminación, que el resto de la población del país.

Ahora bien, es importante aclarar que si bien es cierto que la misión de la etnoeducación y la interculturalidad ha sido promover la formación de profesionales comprometidos con el desarrollo económico, social y cultural, particularmente de los pueblos indígenas de América Latina (Deance y Vázquez, 2012), es importante destacar que no es mi intención esencializar el retorno de los universitarios, intelectuales y profesionistas en el caso que yo presento. Como muestro en el capítulo cinco de esta investigación, el retorno de los zapotecas responde a intereses comunitarios, pero anterior a esta etapa, se encuentran los intereses particulares de sus familias y grupos de pertenencia. Prueba de esto, es que los zapotecas no comparten un solo proyecto étnico – político, sino que este se encuentra fragmentado y en él se albergan intereses muy diversificados, tan diversificados como las familias mismas. Es decir, que la universidad sí permite la vinculación con la comunidad pero anterior a este momento existe un vínculo muy estrecho entre familias, universidad y función del conocimiento universitario.

Pero es necesario hablar también de experiencias exitosas en cuanto a educación intercultural universitaria se refiere. Este es el caso de los grupos étnicos en Brasil, para quienes de acuerdo con el estudio que nos presenta Lúcia Helena Alvarez Leite y Macaé Maria Evaristo (2012) las escuelas interculturales han fungido como

---

¿Articulación necesaria en el diseño de políticas educativas públicas?”, en Brígida Von Mentz (Coord.), *Identities, estado nacional y globalidad. México, siglos XIX y XX*, CIESAS, México, 2000, pp. 227 – 303.

un espacio de redemocratización del espacio público y como un lugar desde el cual las reivindicaciones del movimiento indígena brasileño son una realidad:

“A pesar de muchos problemas, tales como la falta de asesoría pedagógica, aislamiento, pocos recursos financieros, precarias condiciones de trabajo y falta de edificios apropiados, la escuela indígena específica, diferenciada, intercultural y bilingüe no es más un sueño en Brasil; tiene hoy la serial de una realidad en construcción... Comprometida con los pueblos indígenas y, muchas veces, ubicadas en la burocracia del Estado, estas escuelas son, hoy, el espejo de la EIB en Brasil, creando espacios para una redemocratización del espacio público y cargando con las contradicciones propias de esta realidad. En este sentido, la experiencia escolar de los pueblos indígenas de Brasil deja al descubierto la dimensión política de la escolarización. Viviendo inicialmente la experiencia de la exclusión y discriminación en una escuela nada comprometida con su cultura, ellos tuvieron la posibilidad de cambiar esta situación y experimentar una escuela sintonizada con sus luchas, con sus proyectos” (Alvarez y Evaristo, 2012: 150 - 151).

Si bien es cierto que en todos los casos se asume una dimensión política de la escuela, también es verdad que la propuesta de una educación intercultural tendrá matices, contradicciones, avances y retrocesos específicos, en función del grupo étnico del que estemos hablando y del contexto sociocultural, económico y político de sus respectivos países. Así, por ejemplo, encontramos también otras experiencias exitosas como la del caso del movimiento indígena en Ecuador liderado por la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), y el Instituto Científico de Culturas Indígenas (ICCI), quienes crearon un centro de estudios superiores que originalmente se planteó llamarlo *pluriversidad*, nombre o figura inexistente en la legislación de educación superior del Ecuador, por cuyo motivo se adoptó irremediablemente llamarlo: universidad. Fue así como nació la Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas *Amawtay Wasi*, la hazaña de su legalización y la síntesis de los elementos filosóficos y metodológicos que le permitirán desarrollar un nuevo paradigma de educación en América Latina. La Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas *Amawtay Wasi* que quiere decir "Casa de la Sabiduría", es una realidad de la CONAIE y del ICCI. Su creación ha involucrado tiempo y esfuerzo de hombres y mujeres, indígenas y no indígenas, priorizando la idea fundamental de la interculturalidad, orientada a respetar la diversidad cultural, rescatar las ciencias indígenas, descolonizar la ciencia y la educación oficiales y,

fortalecer el diálogo intercultural entre las diferentes sociedades, nacionalidades y pueblos. La Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas *Amawtay Wasi* es una institución de educación superior reconocida legalmente por el Estado ecuatoriano y, por lo tanto, forma parte del Sistema Nacional de Educación Superior. Como Luis Fernando Sarango (2012) señala, el éxito de esta propuesta ha sido priorizar el conocimiento ancestral sobre el conocimiento científico occidental y desatar un proceso de interrelación entre ambos elementos. Esto puede verse reflejados en la *minka* (misión) y el sueño (visión) de este espacio organizativo:

La Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas *Amawtay Wasi*, convoca a una *minka* (misión) para: “Contribuir en la formación de talentos humanos que prioricen una relación armónica entre la Madre Naturaleza y el Ser Humano sustentándose en el buen vivir comunitario como fundamento de la construcción del Estado plurinacional y la sociedad intercultural”, y su sueño (visión) general se proyecta hacia “El sueño de un tejido vivo que entretejemos en la interculturalidad cósmica” (Sarango, 2012, 103).

Además, la propuesta de la UIAW gira en torno a una construcción epistemológica propia, a partir de los propios actores sociales y a la elaboración y reelaboración de saberes que involucran a ancianos, jóvenes, líderes espirituales, dirigentes del movimiento indígena, universitarios, profesionistas y a los pueblos de manera general:

“En el ejercicio de la *minka* para la construcción epistemológica de la universidad, varios fueron los partícipes: amawtas, mayores, hombres y mujeres, indígenas y no indígenas, que contribuyeron con sus criterios y saberes a la recuperación de categorías y a la configuración de una epistemología diferente a la de Occidente que, sin ser acabada, constituye un ejercicio de sistematización que apunta a la configuración de un nuevo paradigma de educación superior. Así pues, iniciamos recopilando y reflexionando en torno a pensamientos de los más grandes amawtas, dirigentes y líderes espirituales indígenas, cuyas ideas nos permitieron encausarnos por un camino propio pero distinto del paradigma occidental” (Sarango, 2012: 105 – 106).

La UIAW responde desde su cosmovisión epistemológica y ética a la descolonización del conocimiento, y se constituye como un espacio de reflexión-acción propuesto desde las nacionalidades y pueblos del Ecuador y de Abya Yala, en el cual participan todos los hombres y mujeres comprometidos con la tarea de

reconstruir las ciencias del conocimiento intercultural. De la misma manera encontramos que los principios filosóficos que sustentan este proceso de vincularidad son: “la proporcionalidad, complementariedad, correspondencia y reciprocidad” (Sarango, 2012: 111). Asimismo, encontramos al interior de la UIAW cinco centros de saber en correspondencia con las carreras que se imparten en dicha universidad. En primer lugar tenemos el Centro *Yachay Munay* o de las Cosmovisiones desde el cual se promueve el pensamiento filosófico, las cosmovisiones, epistemología, espiritualidad, simbología, lenguaje y comunicación y otros campos afines. Luego tenemos el Centro *Munay Ruray* o del Mundo Vivo, relacionado con el buen vivir y desde el cual se promueve los campos de la salud y medicina integral (equilibrios dinámicos), agroecología, ecología, manejo de cuencas hidrográficas, geografía, turismo, desarrollo humano sustentable, entre otras afines a esta perspectiva. Después encontramos el Centro *Ruray Ushay* o de las Tecnociencias para la vida, el cual busca reconciliar al hombre con la tecnología y desde el cual se promueven las ciencias del territorio, técnicas y tecnologías de construcción, ciencias exactas, gerencia, emprendimientos y administración, sistemas de interpretación geográfica, energías alternativas, cibernética, sistémica, tecnologías de comunicación, ingenierías, arquitecturas, informática, electromecánica, biotecnología, tecnologías ambientalmente sustentables, entre otras similares. Posteriormente está el Centro *Ushay Yachay* o de la Interculturalidad, cuya meta es la construcción de la interculturalidad, y desde el que se promueven los campos de la organización política, la sociología, la cultura, la estética de Abya Yala, la literatura, la historia, la interculturalidad, la antropología, el derecho indígena, el derecho internacional, la política, la educación, la demografía, la vida cotidiana, etcétera. Finalmente está el Centro *Kawsay* o de la Vida-Sabiduría, cuyo objetivo es la construcción de la sabiduría, es el eje articulador y vinculador del conjunto de todos los centros del saber (Sarango, 2012: 112 - 114). Como vemos el UIAW es un ejemplo de cómo introducir la sabiduría, filosofía, conocimiento y ciencia ancestral, al conocimiento y ciencia occidental y no al revés; como en el caso zapoteca, este caso muestra que etnizar a la universidad es posible, ya sea desde adentro o desde afuera es

posible. Trátase de la configuración de una universidad intercultural étnica o de la inserción étnica en la universidad, ambas propuestas brindan un aporte importante para la generación de otras que busquen la inclusión verdadera y la equidad. Aunado a esto, ambos casos muestran que *la escuela construye comunidad*; una comunidad que no debe confundirse con una figura armónica, comunidad entendida como unidad, solidaridad y reciprocidad pero también como disputa, conflicto, regulación del conflicto, negociación, poder y otros elementos como muestra esta investigación.

Aterrizando al caso de los grupos étnicos de México y sus propuestas de educación superior étnica y en algunos casos de educación intercultural, podemos encontrar como dije, experiencias ampliamente analizadas como el caso de los purhépechas de Michoacán. En primer lugar encontramos el trabajo realizado por Gunther Dietz (1999) cuyo punto de partida nace del enlazamiento del fenómeno de la comunidad indígena como forma consuetudinaria de organización local con la emergencia de las nuevas formas de organización étnica que desde hace algunos años comienzan a articularse a nivel supralocal y regional, y, en las cuales la “nueva intelectualidad” purhépecha de *maestros bilingües, promotores culturales* y funcionarios indigenistas ha tenido una participación importante. El autor advierte que las profundas transformaciones sociales y económicas que se avecinan en los años noventa y que afectarán antes que nada a la población rural – sólo cabe mencionar como ejemplos la definitiva privatización de la tenencia de la tierra y el intento de eliminar todo tipo de estructuras corporativas tradicionales en el marco del *Tratado de Libre Comercio de América del Norte* (TLC)- amenazan con destruir la base material y existencial de las comunidades indígenas de México. No obstante, simultáneamente, se percibe un fortalecimiento de organizaciones étnicas a nivel supralocal, cuyos miembros se reclutan del grupo de “intelectuales indígenas” occidentalizados, pero “retornados” (Bonfil Batalla, 1981:51), los *culture brokers* formados por el *indigenismo* gubernamental para servir de enlace y “agente aculturador” del Estado- nación en las regiones indígenas; sin embargo, estos emergentes sujetos –bilingües y culturalmente

híbridos– luego se “emancipan” de su tutela institucional y se convierten en influyentes representantes políticos de regiones enteras, estableciéndose así como un innovador factor político (Dietz, 1999: 20). En el caso zapoteca vemos que desde su surgimiento la labor de los intelectuales no estuvo ligada a la figura de los “intelectuales indígenas” occidentalizados, pero “retornados” que propone Bonfil Batalla o de los *cultural brokers* o “intermediarios culturales” propuestos por Eric Wolf (1956),<sup>18</sup> esto quizá en parte a que su aparición se remonta a una etapa anterior al indigenismo. Desde su surgimiento a mediados del siglo XIX, los intereses ideológicos y políticos de la clase intelectual zapoteca siempre fueron muy claros: utilizar las herramientas que el Estado proporcionaba en beneficio de sus propias agencias, incluso, durante la época del indigenismo. El intelectual y sociólogo Vicente Marcial Cerqueda puede dar cuenta de la incursión de los zapotecas en las políticas indigenistas emprendidas por el Estado mexicano hacia 1979 con el *Programa de Formación Profesional de Etnolingüistas* en Pátzcuaro, Michoacán. Programa que busco la inclusión de los zapotecas del Istmo de Tehuantepec en las políticas indigenistas y el cual fue abandonado por algunos de éstos tras desacuerdos de tipo ideológicos:

“Mi primera incursión en la educación superior se dio en un programa que denominaron “Programa de Formación Profesional de Etnolingüistas” promovido por el difundo Guillermo Bonfil Batalla en Pátzcuaro, Michoacán. Estudios que no concluí, me quede a medias por razones más bien personales, de índole ideológicos de juventud, que renuncie al programa y mira que gozaba de una beca muy jugosa y pues bueno por diferencias de opinión entre los directivos del programa y nosotros como estudiantes decidimos renunciar al programa. El programa consistía básicamente en la formación de intelectuales indígenas que pudieran formarse en el ámbito profesional de la etnohistoria, de la lingüística, básicamente en estas dos orientaciones, promovidas desde el entonces, ahora CIESAS, que se denominaba CIS-INAH (Centro de Investigaciones Superiores del Instituto Nacional de Antropología e Historia), junto con el Instituto Nacional Indigenista que puso los recursos. Creo que el

---

<sup>18</sup> El concepto de “intermediario cultural” (*cultural broker*) fue acuñado por Eric Wolf (1956) para entender el proceso de formación nacional de México. Wolf se refería a los individuos que –por su posición en la sociedad, o bien por su propia iniciativa y aprendizaje-- eran capaces de manejar símbolos y categorías valorales y cognitivas tanto de la cultura nacional como de la cultura vernácula, y por tanto servían de puente entre ambas. Gracias a la acción estratégica de estos intermediarios, la Corona española primero, y el Estado mexicano después, pudieron comunicarse con los diversos grupos étnicos que poblaban el país e imponer gradualmente sobre ellos su jurisdicción, así como el proyecto ideal de una cosmovisión unificada y un idioma común. Para más información véase: De la Peña, Guillermo, La antropología social y cultural en México, CIESAS - Occidente, documento preparado para el seminario “Anthropology in Europe”, Madrid, septiembre de 2008, p. 1.

programa de maestría sigue, lo que es con el dinero del INI poniendo los recursos, pues yo creo que es antecedente de esta maestría, este ahora posgrado en Lingüística Indoamericana del CIESAS. Entonces mi primera incursión profesional se da en este marco”.

Este programa, aunque atractivo para muchos intelectuales indígenas, no logró conciliar los intereses y demandas políticas de una parte del alumnado con las posturas ideológicas que promovía, a través del mismo, el Estado – nación. Esto fue más marcado para los intelectuales zapotecas que estaban inscritos en el programa. El sociólogo Vicente Marcial Cerqueda también me dio testimonio de esta situación:

“Pues me coaptaron para la beca del Programa de Formación de Etnolingüistas, yo renuncio y renuncio a la beca de 10, 000 pesos. Y no por no dar el ancho, yo era de los estudiantes más aplicados, fuera de falsa modestia. Incluso mi renuncia provocó un artículo en el periódico entonces, en ese entonces no existía La Jornada, era el *Unomásuno* y en donde anunciábamos las razones del por qué renunciábamos al programa de etnolingüistas. Fuimos varios los que renunciamos, Ulises..., no recuerdo su apellido, pero fuimos varios los que renunciamos. Y Daniel Cazés que de por sí ya había criticado el programa desde la ENAH cuando lo presentaron. Daniel Cazés publicó un artículo en el *Unomásuno* refiriéndose al programa de etnolingüistas que estaba formando *caciques ilustrados*” (Entrevista a Vicente Marcial Cerqueda, julio 2012, Ciudad de México).

Aunque en un primer momento los zapotecas, como otros intelectuales indígenas, fueron atraídos por las promesas que ofrecía dicho programa, pronto las verdaderas intenciones de las acciones emprendidas por el Estado – nación comenzaron a salir a la luz pública y fueron objeto de fuertes críticas de intelectuales, académicos e incluso de los propios estudiantes. Así, el 1 de julio de 1980, en el diario *El Día*, aparecía un artículo de Daniel Cazés cuyo encabezado decía: “Zapotecas rebeldes rechazan ser indios profesionales”, misma postura a la cual refiere el maestro Vicente Marcial en la entrevista que me otorgó. Ese mismo año Marcela Lagarde junto con el propio Daniel Cazés publicaban un artículo denominado: “Política del lenguaje y lingüística aplicada: del segmento fonético al ejército”, en el cual se mencionaba lo siguiente:



“Los intelectuales indigenistas idean la formación de un nuevo tipo de intelectuales orgánicos seleccionados de entre las élites de técnicos aplicadores de la política educativa; nace así, con criterios segregacionistas una Escuela Nacional de Caciques Ilustrados e Indios Profesionales a la que se le ha llamado provisionalmente Programa de Formación de Etnolingüistas” (Lagarde y Cazés, 1980: 168).

Otras fuentes refuerzan que dicho programa lejos de alentar la reivindicación y promoción de la lengua y cultura indígenas, creó un sector de intelectuales étnicos que utilizaron las herramientas educativas proporcionadas por el Estado para ejercer el poder en su comunidad a favor de los intereses del propio Estado, así lo muestra Consuelo Sánchez en su investigación (1999):

“El gobierno federal estaba interesado en la promoción de la lengua y la cultura indígenas. Pero no escapó a los analistas que, en la realidad, con ese programa se buscaba impulsar la castellanización (a través de la propia lengua indígena), la domesticación e integración de los indígenas. En 1979 tres instituciones (INI-DGEISEP-CISINAH) convinieron en poner en marcha el Programa de Formación de Etnolingüistas, quienes habrían de promover el desarrollo lingüístico y étnico de sus propios grupos de origen. Las críticas a este programa fueron numerosas. Por ejemplo Daniel Cazés señaló que en ese programa se trataba de “crear *caciques ilustrados*, fácilmente manejables por el indigenismo oficial”. Con el paso de los años, esta opinión se demostró bien fundada: en numerosas comunidades y regiones indígenas los promotores bilingües constituyeron un nuevo tipo de cacicazgo y, en consecuencia, desarrollaron nuevas formas de control y de mediación política entre las comunidades indígenas y el Estado” (Sánchez, 1999: 100).

Para muchos era claro el objetivo del Estado de manipular a los agentes étnicos a través de programas de este tipo y del otorgamiento de becas. Testimonios de algunos de los zapotecas involucrados en el Programa afirman que mucha gente fue atraída por las becas más que por una verdadera convicción de lucha en favor de los pueblos. Sí bien es cierto que por medio de las becas el Estado provió a los zapotecas de nuevos elementos de ascenso en la estructura social, basados en la adquisición de una educación profesional como capital cultural distintivo, también es cierto que éstos hicieron uso de su mayor nivel educativo para movilizar recursos comunitarios en función de intereses y necesidades del poder de las familias. Con respecto al otorgamiento de recursos económicos durante la gestación y desarrollo de este programa, Consuelo Sánchez comenta que las instituciones indigenistas destinaron la mayor cantidad de recursos al estado de Oaxaca. La intención era desviar el movimiento indígena de esta entidad hacia

posiciones etnicistas. En este caso, la meta era evitar que la lucha encabezada por la Coalición Obrero, Campesina, Estudiantil del Istmo (COCEI) – que había impulsado desde finales de los sesenta la movilización popular de la región en torno a la conquista del poder municipal por la vía electoral- contagiase al resto de la población indígena (Sánchez, 1999: 101), política de Estado que no tuvo el efecto esperado en el caso de los agentes étnicos del Istmo de Tehuantepec debido a que estos priorizaron sus intereses políticos, ideológicos y familiares, y optaron por la profesionalización en instituciones educativas “nacionales” y destinadas a toda población, a contracorriente de la política estatal.

Una situación similar a la resistencia que opusieron los zapotecas del Istmo ante las políticas diferenciadas del Estado, es la que registra Gunther Dietz entre los purhépechas de Michoacán, donde no obstante la influencia de tales políticas, los pueblos tomaron decisiones autónomas. De Acuerdo con Dietz, siendo los purhépechas protagonistas de los primeros proyectos-piloto implementados en los años treinta bajo la presidencia de Lázaro Cárdenas (1934-1940) -lo cual convierte a la región purhépecha en un área-prototipo del indigenismo mexicano y de sus políticas de educación indígena- gestan y consolidan diferentes movimientos étnicos y pautas organizativas a nivel regional que perduran hasta la fecha. En este proceso la “nueva intelectualidad” purhépecha de *maestros bilingües* y *promotores culturales* resultan determinantes no sólo en la aplicación de las políticas gubernamentales sino para desencadenar procesos regionales de etnogénesis (Dietz, 1999: 21 - 22).

En este mismo sentido apunta la investigación de Jerny Marta González Caqueo (2000), cuyo interés central estriba en saber cómo se va tejiendo el proceso de emergencia y configuración de la purhépechidad en Paracho, Michoacán, y cuál ha sido el papel que en el mismo han asumido los profesionistas. González Caqueo muestra que los profesionistas han cumplido con un rol de conducción que transita entre la intermediación semi-autónoma y el liderazgo, asumiendo una conducta activa en la promoción de organizaciones y en la construcción y

articulación de las mismas. Tras este rol se encuentran procesos educativos-formativos y laborales que los vinculan al Estado, aunque esta vinculación se busca controlar, disminuir o cortar mediante organizaciones étnicas alternativas (González, 2000: 30). En la construcción de la *p'úrhépeheidad* los líderes profesionistas ocupan un lugar central y estratégico, y su acción se desarrolla en el espacio liminar de la comunidad y la sociedad nacional, del Estado y la comunidad, de lo tradicional y lo moderno, conectando ambos mundos, y asumiendo funciones de intermediación semi-autónoma y de liderazgo étnico - categorías que constituyen un continuo al interior del cual se sitúa su acción y que, en un estudio pionero, fueron analizadas por María Eugenia Vargas (1994)-. En tanto profesionistas, todos cuentan con un capital cultural que los destaca localmente, mismo que en el caso de los profesionistas p'úrhépechas es doble: proviene tanto de la sociedad de origen como de la sociedad moderna representada por el Estado. Con todo, la definición del *centro* de la etnicidad es variable, cuestión que llama la atención, una vez más, hacia el carácter internamente heterogéneo de la misma (González, 2000: 43).

En el caso zapoteca encontramos una situación similar que se ilustra a través del surgimiento de actores locales, sí influenciados por las políticas gubernamentales, pero autónomos para dirigirse hacia otros actores sociales tanto endógenos como exógenos: sus pares intelectuales zapotecas, intelectuales étnicos de otros pueblos, intelectuales de la sociedad mestiza mexicana e intelectuales de otras nacionalidades. Tejiendo alianzas, generando estrategias y negociando estos poderes con agentes endógenos y exógenos es como los zapotecas han logrado consolidarse como un pueblo que goza de cierto grado de autonomía. Como apunta Guillermo de la Peña:

“Los pueblos y comunidades indígenas preexisten a las políticas provistas por el Estado – nación y, en este sentido, sus proyectos culturales se entrecruzan, amalgaman y mezclan, mostrando diversas posibilidades de diferenciación, yuxtaposición y relativización de los mensajes. Del mismo modo que la cultura globalizada no logra desagregar a las comunidades nacionales independientes, el dispositivo escolar no es capaz de desplazar a las culturas étnicas y a las dinámicas locales. La historia social y política de cada pueblo o

comunidad preexistente a la legitimidad del proyecto educativo nacional, y sus cambios estructurales no dependen sólo del reconocimiento que de ella hagan estas políticas, sino del proceso etnogenético que circunscribe a un grupo y lo convierte en portador consciente de una identidad y una cultura emblemática” (Citado por Bertely, 1998: V).

Asimismo, en su investigación sobre la historia social de la escolarización en el pueblo zapoteco migrante de Villa Hidalgo Yalalag, Oaxaca, así como algunas familias originarias de esta villa que radican en el área metropolitana de la ciudad de México, María Bertely (1998) muestra las funciones étnico-políticas y relacionadas con la reproducción y renovación del poder local que cumple el dominio del castellano escrito antes y después de la intensificación del proceso migratorio. El castellano escrito como insumo cultural provisto por el Estado-Nación, fortalece el poder político, económico, religioso y escolar que concentran las dinastías locales, garantiza el ejercicio y el control de la *autonomía de facto* en las familias letradas, y se usa para mantener los lazos de parentesco así como las redes de reciprocidad con el pueblo de origen; este insumo resulta igualmente importante para que los yalaltecos se adapten a la estructura social y ocupacional urbana, y, en particular, para renovar y difundir distintos proyectos étnicos en la ciudad (Bertely, 1998: VI). Tanto en el caso de los zapotecos de Yalalag como en el que aquí he abordado, la castellanización, la alfabetización, la escolarización y la educación superior, así como la formación técnica y profesional, no impiden la vigencia de prácticas socioculturales distintivas y la elaboración de proyectos étnico-políticos más amplios. Al respecto, María Bertely apunta que:

“El Estado-nación se pensó capaz de alterar –entre otros dispositivos a través de la escuela- el pasado, presente y futuro de los pueblos y comunidades indígenas. La historia social y política local indica, al contrario, la necesidad de construir una propuesta educativa que se sustente en el dialogo entre las entidades sociales diversificadas y la sociedad envolvente (Gasché 1997 y Sehrzer 1991), y en la vigencia de un Estado-Nación incluyente que articule la igualdad ciudadana con la diversidad de proyectos étnicos gestados al interior de los pueblos y comunidades” (Bertely, 1998: VII).

Casos como estos muestran la capacidad de agencia que los actores sociales pueden tener para transformar los proyectos gestados desde el Estado- Nación. Estos demuestran también que los grupos étnicos no pueden ser considerados

como meros receptáculos de las políticas gubernamentales. Así, mientras Bertely cuestiona por qué las políticas educativas asimilacionistas e incorporativas implantadas por el Estado – Nación no anularon la legitimidad comunitaria de los zapotecos serranos yalaltecos (1998: XVII), yo por mi parte me pregunto cómo la educación superior occidental y la profesionalización, como dispositivos escolares estatales, han sido y son apropiados por los zapotecos del Istmo de Tehuantepec, no solo en función del mantenimiento y renovación de un proyecto étnico-político propio, autónomo, reivindicativo y bajo su control, sino a partir de la historia de las rebeliones políticas y sociales acaecidas en esta región y su relación con el proceso de escolarización. Desde un enfoque diacrónico, comparo las dinámicas étnicas que en la actualidad configuran los profesionistas zapotecos tanto en Oaxaca como en la Ciudad de México, así como los retos que éstos enfrentan al retornar a su comunidad e inmiscuirse en la gestación de nuevos proyectos étnico-políticos que, además, reconfiguran las identidades genéricas de los hombres y las mujeres profesionistas. Desde perspectivas y contextos distintos, pero complementarios, Bertely, al igual que yo en esta investigación, analizamos cómo los actores étnicos se han apropiado de la escolarización para fortalecer su poder local y adecuarla a sus intereses comunitarios, faccionalistas, organizativos, familiares y privados.

Estudios más recientes como el Severine Durin y Diana Tello muestran un tipo de inserción a la educación superior diferente al de los zapotecos de Oaxaca antes mencionados. Mediante un estudio realizado entre jóvenes mixtecos, mazahuas, mixes, nahuas, tének y otomíes radicados en la ciudad de Monterrey, dichas autoras hablan de una inserción en la educación superior bajo condiciones de desigualdad, exclusión y pobreza, la cual caracteriza la relación entre escolarización y etnicidad. Apoyándose en entrevistas a profundidad a universitarios indígenas, desmenuzan el papel de la pertenencia a un grupo étnico en su trayectoria escolar e ingreso a la universidad, y a su vez, cómo su escolarización y profesionalización están participando en la construcción de su identidad étnica. Además, indagan sobre el estatus de su familia dentro de la

comunidad, y el género de los estudiantes (Durin y Tello, 2011). Dicho estudio revela que para los estudiantes migrantes en la ciudad de Monterrey el acceso a la educación superior es muy difícil; generalmente para poder estudiar tienen que dedicarse al empleo informal, comercio ambulante, pedir limosna y tener ingresos mediante apoyos gubernamentales como el programa PROGRESA; por su parte algunas mujeres se dedican al servicio doméstico y otros más afortunados pueden conseguir una beca para indígenas otorgada por la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI). Un dato importante que arroja este estudio es que en su paso por Monterrey, los universitarios indígenas “conocen un proceso de revitalización étnica” (Durin y Tello, 2011: 78), que parecía estar ausente antes de migrar y acceder a este nivel educativo. Este dato contrasta con el caso zapoteca, ya que los datos que yo encontré es que éstos tienen un fuerte sentido de pertenencia antes de salir de su comunidad, durante su estancia en las ciudades de Oaxaca y México, y hasta concluir sus estudios y regresar a sus comunidades de origen. Así por ejemplo, mientras Durin y Tello citan el ejemplo de un joven que luego de realizar su servicio social en la CDI se percató de las necesidades en materia legal de los indígenas en Monterrey y creó su asociación civil, aseverando que la experiencia universitaria en la ciudad representó para algunos estudiantes un momento en el que afirmaron su pertenencia como indígenas (Durin y Tello, 2011: 78 – 79), en el caso zapoteca podría citar ejemplos de jóvenes que salieron con una fuerte convicción de las carreras que iban a estudiar para complementar y enriquecer los proyectos étnico-políticos impulsados por las viejas dinastías o los nuevos grupos de pertenencia.

Finalmente, en la misma tónica que el trabajo de Durin y Tello, encontramos el realizado por Mónica Lizbeth Chávez González (2010), quien realiza un estudio entre tenek y nahuas asentados en la capital de San Luis Potosí con la intención de analizar el papel que juegan la dinámica familiar y escolar en la reconstrucción de la identidad étnica. De acuerdo con esta autora, la profesionalización de estos indígenas implicó necesariamente abandonar sus lugares de origen. Sin excepción, hombres y mujeres dejaron de residir en sus comunidades desde una

edad muy temprana por diferentes causas. La causa más inmediata y relevante en sus narrativas es el conflicto y la tensión que rodeaba a cada una de sus familias debido a la pobreza, la violencia física y verbal o bien a la desarticulación que provocaba la ausencia de las madres. Sin embargo, estas situaciones familiares no eran más que manifestaciones de situaciones que desde hace varias décadas viven las comunidades de la Huasteca, refiriéndose a la falta de acceso a la tierra y a las relaciones interétnicas poco armónicas entre tének, nahuas y mestizos (Chávez, 2010: 242). Chávez encuentra que la situación material y los maltratos familiares en la comunidad conllevan una “carga emotiva dolorosa” (Chávez, 2010: 243), razón por la cual muchos de los profesionistas mantienen una distancia física y afectiva con la comunidad y el grupo de pertenencia. Por el contrario, el caso zapoteca muestra que la mayoría de los universitarios y profesionistas radicados en las ciudades del país e incluso los que se encuentran fuera de éste, sienten un anhelo muy grande por el retorno, prueba de ello es que a la mínima oportunidad los estudiantes regresan durante las vacaciones de verano, diciembre y en periodos festivos como *Las Velas* de mayo y el día de muertos o *Xhandu*. Y como he dicho con anterioridad, la noción del retorno se encuentra siempre ligada, para los zapotecas, con la noción de retribución familiar, servicio comunitario y continuidad y renovación de los proyectos étnico – políticos que han marcado su historia. Así, mientras que para los tének y nahuas radicados en la ciudad de San Luis Potosí se aprecia la noción de “dejar la comunidad para vivir mejor” (Chávez, 2010: 244), afectando sus identidades y sentidos de pertenencia, entre los zapotecas del Istmo de Tehuantepec radicados en las ciudades de Oaxaca y México está presente la noción de “dejar la comunidad para profesionalizarnos, regresar a trabajar y que nuestras familias y descendencia viva mejor”. Estas formas diversificadas de vivir la escolarización tienen que ver tanto con las trayectorias familiares de los pueblos como con su trayectoria histórica. En el capítulo dos de este trabajo mostraré cómo contar con más de cien años de escolarización, de manera similar al estudio de Bertely (1998) ha hecho que los zapotecas tengan certeza sobre la relación intrínseca que existe entre “ser escolarizado”, “ser profesionista” y pertenecer a un pueblo étnicamente distintivo.

Es necesario advertir que esta situación podría no ser propia de otros grupos étnicos debido a que los procesos de migración y escolarización a nivel superior son aún muy recientes y, por ende, sus redes familiares y sociales, así como sus recursos económicos, culturales y de otra índole se movilizan en nichos de inserción escasamente escolarizados. Una vez hecha la revisión de los principales trabajos que alentaron mi propia investigación y que me sirven de referente para la misma, presentaré las categorías y ejes analíticos desde los cuales parto para desarrollar el tema que analizo en esta investigación.

### **Etnicidad, apropiación étnica de la escuela y etnogénesis como directrices en el análisis del proceso de educación superior zapoteca**

El tema de la etnicidad, las identidades étnicas, sus definiciones y transformaciones han sido ampliamente abordados desde diversas ópticas y perspectivas analíticas. En todas éstas algo que no puede dejarse de lado es la intrínseca conexión entre la caracterización de lo étnico y su relación con el surgimiento de los Estados – nación. Así por ejemplo Rodolfo Stavenhagen señala que “las relaciones entre distintas etnias, así como su definición y caracterización en la época contemporánea no puede hacerse más que en referencia directa o indirecta a las estructuras estatales” (Stavenhagen, 1992: 53). Aunado a esto encontramos que la heterogeneidad y especificidad de los grupos étnicos ha sido un proceso paulatino que se ha conformado a través del tiempo y de ahí la importancia de “analizar a la etnicidad en su dimensión histórica” (Stavenhagen 1992: 54).

En México, la ideología oficial y asistencialista del Estado denominada “indigenismo” jugó un papel determinante en la definición del universo étnico y el mundo mestizo. Las políticas indigenistas instituidas desde 1920 consistían en incorporar al indio a la nación bajo los supuestos del progreso y la modernidad. Bertely señala que:



“En una primera época, José Vasconcelos --inspirado en el intelectualismo latino que llevó a la creación de la Secretaría de Educación Pública en 1921-- intentó recuperar a los indígenas de su estado de barbarie y fusionar las herencias india y española en la Raza Cósmica. Las primeras Escuelas Normales Rurales, las Escuelas Rurales o Casas del Pueblo, y las Misiones Culturales, asumieron un rostro fuertemente influido por el humanismo literario” (Bertely, 1998).

Posteriormente, durante la presidencia de Plutarco Elías Calles, con José M. Puig Casauranc al frente de la Secretaría de Educación Pública, el subsecretario Moisés Sáenz dejó atrás el intelectualismo latino de José Vasconcelos y la antropología aplicada de Manuel Gamio, aunque también buscó rutas viables para hacer realidad el proyecto agrarista posrevolucionario. A partir de un discurso inspirado en el pragmatismo e integralismo, Sáenz diseñó un dispositivo pedagógico que, sustentado en acciones escolares prácticas, intervendría al lado de las comunicaciones y el trabajo social y comunitario en la consolidación del espíritu rural, del reparto agrario y del arraigo local de nuevas formas de producción. En el discurso de Sáenz, tal dispositivo influiría integralmente en los campos económico, de la salud, educativo y recreativo, subordinando al indio, su lengua y su cultura a una comunidad nacional imaginada e integrada por la nueva clase rural; de ahí que “Sáenz negara la existencia del indio en México” (Bertely, 1998).

Las décadas transcurrieron entre políticas indigenistas, diversas acciones gubernamentales que pretendían integrar al indio a la nación, así como la participación de estudiosos de la cultura y antropólogos encargados de definir qué podía ser considerado lo indio y que no. Hacia 1980 Guillermo Bonfil Batalla definió la cultura india como una suma de características específicas entre las que destacaban: lengua y vestido autóctono, agricultura como actividad productiva fundamental, prácticas rituales y creencias mágicas, reconocimiento del hombre como parte del orden cósmico, autosuficiencia económica, organización del trabajo basada en la familia, relaciones endogámicas y sistema de cargos, entre las principales (Bonfil, 1987: 51 -72). Pero, con el tiempo, este enfoque *primordialista*, caracterizado por definir la identidad como una suma de

rasgos culturales comunes, fue objeto de muchas críticas. Este enfoque no explicaba el cambio sociocultural; asumía que para ser considerado indio se necesitaban reunir ciertas características y no otras; partía de una perspectiva estática a la cultura; y, además, equiparaba las nociones de grupo étnico, cultura y etnicidad, no siendo posible ir más allá de la “distinción esencialista entre indio y mestizo” (Dietz, 1999: 55). Algunas críticas puntuales a esta perspectiva analítica se encuentran en el trabajo de Rodolfo Stavenhagen, quien señala que:

“Generalmente, se utilizan criterios objetivos y subjetivos para identificar a las etnias. Estos pueden ser la lengua vernácula, la religión, el territorio, la organización social, la cultura y la raza. En algunos casos, uno sólo de los seis elementos anteriores puede ser suficiente para identificar a una etnia, pero por lo común se presentan en combinación y se refuerzan mutuamente. Lo importante es que el elemento considerado tenga significado para los miembros del grupo y que sea a su vez reconocido por el resto de la sociedad o por otros grupos como determinante en la identificación de la etnia” (Stavenhagen, 1992: 57- 60).

Otra crítica importante a esta perspectiva *primordialista* se encuentra en el trabajo de Gilberto Giménez quien apunta que “no se trata simplemente de inventariar el conjunto de rasgos culturales que definen una identidad, sino de detectar cuáles han sido seleccionados y utilizados por los miembros del grupo para afirmar y mantener una distinción cultural” (Giménez, 2000: 57). Considero que la identidad étnica, como parte fundamental de la etnicidad, no puede definirse como un conjunto de rasgos estáticos, sino como una fusión de rasgos que se intercambian, cruzan y redefinen constantemente para dar paso, no a nuevas identidades, sino a identidades dinámicas sujetas al cambio y la transformación que tienen que ver con el sentido de pertenencia y los proyectos étnico-políticos que resultan funcionales en la relación entre los pueblos indígenas y el Estado – nación y, en el presente, en el marco del mundo globalizado.

Pero detengámonos un poco en nuestra revisión de las perspectivas posteriores al primordialismo. Identificamos la propuesta *culturalista* que, de acuerdo con Stavenhagen describe la solidaridad étnica como:

“Resultado de la transmisión social en el grupo (a través de procesos de socialización, educación, internalización de valores) de las normas y costumbres básicas que forman el núcleo central de la cultura étnica. Pero a pesar de que este enfoque explica la persistencia a través del tiempo de los rasgos característicos de los grupos étnicos, no explica ni su origen, ni su variabilidad ni la dinámica de los cambios étnicos” (Stavenhagen, 1992: 64).

Con Fredrick Barth y *sus fronteras étnicas* (1976) vemos surgir el enfoque que se conocería como *instrumentalismo*. Esta perspectiva logra superar en gran medida la idea de los grupos étnicos como autocontenidos y aislados geográfica y socioculturalmente. Asimismo, esta propuesta permite generar alternativas analíticas al carácter “dado” a la esencia cultural y explicar por qué las identidades grupales pueden persistir a pesar de los profundos cambios intraculturales (Dietz, 1999: 56). Barth apunta que:

“Al interior de dichos grupos, es evidente que los límites persisten a pesar del tránsito de personal a través de ellos, y que por otro lado, ciertas relaciones sociales estables persistentes se mantienen por encima de tales límites y, con frecuencia, están basadas precisamente en los status étnicos en dicotomía. Así, la identidad de un grupo étnico es apreciada como una autoadscripción que se define por la continuidad de sus límites y no tanto por el contenido cultural que encierra” (Barth, 1976: 10).

Observamos que no es el contenido cultural, entonces, sino la persistencia y recreación de delimitaciones intergrupales la que genera dicha continuidad. De este modo, dicho autor propone superar el estudio de los elementos culturales por el estudio de los usos de “categorías de adscripción e identificación” por los miembros de los grupos que interactúan (Barth, 1976:10). Como apunta Christiane Stallaert (1998) la aportación más importante de Fredrik Barth es haber llamado la atención sobre las fronteras étnicas y de haber desvinculado la investigación étnica de la investigación cultural: “La etnicidad es por definición relacional y situacional: la conciencia étnica nace y se mantiene viva debido al contacto e interacción con otro pueblo, y los elementos culturales seleccionados para señalar las fronteras étnicas dependen de las circunstancias concretas de la etnogénesis” (Stallaert, 1998: 13). Aplicando estas nociones teóricas al caso zapoteca, puedo sostener que a nivel de la dinámica nacional su frontera étnica se marca en oposición a los mestizos y a otros grupos étnicos; a nivel regional,

en oposición a los huaves, mixes, zapotecos de la sierra y zoques; a nivel local, en oposición a otras clases sociales y familiares; y, a nivel individual en oposición a otros profesionistas (escolarizados en la comunidad, en la ciudad de Oaxaca o México o en el extranjero. Aquí también encontramos la oposición entre ser hombre o ser mujer). Es decir que en las múltiples identidades (histórica, social, regional, personal, genérica, de clase, familiar, étnica) y en los antagonismos que se desprenden de éstas, es donde se manifiestan los límites de lo que es *ser* y de lo que *no es ser zapoteca*.

Aunado a esto, la propuesta de Barth es imprescindible para esta investigación porque demuestra que las fronteras étnicas no son fijas sino que pueden ser manipuladas, redibujadas, borradas o consolidadas por los propios actores sociales. Un caso específico de fluctuación de la frontera étnica es la asimilación, que desde el punto de vista de la etnicidad, significa la desaparición de la frontera étnica entre dos grupos. Otro caso de variación en dichas fronteras es la resignificación de los componentes identitarios. En todos los casos es interesante apreciar que las fronteras étnicas no son estrictamente herméticas. Su permeabilidad depende mucho del contexto político y social y varía en el tiempo.

En el caso de los zapotecas que se escolarizan a nivel superior no podemos hablar de un proceso de asimilación sino de un proceso de resignificación identitaria y de apropiación étnica de la escolarización en que precisamente las fronteras se desdibujan. Un zapoteca sabe que para ser escolarizado necesita desplegar una serie de estrategias étnicas que van desde utilizar las herramientas que el propio Estado proporciona, llámense éstas universidad occidental, conocimiento universitario oficial, uso de tecnologías, sin dejar de lado los atributos intrínsecos que implica su identidad, llámese lengua, vestido, costumbres, tradiciones, mitos e historia ancestral. Se puede decir incluso que se apela a combinación e intercambio entre elementos del mundo moderno y tradicional para poder insertarse en el mundo occidental y en el mundo zapoteca. Es decir, se desarrolla un proceso de resistencia ante la asimilación, afirmación

de la identidad étnica e integración al mundo occidental en respuesta a presiones o amenazas tanto externas como internas derivadas del proceso de escolarización. En palabras de Stallaert: “Generalmente se acepta que los grupos étnicos hacen un uso selectivo de su patrimonio cultural, es decir, que sólo algunos elementos culturales son aprovechados étnicamente para diferenciar al propio grupo de los demás” (Stallaert, 1998: 13). Así, es como podemos hablar de una etnicidad que remite en primer lugar a una identidad colectiva, individual, maleable y selectiva en el caso zapoteca.

Posterior al instrumentalismo, encontramos la corriente teórica del *estructuralismo* o *constructivismo histórico* que ha propuesto estudiar cómo se construye y se recrea la propia especificidad identitaria en contraste con el “otro”, pero aunado también a los múltiples procesos históricos y a las relaciones de poder (Aguado y Portal 1992: 42 - 43). Retomando el tiempo y el espacio como dos parámetros centrales para el estudio de la identidad, éstos autores destacan que en el análisis antropológico es necesario “precisar los mecanismos sociales que permiten la permanencia de un grupo (reproducción), los procesos selectivos que recrean la distinción (de clase, de etnia, de grupo, etc.) y las prácticas culturales que permiten la identificación” (Aguado y Portal, 1991: 32). Por su parte Stavenhagen afirma que:

“De acuerdo con la corriente estructuralista las etnias constituyen grupos de status colocados en situaciones asimétricas en el marco de estructuras históricamente dadas, generalmente estratificadas. De acuerdo con esta postura, las características étnicas de los grupos sociales son las respuestas culturales a los desafíos presentados por determinadas relaciones sociales y económicamente entre los pueblos y los grupos” (Stavenhagen, 1992: 64).

En este sentido, apreciamos que el enfoque estructuralista subraya el hecho de que la etnicidad y las identidades étnicas dependen en gran medida del contexto estructural e histórico. Desde este enfoque se considera que los actores sociales no son capaces de construir su identidad como sujetos sin el referente de colectividad y de historicidad, lo cual vemos reflejado claramente en la definición

que Aguado y Portal nos otorgan: “la identidad es un proceso de identificaciones históricamente apropiadas que le confieren sentido a un grupo social y le dan estructura significativa para asumirse como unidad” (Aguado y Portal, 1992:47). El enfoque constructivista, distingue constantemente entre los niveles *emic* y *etic* de análisis, permitiendo constatar congruencias estructurales en las ideologías fundacionales de un amplio abanico de diferentes grupos, que abarca desde linajes hasta naciones enteras como Dietz constata:

“Al analizar fenómenos de etnicidad en comunidades indígenas y/o en movimientos sociales como los que nos ocupan, es imprescindible estudiar “su” propia historicidad desde un enfoque dialéctico, sincrónico y diacrónico a la vez, y no reducir el análisis ni a una perspectiva únicamente historiográfica –¿qué aconteció realmente en el pasado?- ni a una perspectiva únicamente etnográfica –¿qué usos actuales tienen los “mitos” sobre el pasado?- Es preciso contrastar ambas preguntas para elucidar la importancia específica que puede tener la “invención de la tradición” para un determinado grupo” (Dietz, 1999: 58 – 59).

En el caso de esta investigación, el enfoque del constructivismo histórico es fundamental para entender el proceso diacrónico e histórico por el que ha atravesado la escolarización zapoteca, pero aunado a esto es imprescindible también tener un panorama sincrónico y actual de dicho evento.

En contraposición a esta propuesta finalmente encontramos la *teoría de la elección racional* la cual niega que los grupos sociales puedan explicarse por las estructuras sociales, económicas y políticas. Rodolfo Stavenhagen nos dice que contrario a esto, la teoría de la elección racional explica que “la existencia de los grupos (las etnias y las clases sociales) son los individuos y que solamente a través del análisis del comportamiento de los individuos entenderemos las acciones de los grupos. De acuerdo con esta propuesta los individuos estarían optando por la etnicidad para lograr sus fines individuales mientras que otros la rechazan o se desinteresan de ella. En la medida en que la acción de las personas está motivada por la maximización de las utilidades o beneficios individuales, ésta puede o no coincidir con las metas u objetivos del grupo (en este caso el grupo étnico)” (1992: 69 - 70). Desde mi punto de vista la propuesta

que logra conciliar ambas posturas y que debido a esto será crucial en mi investigación es la de Gilberto Giménez quien define la identidad colectiva como un proceso que pone en práctica el *actor social*. Haciendo esta distinción Giménez apunta a que:

“Desde el punto de vista subjetivo del actor social, no todos los rasgos culturales inventariados por el observador externo son igualmente pertinentes para la definición de su identidad, sino sólo algunos de ellos socialmente seleccionados, jerarquizados y codificados para marcar simbólicamente sus fronteras en el proceso de su interacción con otros actores sociales” (Giménez, 1996: 13).

Asimismo, la identidad no puede ser un atributo intrínseco del sujeto, sino que tiene un carácter intersubjetivo y relacional, es decir, “resulta de un proceso social, en el sentido de que surge y se desarrolla en la interacción cotidiana con los otros. El individuo se reconocerá a sí mismo sólo reconociéndose en el otro” (Giménez, 1996: 14). En este sentido, podría decir que la etnicidad y por ende, la identidad implica desenvolverse tanto en el plano la estructura, el colectivo y la historicidad, como en el plano individual y atemporal, o como señala el propio Giménez, “la identidad colectiva puede ser entendida como la condición de emergencia de las identidades personales” (Giménez, 1996: 21). En este mismo sentido, Stavenhagen nos dice que:

“Las características objetivas (lengua, religión, raza, etc.) no constituyen meros atributos externos; son determinantes para orientar la conducta colectiva de quienes los comparten, tanto entre ellos mismos como con extraños. De ahí que numerosos estudiosos consideren también los factores subjetivos de la identidad étnica como fundamentales para la existencia real de una etnia. Entre los factores subjetivos se cuenta la conciencia individual de pertenencia e identificación con el grupo (identidad), la internacionalización de los valores y símbolos compartidos con otros miembros del grupo, y las creencias comunes relativas a los orígenes, las características, la especificidad y el destino del grupo” (Stavenhagen, 1992: 60 – 61).

En otras palabras, en el proceso de análisis de los procesos de identificación étnica resulta importante tanto la estructura de las desigualdades económicas como el tipo de estratificación social; en el caso que abordo, estas dimensiones son importantes para el análisis tanto de la historia de las elites letradas como de

los proyectos étnicos que generan las nuevas generaciones. En este marco temporal y atemporal es donde se deposita el estatus que posee el grupo étnico en la sociedad mayor y su capacidad de “competir por los recursos” frente a otros grupos que conforman el Estado – nación.

Una vez hecha esta breve revisión de las corrientes teóricas y analíticas en torno al tema de la etnicidad y la identidad étnica, me gustaría dejar claro que para el desarrollo de esta investigación retomaré la propuesta de Gunther Dietz y su definición de etnicidad:

“Definiré la etnicidad como aquella forma de organización de grupos sociales cuyos mecanismos de delimitación frente a otros grupos con los que se mantiene algún tipo de interacción, son definidos por sus miembros en base a rasgos considerados distintivos de las culturas que interactúan y que se suelen presentar con un lenguaje biologizante, por ejemplo recurriendo a terminología de parentesco y ascendencia” (Dietz, 1999: 55).

Esta propuesta me permitirá combinar tres aspectos centrales en la definición de la etnicidad zapoteca: El primero es el aspecto histórico - organizativo de las familias zapotecas en torno al desarrollo de los procesos de escolarización; el segundo son los procesos estructurales de formación de políticas educativas para la población indígena promovidas por el Estado – nación; y, el tercero tiene que ver con el nivel del actor social a nivel individual. Mientras que el primer aspecto se expresa de forma colectiva, generando una conciencia de un “nosotros” incluyente frente a un “ellos” excluyente, el segundo aspecto permite crear un sentido de identidad y pertenencia frente a las presiones de un ente externo, y finalmente, el tercer aspecto describe un nivel individual, donde se expresa un sentimiento de pertenencia a este “nosotros”, que, a su vez, genera actitudes “etnocéntricas” que juzgan el mundo extragrupal bajo criterios únicamente intragrupal. Para Gunther Dietz el nivel individual es imprescindible para analizar todos los demás niveles de integración de la etnicidad. Así lo describe de la siguiente manera: “El nivel individual es importante para analizar la confluencia -en un mismo actor social- de distintos niveles de etnicidad, que a menudo están



integrados en “jerarquías segmentarias” como, por ejemplo, en el caso latinoamericano las categorías étnicas relativas a la comunidad local (frente a lo extralocal), el grupo étnico-lingüístico (frente a otras etnias vecinas) y el grupo de los indígenas (frente a los mestizos y otros no-indígenas)” (Dietz, 1999: 55).

Desde mi perspectiva y en el caso que yo abordo es aún más importante partir del análisis del nivel grupal en tanto que los zapotecas se han construido en primer lugar como un complejo histórico, en segundo lugar como colectivos a nivel familiar y en tercer lugar como individuos. De ahí la importancia que tiene en este estudio abordar la confluencia de todos los niveles de etnicidad en relación con el Estado – nación.

Respecto al carácter que adquiere la etnicidad como mecanismo de inclusión y exclusión de grupos sociales, también es necesario destacar su vinculación con la formación del Estado – nación. Etnicidad y Estado se han constituido de manera paralela y son inseparables, en cuya relación el tema del poder cobra especial relevancia. Mientras que el Estado – nación ha tenido la tendencia a homogenizar a la población indígena por medio de la educación y la escuela, los grupos étnicos han formado procesos de resistencia y de cierta autonomía frente a esta postura. Sobre todo en el siglo anterior y en el presente encontramos la emergencia de diversas interpretaciones étnicas que disputan los espacios de poder con el Estado – nación por medio de la escuela. Para dar cuenta de este conflicto intrínseco entre la etnicidad y el Estado – nación el concepto de apropiación escolar y etnogénesis son indispensables para esta investigación. Así, retomo la propuesta de María Bertely en torno a la apropiación escolar y la complemento con el concepto de etnogénesis escolar; la primera categoría para dar cuenta de la traducción e interpretación que los zapotecas han hecho de las políticas oficiales en materia educativa, y la segunda categoría para describir la historia social de este pueblo como un proceso donde está presente el tema del poder, los faccionalismos, tensiones y contradicciones entre las dinastías zapotecas y en su

relación con el Estado. María Bertely explica la noción de apropiación escolar y sus limitaciones de la siguiente forma:

“El concepto de *apropiación escolar*, útil para interpretar todo tipo de negociación y traducción local de las políticas educativas oficiales, así como la amplia gama de interpretaciones en torno a las piezas, los ámbitos y los engranajes institucionales, históricos y sociales que intervienen en la construcción social de la escuela, resulta en este caso limitado. La *apropiación escolar*, a pesar de considerar el marco estructural dentro del cual se producen las traducciones idiosincráticas, no plantea con suficiencia el anclaje étnico y las filiaciones de parentesco, políticas y faccionalistas que intervienen en las capacidades autonómicas nativas, en el sentido de traducir los símbolos provistos por el Estado nacional a partir de lo que resulta políticamente significativo a los protagonistas” (Bertely, 2005: 58 - 59).

En el caso de mi investigación, el concepto de *apropiación escolar* será necesario para dar cuenta de las negociaciones y traducciones locales que han hecho los zapotecas respecto a las herramientas que el Estado – nación ha otorgado por medio de la universidad. Este concepto me permitirá dar cuenta de la *etnización de la universidad* que los zapotecas elaboran, así como la construcción social que los zapotecas le han otorgado a la escuela a través del tiempo.

Como apunta Bertely:

“En el caso de los pueblos indígenas, la historia social de la escolarización no es contingente y demanda la *sujetación de los procesos locales* al ámbito del derecho y la ciudadanía, de tal modo que nuestros hallazgos particulares se articulen a las reformas de Estado y constitucionales a favor de la autonomía educativa y, en consecuencia, a las demandas por transformar los niveles de jurisdicción política y territorial que rigen el funcionamiento del Estado nacional en México” (Bertely, 2005: 59).

Como mostraré en el capítulo dos de esta investigación, la escolarización de los zapotecas no es un evento espontáneo en el tiempo sino resultado de todo un proceso histórico, de disputas y demandas locales y de la disputa de espacios con el Estado – nación. En este sentido, el concepto de *apropiación escolar* aunado al de *etnogénesis escolar* me permite dar cuenta de la historicidad de la escolarización a nivel superior en escenarios de disputa del poder tanto a nivel local, regional y nacional. María Bertely lo explica de la siguiente manera en la caso de su investigación:

“En este marco, y más allá de las posiciones románticas, el concepto de *etnogénesis escolar* parece más pertinente porque permite sujetar la historia social de la escolarización a la luchas política de los pueblos indígenas, no siempre expresada en términos comunitaristas sino, al contrario, en escenarios conflictivos donde los faccionalismos y las filiaciones de parentesco suelen condicionar y asegurar el control nativo sobre los recursos simbólicos y materiales representados por la escuela. Discutir acerca de la posibilidad de controlar también el ejercicio del poder despótico, entre los dirigentes indígenas y al interior de los pueblos distintivos que luchan por elevar a nivel constitucional la *autonomía de facto*, queda como una tarea política y éticamente pendiente” (Bertely, 2005, 59 ).

Bertely (1998) asegura que en el caso de su investigación el protagonismo étnico yalalteco reportado muestra una *autonomía de facto*, de carácter etnogenético y en consecuencia relacional, definida como la capacidad histórica de un pueblo lingüística y culturalmente distintivo de negociar, resistir y traducir a su favor los proyectos educativos oficiales; protagonismo que asegura el control nativo sobre la escuela y sus recursos materiales y simbólicos. En el caso de mi propia investigación nos encontramos ante un protagonismo étnico construido a través del tiempo, así como con una *autonomía de facto* en la que, de manera paulatina y creciente, ocupa un lugar importante la inserción en la educación superior como ejercicio de la *autonomía por derecho*, que vemos plasmada en la Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Oaxaca en su Artículo 16 y que es producto también de la lucha de los pueblos que integran la comunidad zapoteca y otros pueblos indígenas de Oaxaca. El Artículo 16 al cual hago referencia señala:

**“Artículo 16.-** El Estado de Oaxaca tiene una composición étnica plural, sustentada en la presencia y diversidad de los pueblos y comunidades que lo integran. El derecho a la libre determinación de los pueblos y comunidades indígenas se expresa como autonomía, en tanto partes integrantes del Estado de Oaxaca, en el marco del orden jurídico vigente; por tanto dichos pueblos y comunidades tienen personalidad jurídica de derecho público y gozan de derechos sociales. La ley reglamentaria establecerá las medidas y procedimientos que permitan hacer valer y respetar los derechos sociales de los pueblos y comunidades indígenas.

Los pueblos indígenas del Estado de Oaxaca son: Amuzgos, Cuicatecos, Chatinos, Chinantecos, Chocholtecos, Chontales, Huaves, Ixcatecos, Mazatecos, Mixes, Mixtecos, Nahuas, Triquis, Zapotecos y Zoques. El Estado reconoce a las comunidades indígenas que los conforman, a sus reagrupamientos étnicos, lingüísticos o culturales. La ley reglamentaria protegerá a las comunidades afromexicanas y a los indígenas pertenecientes a cualquier otro pueblo procedente de otros Estados de la República y que por cualquier circunstancia, residan dentro del territorio del Estado de Oaxaca. **Asimismo el Estado reconoce a los pueblos y comunidades indígenas, sus formas de organización social, política y de gobierno, sus sistemas normativos internos, la jurisdicción que tendrán en sus territorios, el acceso a los recursos naturales de sus tierras y territorios, su participación en el quehacer educativo y en los planes y programas de desarrollo, sus**

formas de expresión religiosa y artística, la protección de las mismas y de su acervo cultural y en general para todos los elementos que configuran su identidad. Por tanto, la ley reglamentaria establecerá las normas, medidas y procedimientos que aseguren la protección y respeto de dichos derechos sociales, los cuales serán ejercidos directamente por las autoridades de los pueblos y comunidades indígenas o por quienes legalmente los representen” (Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Oaxaca, 2012: 11 – 12).

Observamos de esta manera el ejercicio pleno de la *autonomía por derecho* instituida en las leyes del Estado y de la *autonomía de facto*, ejercida por los pueblos desde marcos legales institucionales y locales. Existe en este sentido una exigencia contante frente al Estado para hacer valer ambas garantías y que se expresan en el terreno de lo cotidiano mediante su inserción en las universidades nacionales, la solicitud de becas, la vinculación con las instituciones gubernamentales, la creación de diversas organizaciones que gestionan recursos vía el Estado, así como la adherencia a proyectos estatales y nacionales que nutren el proyecto – étnico de reivindicación identitaria zapoteca. De este modo, observamos que la cultura escolar funciona como un dispositivo para reactivar la política, las leyes, la cultura, las relaciones interétnicas, así como las relaciones y alianzas estratégicas con el Estado nacional.

### **Género, etnicidad y educación superior. ¿Es lo mismo ser hombre que mujer en la escolarización étnica?**

Cuando hablamos de educación, en general, y educación superior indígena, en particular, hacemos referencia dos a temas de suma importancia: equidad y diversidad. Si bien es cierto que más grupos étnicos de nuestro país han logrado acceder a la educación superior por medio de distintos dispositivos, también es cierto que aún falta mucho para poder afirmar que en México existe una sociedad democrática e incluyente en esta materia. Faltan aún muchos temas por tratar desde los espacios académicos, las organizaciones sociales, el movimiento indígena, las instituciones gubernamentales y los propios espacios educativos; uno de estos temas por tratar es la transversalidad entre etnicidad, género y educación. Como diversos casos apuntan para el caso de México y América Latina (Maurial, 2004;

Barrig, 2004; Bonfil, 2004; Calla, 2004), las mujeres indígenas continúan siendo las que tienen menos posibilidad de acceder a la escuela y las que experimentan un mayor número de vicisitudes cuando logran acceder a ésta. A los problemas de corte estructural se suman muchos otros de índole local, tales como las problemáticas comunitarias que impiden dicho acceso. Así por ejemplo, la investigación de Mahia Maurial entre mujeres indígenas bolivianas, muestra que en Bolivia para el año 2001, el 37,1% de las mismas son analfabetas. Como Maurial nos dice las explicaciones del bajo acceso de la mujer indígena rural a la educación escolarizada y alternativa va más allá de razones de corte puramente educativo, para tocar factores de índole socio-cultural e histórico. Entre ellos encontramos la preferencia de educar al niño antes que a la niña, o al varón antes que a la mujer, debido a la desvalorización existente hacia la última y supervaloración del primero, existente entre las culturas indígenas. Asimismo, comenta que otros de los inconvenientes para que las mujeres se escolaricen es la distancia de la escuela respecto del hogar, en el temor de las agresiones sexuales y la percepción de que la inversión educativa en ellas (las mujeres) no tiene un beneficio concreto ni personal ni familiar (Maurial, 2004: 196). Ante dichas problemáticas la autora de este trabajo propone tomar en consideración las características de las pautas culturales de crianza y los procesos de socialización y entrelazar estos con una propuesta escolarizada (pre-escolar o escolar); recoger, además, las propuestas de las organizaciones de pueblos originarios dirigidos a indígenas jóvenes y adultos con temáticas sobre género (de la cual la educación alternativa es parte), y entrelazarlas con un currículo escolarizado que trata las mismas temáticas e invita a las mujeres y hombres como facilitadoras de aprendizajes (Maurial, 2004: 201 – 202).

Ducha autora hace una atenta invitación a crear puntos de inflexión en los que converjan tanto las autoridades locales por medio de la participación de los propios actores sociales; hombres y mujeres líderes, intelectuales y movimientos de base, en la construcción de herramientas de la investigación-acción y modelos propios de desarrollo en cuanto al tema educativo. Aunado a esto se proponen

investigaciones que incorporen tanto los saberes de los varones indígenas como de las mujeres indígenas. Cabe mencionar que en cada pueblo se dan particularidades en la manera en que se presenta la distribución de saberes entre hombres y mujeres. Las investigaciones, entonces, podrían responder a preguntas contextualizadas del tipo: ¿Cuáles son las pautas de crianza para hombres y mujeres?, ¿Qué prácticas y mundos simbólicos manejan las mujeres, y que prácticas y mundos simbólicos manejan los hombres, y cuales se comparten? ¿Qué relaciones se establecen alrededor de hombres y mujeres para la producción y reproducción de estas prácticas y mundos simbólicos? ¿Cómo hacer que la escuela respete la socialización de los saberes locales, de las prácticas y los mundos simbólicos que se dan en la comunidad antes del ingreso a la escuela o durante las horas fuera de la escuela, compartidas en la chacra y la comunidad? Finalmente, otro grupo de investigaciones podría centrarse en el estudio de los derechos culturales indígenas. En otras palabras, se plantea estudiar los procesos organizativos indígenas insertos en un marco socio-histórico y su relación con la construcción de la ciudadanía, explicitando el papel de las mujeres o los temas de género, etnicidad y clase imbricados en ellos. Nos dice Mahia Maurial que “lo anterior implica, desde la cantera de la investigación, desarrollar teoría para el estudio de género, etnicidad y educación en Bolivia, que se suscriba principalmente al enfoque de los derechos culturales colectivos” (Maurial, 2004: 202). Desde mi punto de vista la importancia de esta propuesta reside justo en la apelación que se hace de los derechos culturales colectivos de los pueblos y el énfasis de la participación de los propios actores involucrados en la generación de programas y acciones que logren insertar a las mujeres en el ámbito educativo.

En el caso de México existen pocos estudios que abordan particularmente el acceso de las mujeres indígenas a la escuela, son menos aún los estudios que han abordado su acceso a la educación superior. El trabajo de Paloma Bonfil (2004) demuestran que el poco o nulo acceso de las mujeres a la escuela está relacionado con factores de tipo estructural, tales como la pobreza resultado de procesos de colonización y despojo histórico, que en la actualidad se reflejan en la

poca atención a este tema por parte de los generadores de políticas públicas y de las instituciones gubernamentales dedicadas al tema de la educación para la población indígena en México. Así, de acuerdo con información estadística, Bonfil señala que:

“No se sabe con precisión cuantos niños indígenas no reciben servicios educativos pero, de acuerdo con las estimaciones hechas por el Instituto Nacional Indigenista, en los municipios con más de 70% de población indígena no asiste a la escuela el 28,3% de los niños en edad escolar (Embriz, 1994: 44). Muchos de los niños que no tienen servicios educativos viven en localidades con menos de 100 habitantes” (op. cit.: 63). En una lectura desagregada de la información disponible, que muestra que más de 20 niños indígenas de cada 100 no van a la escuela, aparecen también las desigualdades de género, pues los datos muestran que las niñas que no son enviadas a la escuela son el 33,5% contra el 27% de los varones (Riquer, op. cit.: 69). Para los niños y niñas que viven en las áreas rurales las tasas de asistencia escolar tienen una diferencia de 3 puntos porcentuales; en cambio, la diferencia entre los niños y las niñas indígenas es de 7 puntos (Programa Nacional de la Mujer 1997:21). Asimismo, en 1990 se registraron los siguientes datos en el Estado de Oaxaca: un inicio del proceso escolar de varones y niñas a los 6 años de edad, del 70%; y una permanencia escolar, a los 14 años, del 67% de los primeros y de solo el 55% de las segundas” (Bonfil, 2004: 44).

El trabajo de Bonfil resulta fundamental para esta investigación ya que nos permite mostrar que a los factores históricos de despojo y colonización, se suman otros tales como la pobreza y marginación alentadas por el Estado – Nación, la falta de infraestructura educativa, la ineficiencia de los planes y programas elaborados por las instituciones gubernamentales para atender las necesidades de las poblaciones en materia educativa, así como las dificultades que emergen de la propia cultura indígena en la que están insertas las mujeres. Bonfil resume estas desventajas de la siguiente forma:

“La pobreza en materia educativa se manifiesta, por un lado, en la dificultad de hacer llegar a las localidades indígenas una infraestructura adecuada para los servicios de educación y en la baja calidad que estos tienen en las regiones indígenas y rurales (falta de maestros, docentes con baja calificación, falta de materiales de apoyo, falta de escuelas y servicios que cubran el currículo preescolar y de primaria completos, por no hablar de la educación secundaria y media superior), y, por otro lado, en las restricciones de acceso y de actuación educativas que impone la pobreza. Tanto en el medio rural, donde viven primordialmente las poblaciones indígenas, como en los entornos urbanos, el nivel de infrasubsistencia en que se desenvuelve la cotidianidad de las familias obliga a recurrir a toda la fuerza de trabajo disponible dentro de las unidades domésticas y familiares, por lo que el trabajo de niños y niñas resulta un recurso de gran importancia para la supervivencia. Así, muchos niños y niñas son retirados de la escuela para cumplir con tareas de apoyo doméstico y productivo, y muchos de los que asisten a la escuela tampoco tienen las condiciones necesarias para

rendir adecuadamente en ella. Desnutrición crónica, malas condiciones generales de salud, enfermedades, jornadas complementarias de trabajo, violencia doméstica y migración son factores generalmente presentes en la infancia indígena que obstaculizan, retrasan o cancelan sus oportunidades educativas. Finalmente, las barreras culturales de la lengua y de los propios contenidos curriculares también inciden negativamente en las pocas oportunidades que los niños y las niñas indígenas tienen para aprovechar adecuadamente la enseñanza escolar. Las niñas indígenas concentran todas las desventajas de la pobreza: la subordinación generacional, la desigualdad de género y la discriminación étnica” (Bonfil, 2004: 34).

Bonfil da cuenta de una serie de factores estructurales y a nivel local que obstaculizan el acceso de los niños, pero sobre todo de las niñas a la escuela. A nivel local, la escuela no representa un “bien social” para la comunidad y debido a ello no es promovida o alentada. Las tareas que las mujeres de todas las edades en las comunidades indígenas rurales tienen que realizar en muchas ocasiones representan un gran obstáculo para que asistan a la escuela. Las niñas en edad escolar deben contribuir junto con sus madres a la reproducción diaria y social de sus unidades familiares lo cual requiere de mucha inversión de esfuerzo y de tiempo: “acarrear leña y agua, ayudar a lavar la ropa y preparar alimentos, cuidar de los hermanos menores, los enfermos y las personas ancianas; encargarse de los animales y los cultivos de los traspatios, participar en diversas actividades de la siembra, la cosecha y el almacenamiento de los alimentos; colaborar en las actividades comerciales y de intercambio. Si la jornada de trabajo diario de las mujeres indígenas jóvenes y mayores es de 15 a 18 horas, la de las niñas de 5 a 12 años puede estimarse en unas 8 a 10 horas” (Bonfil, 2004: 35). El caso que aborda Paloma Bonfil es significativo para mi propia investigación pero también presenta algunas divergencias. Como señalo en el capítulo dos, en el caso del Istmo de Tehuantepec han confluído factores de tipo estructural e histórico que convierten a la zona en una región privilegiada y esto ha repercutido seriamente en los procesos educativos. El Istmo de Tehuantepec es una zona de baja marginación en comparación con otras regiones de Oaxaca y esto hace una diferencia en cuanto a la percepción que se tiene de la escuela. Así, encontramos índices de analfabetismo menores que en otras regiones de Oaxaca, no obstante, las que siguen siendo más las que presentan mayores grados de analfabetismo



son las mujeres, no obstante el poder que tienen en la reproducción y producción cultural istmeña.

En el caso del municipio de Santo Domingo Tehuantepec el total de la población es de 61, 872 de los cuales 12, 805 son indígenas. De éstos, 547 hombres de 15 años y más son analfabetas contra 1, 126 mujeres de 15 años y más son analfabetas.<sup>19</sup> En el caso del municipio de Juchitán de Zaragoza, de un total de 93, 038 pobladores de los cuales 79, 719 son indígenas. De éstos, 3, 062 hombres de 15 años y más son analfabetas contra 5, 651 mujeres de 15 años y más son analfabetas.<sup>20</sup> Estos datos, dejan ver que la escuela y la educación aún tienen un rostro preponderantemente masculino. Ahora bien considero que la tarea primordial es develar el por qué las mujeres continúan siendo excluidas en el marco de este sistema de dominación / emancipación. En el caso que yo abordo, tal y como en el caso que Bonfil nos presenta, a los factores estructurales se suman los factores endógenos, culturales y de género. A nivel estructural podemos considerar que existe una infraestructura educativa que los propios agente locales se han encargado de construir a lo largo de procesos históricos complejos que describo en el capítulo dos de esta investigación. A nivel cultural y de género puedo afirmar que muchos de los obstáculos para que las mujeres se escolaricen se encuentran inmersos en las propias prácticas sociales, comunitarias y de socialización que adjudican papeles y roles específicos a las mujeres, asociados paradójicamente con el estatus y prestigio de las familias y que, como explicaré con más detalle en el capítulo seis de este trabajo, se relacionan con el *deber ser mujer*; hija – madre – esposa – abuela y matriarca, sobre todo entre las familias caracterizadas.

---

<sup>19</sup> Indicadores Sociodemográficos de la Población Total y la Población Indígena 2010. CDI. Santo Domingo Tehuantepec.

<sup>20</sup> Indicadores Sociodemográficos de la Población Total y la Población Indígena 2010. CDI. Juchitán de Zaragoza.

Es así como desde pequeñas las mujeres van asumiendo diversos deberes a lo largo del ciclo de la vida; cuidar de los hermanos más pequeños cuando se es niña, ir a vender al mercado cuando se es niña y joven, ayudar a la madre en todas las labores del hogar, cuidar del padre, de la madre y de los abuelos cuando se es joven, cuidar de los suegros, pero en especial de la suegra, de los padres, de los hijos y del marido cuando se es madre, cuidar de los nietos cuando se es abuela y ser recíproco para con la comunidad y sus normas en todas las etapas de la vida de la mujer. Incluso cuando una mujer logra acceder a la escuela y a la educación, en cualquier nivel, no queda exenta de sus obligaciones y deberes como mujer, es aquí donde se devela el carácter de la segunda y tercera jornada de trabajo para ellas. Pero, a diferencia de otras regiones indígenas en México donde la familia decide que invertir en la educación de los varones es la mejor opción, en el caso del Istmo de Tehuantepec comenzamos a ver cambios sustanciales en este sentido. Cada vez hay más apertura a la educación de las mujeres, sobre todo a nivel superior. Las propias mujeres que se convierten en médicos, arquitectas, ingenieras, sociólogas, muestran que la educación también puede ser un medio de ingreso económico y social para las familias y han decidido convertirse en profesionistas sin dejar de ser hijas – madres – esposas y abuelas. Es importante dejar en claro que esta no ha sido una labor sencilla, pero son ellas quienes han generado los mecanismos para poder llevar a la par el deber ser mujer y los procesos de escolarización. En este sentido, puedo afirmar que los roles: hija/estudiante; madre/estudiante o profesionista; esposa/estudiante o profesionista; abuela/profesionista, son funcionales para las familias en tanto están vinculados al ámbito doméstico, cotidiano, a los afectos, las relaciones más cercanas con la familia y la comunidad, así como a los usos simbólicos, tradicionales, y culturales de la misma. Es este sentido, queda claro que para que exista una articulación entre mujer/escuela es necesario incorporar a la forma de *hacer escuela* no solo los contenidos educativos, sino las referencias prácticas de la vida cotidiana en las que participan las mujeres. Dicha inserción de las prácticas de la vida diaria y de

género en el ámbito de lo educativo tendrá que ser acorde las manifestaciones étnicas particulares de cada contexto sociocultural.

Pensando en formas y propuestas para que las mujeres y en particular las mujeres indígenas puedan acceder a la escuela, algunas académicas del mundo occidental y académicas pertenecientes a los grupos étnicos proponen justamente un punto de encuentro entre la socialización tradicional y los espacios, cambios y oportunidades concretos que representa la escuela. Aunado a ello, muchas de éstas opinan que un análisis desde la perspectiva de género puede ser útil para analizar y generar dicho punto de encuentro ente la vida cotidiana de las mujeres y su acceso a la escuela como espacio de subordinación/emancipación (Bonfil 2004; Calla 2004; Jiménez 2004; Bautista 2008; Méndez 2008; Gómez 2008; Cruz 2008). Desde una perspectiva de género Pamela Calla Ortega (2004), propone por ejemplo, “la articulación conceptual, política y técnica de género y de etnicidad basándose en a) nociones de identidad vinculadas a la intersección de múltiples posicionamientos, conocimientos situados y simultaneidad de opresiones y experiencias personales que tienen que ver con clase, etnicidad y género; b) la creación de una estrategia de transversalización ligada a una práctica y actitud de investigación de construcción *insitu* de ideas apropiadas a cada contexto histórico-cultural y c) la consiguiente traducción de esta compleja realidad investigada a un lenguaje técnico concreto pero no simplista” (Calla, 2004: 114 – 115). Tomar en consideración las diferencias de clase, etnicidad, género e historicidad, entre otras variables, nos permitirá conocer y reconocer no sólo las expectativas, prácticas y anhelos, en torno a la escuela y educación, sino también conocer la importancia que dan a la educación para el desarrollo y mejoramiento de su nivel de vida. Asimismo, para saber cómo se desenvuelven las relaciones de poder a nivel local y con el Estado, se debe averiguar cómo se generan y cómo se gestionan los saberes, los valores y las relaciones sociales en diversos contextos por los cuales atraviesan los actores escolarizados.

En este sentido, un objetivo fundamental de esta investigación no fue insistir en el análisis de las "mujeres" e "indígenas" como grupos homogéneos, marginados (Mohanty, 1991) y víctimas del proceso de desarrollo educativo, sino en describirlas como actoras sociales que participan activamente en la construcción de las relaciones dentro y fuera de sus comunidades y por tanto, su incidencia es fundamental en la construcción del proceso educativo. Al abordar el tema desde una perspectiva de género mi intención no fue centrarme exclusivamente en el papel que desempeñan las mujeres sino en la forma en que lo femenino se construye en relación a lo masculino y viceversa. Esto me permitió analizar críticamente cómo se construyen y deconstruyen las feminidades a la par de las masculinidades y, apreciar el desdibujamiento generacional de las fronteras entre lo femenino/masculino/tradicional y femenino/masculino/moderno en relación a la escuela.

Cabe señalar que en el Istmo de Tehuantepec no podemos hablar de generalidades; estamos ante la presencia de masculinidades/feminidades denominadas hegemónicas, lo mismo que subordinadas y otras concebidas como emergentes. Asimismo, es importante hacer notar que dichas masculinidades/feminidades pueden experimentar cambios a lo largo del ciclo de la vida y vivirse a nivel individual y/o colectivo. Así por ejemplo, una mujer que durante su adolescencia pudiera haber vivido una feminidad subordinada en relación a su suegra, se desdibuja y se convierte en hegemónica cuando se convierte en abuela. Lo que es importante destacar es que el nivel de escolaridad no interviene en el nivel de subordinación / emancipación de una mujer, ya que una mujer profesionalista, posgraduada e intelectual puede sufrir la misma violencia física o emocional que una joven que no fue a la escuela. Así, la vieja creencia de que la escuela es equivalente a una mejor calidad de vida, se desdibuja ante el imperativo cultural de los roles atribuidos a hombres y mujeres, pero esto es un tema que desarrollo con mayor detalle en el capítulo seis de esta tesis.

Debido a que mi intención en este trabajo no es partir de y/o reproducir el discurso de occidente en torno al género, planteo la necesidad de partir de un *conocimiento situado* (Haraway, 1991) en torno al género que considere la voz, las prácticas y el contexto sociocultural y sociohistórico de los propios actores involucrados. Partiendo desde esta postura política, no presento un recorrido por las categorías generadas en torno al género desde occidente, sino que muestro parte de las prácticas, experiencias y las voces que hombres y mujeres zapotecas han tenido y dicho en su interrelación a través del tiempo, todo esto como he señalado en torno a los procesos de etnicidad y escolarización a nivel superior.

Teniendo en consideración que el género es entendido como “un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos, así como una forma primaria de relaciones significantes de poder” (Scott, 1999: 61 – 63), doy cuenta de la manera en que los zapotecas se han construido como hombres y mujeres a través del tiempo, cómo culturalmente se han definido una serie de características y cualidades que las mujeres y los varones deben cumplir, cómo se han construido históricamente los roles atribuidos a cada uno de ellos y de cómo se han construido las relaciones significantes de poder y de relación de los unos para los otros. En este análisis lo que más me interesa destacar es que hacerse un *hombre zapoteca* o una *mujer zapoteca* constituye una definición social específica y particular en México y en el mundo.

Como veremos, mi interés central reside en apreciar cómo las mujeres y los hombres zapotecas viven el género; cómo se vive la escolaridad, la educación superior, la intelectualidad y la profesionalización desde este margen. En este sentido trabajos de intelectuales y académicas indígenas (Jiménez 2004; Bautista 2008; Méndez 2008; Gómez 2008; Cruz 2008) resultan aportes valiosos y complementarios a mi propia investigación. Al respecto de partir de una noción del género desde contextos culturales específicos que no contemplen la

homogenización de las necesidades de los pueblos en esta materia, Rosalba Jiménez, académica sicuani, argumenta que:

“Definir categorías y políticas de género y educación sin atender ni entender este contexto social y espiritual profundo, donde la naturaleza reviste un carácter humanizado, tanto como la naturaleza es el modelo de un sistema de reciprocidad y complementariedad, es simplemente imponer modelos y concepciones externas, sin respuesta a las verdaderas necesidades; es atentar contra la integridad cultural de los pueblos, contra su libertad y, por ende, contra su derecho a la vida misma. Está por demás decir que las políticas de género y educación propias ya están definidas; solo hace falta conjugarlas con una interculturalidad que se dará de acuerdo a la dinámica de los tiempos y según el ritmo que van dando a los procesos la situación socioeconómica de cada pueblo y cultura” (Jiménez, 2004: 69).

Jiménez habla de la necesidad de partir de una propuesta epistemológica propia y una postura política que responda a las necesidades e intereses de los propios pueblos. Esta noción puede aplicar tanto para la definición y práctica en torno al género, asimismo para con el tema de la educación. Esto nos lo deja ver de la siguiente manera:

“La educación propia se inicia desde antes de nacer el niño o la niña y va mucho más allá de su muerte. La educación en las comunidades indígenas no puede estar desligada de todos los aspectos de la vida; la educación tiene una dimensión integral de vida en nuestra cultura y atraviesa todos sus ámbitos. Educar quiere decir saber las leyes de origen que enseñan a vivir en armonía y respeto a la Madre Tierra; educar es saber que hay autoridades propias y que se deben respetar; educar es saber cómo se hace el chumbe, la manta, el canasto, la canoa; es saber leer en las estrellas y en la luna el tiempo de siembra, acompañar a los padres en la minga, en la pesca, y estar junto con la madre cuando raya la yuca; es reunirse alrededor de las tres tulpas, ir a la kankurua, asistir al mambiadero, escuchar a los ancianos, acatar el consejo de los mamas. Educar es enseñar a los hijos a ser nasa, tikuna, uwa, maya, wayuu, aimara, quechua, tule, sikuni, mapuche. En fin, la educación es un componente que atraviesa toda la existencia de las comunidades indígenas” (Jiménez, 2004: 65).

Como Jiménez y otras académicas e intelectuales indígenas han señalado, con el surgimiento de las organizaciones indígenas, de diversos movimientos indígenas y las nuevas legislaciones indígenas, como el Convenio 169 de la OIT, así como a través de otras dinámicas sociales, los indígenas han empezado a luchar por la tierra y la reactivación de la cultura, por el desarrollo de nuevas alternativas educativas que respeten y al mismo tiempo permitan impulsar programas

educativos que respondan a sus intereses, planes y proyectos de vida. Asimismo, desde diversas trincheras, hombres y mujeres han comenzado a proponer epistemologías situadas que toman en consideración problemáticas y expectativas acordes a la realidad de los pueblos del mundo. Así, mientras que para algunos el tema de la inserción en los espacios educativos continua siendo una preocupación constante, para otros pueblos el tema del racismo estructural que se genera por medio de los espacios educativos cobra mayor relevancia. Judith Bautista, académica zapoteca nos habla de este tema en particular:

“Los obstáculos a los que las mujeres indígenas nos hemos enfrentado para acceder a la educación, han sido diversos; sin embargo, y pese a que en México es difícil hablar del tema, muchos de ellos obedecen, por un lado, a un racismo estructural y sistemático que excluye, principalmente, a los sujetos denominados indígenas. Por el otro, al sexismo que domina las relaciones entre hombres y mujeres, donde la determinante biológica del sexo es utilizada para justificar y condicionar diferencias que mantienen el estado de subordinación de las mujeres. Ambas condicionantes (la *raza* y el *sexo*), concretan la existencia de mecanismos opresivos: racismo y sexismo resultan elementos determinantes y complementarios para mantener un sistema de dominación capitalista, patriarcal y blanco” (Bautista, 2008: 11 – 12).

De acuerdo con Bautista la escuela resulta un espacio fundamental de análisis del racismo y un espacio excelente para realizar una observación crítica sobre la importancia que desde el Estado (y que ha permeado en el imaginario social en general) se tiene de la educación formal ya que desde esta perspectiva se demerita el trabajo y la participación social, política y cultural de hombres y mujeres sin estudios universitarios. También nos dice que ha existido una tendencia a subestimar y folclorizar los sistemas de educación que existen y se reproducen en los pueblos indígenas. Para esta autora es necesario cuestionar que “la escuela siga siendo el medio principal para obtener los beneficios y derechos que cualquier persona debiera tener” (Bautista, 2008: 22). Pero pese a esto, Bautista también argumenta que “la educación puede ser la vía más “visible” (aunque no la única) para que la población indígena y las mujeres se posicionen de herramientas con las cuáles luchar contra la misma subordinación” (Bautista, 2008: 24).

Georgina Méndez Torres (2008), antropóloga chol con una maestría en estudios de género y Rosalba Gómez Gutiérrez (2008), abogada tzeltal con estudios de posgrado en Derecho Constitucional, apuntan en el mismo sentido que Bautista, al afirmar que la educación formal, si bien no ha sido la única vía por la cual han llegado a reflexionar sobre sus derechos, si ha sido un espacio para el encuentro con otras mujeres indígenas, así como una herramienta más para pensar una realidad equitativa para las mujeres y hombres indígenas. Así, Méndez señala que la perspectiva de género y las reflexiones críticas en torno a su propia oportunidad de estudiar la han llevado a plantearse como uno de sus proyectos académicos la visibilización de las mujeres indígenas como protagonistas de la historia de sus pueblos y países:

“El acceso a la universidad, a la escuela, sin duda genera cambios en las mujeres indígenas, o por lo menos nos proporciona herramientas para analizar nuestros contextos como mujeres, ya que accedemos a conocimientos que cuestionan el orden actual imperante. El acceso a la educación se ha convertido hoy en una de las demandas principales de los y las indígenas, ya que “la educación es una estrategia clave para la descolonización, más que un mero camino hacia la obtención de unas credenciales de normalización y la posibilidad de una movilidad ascendente.” Pero una educación incluyente de los saberes e historias de los pueblos indígenas. El acceso a la educación para las mujeres indígenas resulta una de las salidas para ser reconocidas como líderes, para dialogar con los hombres en las mismas condiciones, así como a un proceso de reconocimiento como interlocutoras válidas en sus organizaciones y en los espacios de trabajo. Acceder a la escuela o las universidades es un derecho que las mujeres indígenas reclamamos, ya que implica ampliar las oportunidades de participación y de trabajo así como el reconocimiento de nuestros saberes y aportes a los distintos movimientos indígenas. Aunque el reconocimiento de nuestros saberes no necesariamente es través de la educación, sí suele ser una oportunidad para dialogar, aceptar y/o rechazar aquellas ideas del mundo no indígena que nos excluyen, al tiempo que podemos colocar en la mesa de debate nuestras propias historias” (Méndez, 2008: 33).

Méndez habla de la escuela y la universidad como herramientas importantes para poder establecer un diálogo con los hombres y mujeres de su comunidad. Asimismo nos habla de la importancia de entenderlas como espacios de resistencia y emancipación. Es la escuela y la universidad donde pueden converger intereses, propuestas, saberes y elementos para mejorar la vida de los pueblos, sus hombres y sus mujeres. De aquí es de donde señalo la importancia de *etnizar la universidad*.



Hasta aquí la revisión de los múltiples trabajos en torno al género, la etnicidad y la escuela (específicamente la educación superior). Como vemos hay un interés muy importante por parte de los actores involucrados, hombres y mujeres indígenas, de apropiarse de las herramientas que la educación proporciona para la causa étnica. Como señale anteriormente, no fue ni es mi intención alentar los discursos occidentales en torno al género, ni tratar de adaptar la categoría al universo étnico de México o del caso que abordo. Fue de mi interés mostrar algunas de las voces y los escenarios en los que las mujeres se encuentran inmersas y desde los cuales están interpretando sus múltiples realidades en torno a la educación. No podemos negar que las mujeres siguen siendo las más excluidas del sector escolar. Es necesario indagar sobre las causas y situar las mismas en su debido contexto sociocultural y sociohistórico. Esta es una labor que realice y que muestro a través del capítulo final del trabajo. Desde mi perspectiva esfuerzos de este tipo contribuirán a que la escuela y la educación no sigan siendo espacios predominantemente masculinos, al menos, para el caso de México. A continuación, como parte de este capítulo hablaré de la ruta metodológica que utilice para construir esta investigación.

### **De la investigación colaborativa a la antropología comprometida. Las apuestas por una nueva relación entre actores sociales, escenarios, escenas, subjetividades e investigador**

Como diversos autores han señalado (Willis 1969; Asad 1973; Magubane and Faris 1985) desde su surgimiento la antropología fue producto del imperialismo occidental y alentó diversos procesos de explotación y colonización en el mundo. Bernard Magubane y James C. Faris señalan al respecto que:

“Ha habido un reconocimiento más o menos general que la antropología nació del imperialismo occidental para traer a Occidente información y artefactos como consecuencia (y a veces a favor de) de la explotación imperialista de los pueblos de Asia, África y las Américas. El conocimiento garantizado por la antropología confirmaría las suposiciones racistas del imperialismo, incluso como se pacificó la conciencia humanitaria - y provió, junto con otros objetivos importantes - historias de atracciones y películas para los hijos de la burguesía” (Magubane and Farris, 1985: 91. Traducción propia).

Desde entonces la antropología como disciplina encargada del “estudio del hombre” ha transitado por múltiples etapas en las que el investigador ha tenido un papel fundamental. Concebido en sus inicios como el portador del “conocimiento auténtico” o como “la voz incuestionable”, el antropólogo ha pasado de ser un agente al servicio de las colonias y naciones, a un portador del conocimiento científico; otras veces ha fungido como un emancipador y liberador de las causas de los “oprimidos” para pasar a ser un sujeto partícipe de la realidad social y aspirador al igual que muchos a la justicia social. Esta investigación se construyó desde una perspectiva de la investigación colaborativa y está situada dentro de la corriente de la antropología comprometida mexicana. Mi intención explícita para con la gente con la que trabaje no fue colocarme como protagonista en la lucha por la emancipación o por la justicia social de “los otros”, sino reconocerme como parte de esa lucha en el sentido de que yo de alguna manera también pertenezco a un grupo étnico de México. Al ser mis cuatro abuelos y mis padres migrantes a la ciudad de México, cuyas dificultades y vicisitudes dadas por su condición de clase, etnia, género, baja escolaridad y otras, siempre he tenido un compromiso explícito por tratar de contribuir a su eliminación y desdibujamiento, en tanto imposibilitan acceder a una vida digna. Al ser mis abuelos y mi padre mixtecos de Oaxaca, cuya inserción a la ciudad de México implicó serias dificultades, yo aún me encuentro en el camino de tratar de construir un mejor futuro para las siguientes generaciones.

En este sentido, la investigación que realice no está fuera de mi realidad; soy parte de esos hombres y mujeres indígenas que apuestan por que la educación sea una herramienta, entre muchas otras, para resistir y superar años de dominación, primero colonial, ahora por parte de un Estado cuyas políticas y programas han estado revestidas de un discurso que únicamente tiende a exaltar la basta diversidad cultural de nuestro país, pero poco contribuye a las causas, propuestas e intereses de los pueblos. Al respecto, Aída Hernández señala que:

“Las políticas integracionistas se han revestido de un nuevo discurso que combina la exaltación de la diversidad cultural con programas para formar “capital humano” e impulsar el “desarrollo empresarial” de las comunidades indígenas. En consecuencia, la modernización y el desarrollo es la propuesta que hace el Estado mexicano a las demandas de autonomía política, redistribución económica y reivindicación territorial que reclaman los pueblos indios” (Hernández, 2004: 10).

Desde mi perspectiva, no es modernización y desarrollo lo que los pueblos exigen y exigimos, sino el respeto a nuestras propias formas de vida, autoridad y autonomía sean éstas benéficas o no para el Estado. Las mujeres y hombres zapotecas con los que trabaje para poder realizar esta investigación compartían en muchos sentidos esta realidad y quizás por ello generé un grado de empatía y confianza que rebaso todo lo que yo pudiera haber imaginado cuando comencé este largo caminar.

Esta breve reflexión sobre mi propia historia de vida, da cuenta del tipo de investigación que realice. La *investigación comprometida* como la llamamos en México implica reconocer que para poder contribuir a la lucha de “los otros”, primero es imprescindible deconstruir las relaciones de poder que han existido entre la academia, el investigador y los actores sociales con los que trabajamos. Es decir, que como un primer paso hacia la emancipación es necesario deconstruir nuestro actuar y objetivos académicos como una manera de descolonizar las prácticas antropológicas que han imperado durante siglos. Andrea Smith apunta a lo mismo de la siguiente manera:

“Para crear el “poder del pueblo”, tenemos que desarrollar relaciones formales de rendición de cuentas a los grupos de construcción de movimientos... El punto es que vamos a desafiar al sistema individualista, tenemos que participar en la acción colectiva a través de relaciones basadas en la mutua responsabilidad y rendición de cuentas” (Smith, 2008: 41. Traducción propia).

Como señala Smith, sólo a través del trabajo conjunto entre investigador y actores sociales podremos generar transformaciones en nuestra realidad y soluciones conjuntas a los problemas que nos aquejan a todos como pueblos y sociedades. La práctica académica que llevé a cabo se caracterizó porque intente producir conocimiento científico en conjunto con los actores sociales; me hice participe

junto con ellos para tratar de atender algunas de las problemáticas que nos aquejan como pueblos. Trate de imaginar mi propia práctica antropológica a la manera en que Sudbury and Okazaga Rey definen la investigación activista:

“Definimos investigación activista como la producción de conocimiento y prácticas pedagógicas a través de compromisos activos, y al servicio de los movimientos sociales progresistas. Mediante el uso del término *investigación activista*, nosotros resistimos la tendencia a separar los dos términos, como si llevar a cabo el trabajo académico activista “dentro”, estuviera fuera de su trabajo académico. En lugar queremos desarrollar y abogar por la investigación activista como un modelo de compromiso activo entre la academia y el movimiento por la justicia social” (Sudbury and Okazaga, 2008: 3. Traducción propia).

En México no se habla mucho aún de investigación activista, sino de investigación comprometida (Hernández, 2003) y de co-labor (Leyva y Speed, 2008) para describir un proceso colectivo, en el que participan hombres, mujeres, jóvenes, niños y ancianos, dirigentes de los movimientos sociales, profesores, campesinos, académicos denominados “indígenas”, académicos denominados “mestizos”, es decir, todos los actores comprometidos desde una perspectiva fundada en el derecho y a favor de la sociedad, y, donde la participación de un agente occidental como de un agente étnico es igualmente pertinente para generar conocimiento. Leyva y Speed (2008) nos hablan de las implicaciones que puede tener la investigación de co-labor de la siguiente forma:

“Hemos hablado de investigación de co-labor en un intento de separación del enfoque original que tenía el proyecto de investigación, en el cual sólo hablamos de “investigación colaborativa”. Visto a la distancia, colaborativa(o) es un adjetivo calificativo demasiado abierto, ya que cualquier quehacer social científico es, y ha sido, por naturaleza, colaborativo. Piénsese en cualquier tipo de antropología, y se verá que siempre ha ido de la mano del Estado-nación, de los poderes imperiales, de los grupos de interés, de los partidos de Estado, etc. Sobre la base de que la colaboración puede asumir, y ha asumido, mil formas, aquí optamos por el término “investigación de co-labor” para marcar un doble sentido: nuestro vínculo con predecesores que desde los años cincuenta del siglo pasado buscan descolonizar las ciencias sociales y nuestra especificidad frente a los otros intentos de investigación descolonizada” (Leyva y Speed, 2008: 94 – 95).

La investigación comprometida, colaborativa, participativa o de co-labor, con sus heterogéneas acepciones, apunta a prácticas y sentidos más incluyentes y equitativos, donde el papel del investigador es importante en la formulación del planteamiento metodológico, pero la formulación de conocimiento en conjunto con

los actores sociales es aún más importante. Se trata de un camino que las nuevas generaciones estamos construyendo, reconociendo que tenemos un papel privilegiado como investigadores, como agentes escolarizados o como parte de un aparato burocrático o institucional, pero trascendiendo esta postura con el trabajo cotidiano con los pueblos y al interior de las organizaciones y colectivos sociales.

Desde mi perspectiva, falta mucho por hacer. En primer lugar, es necesario emanciparnos de la academia, pero más que nada de las prácticas que se generan al interior de ella. El reto de las nuevas generaciones será precisamente cómo *desinstitucionalizar* la práctica antropológica, en particular, y las ciencias sociales en general. En el caso de esta tesis interesa saber cómo elaborar una pedagogía crítica que no considere a la escuela como definitoria exclusiva del conocimiento válido. Pienso que un segundo paso, es reflexionar junto con la gente sobre la importancia de la generación de nuevos espacios que nos permitan escuchar y compartir propuestas, preocupaciones y necesidades. Sin lugar a dudas, otro de los retos será cómo dejar de llevar el conocimiento universitario a las poblaciones y comenzar a traer el conocimiento de los colectivos, pueblos y organizaciones civiles a la universidad. Mi propuesta central es pensar cómo *etnizar la universidad* y pienso que sólo en este sentido, ésta dejará de ser un espacio privilegiado de acción para unos cuantos.

Desde mi perspectiva, desde la academia hasta las organizaciones sociales, estamos reflexionando sobre las posibilidades de construir procesos educativos que nos hagan pensar y actuar críticamente. La aspiración es que la pedagogía y praxis puedan caminar juntas para construir una educación distinta. Como apunta Catherine Walsh:

“Es necesaria una atención política y ética a nuestras propias prácticas y lugares de enunciación con relación a estas historias y epistemologías, a las intervenciones que podemos emprender para construir y generar coincidencias políticas, metodologías descolonizadoras y pedagogías críticas” (Walsh, 2005: 33).

Es decir, que sólo partiendo de una responsabilidad política, epistémica y ética podremos generar puntos de encuentro que nos permitan imaginar y crear otra educación, no de manera aislada sino colectiva. Sólo así podremos pasar de la aspiración por la justicia social a una práctica verdadera de la justicia social.

Desde mi punto de vista en este nuevo siglo la aspiración es desarrollar una antropología cuyo punto de partida sea la reinención de la ética en nuestra labor, así como un compromiso moral y político con las personas con las cuales trabajamos (Scheper Hughes, 1995). Me parece importante asumir que la práctica antropológica en muchos sentidos está asociada a una posición activa, participativa y política por parte del investigador y que los viejos velos de la “pasividad y la neutralidad” (D’Andrade, 1995) han quedado atrás.

Respecto a mi postura ética, en esta investigación fue muy importante asegurar cierto grado de objetividad y tratar de no emitir juicios de valor, reproducir estereotipos o imponer interpretaciones que pudieran obstaculizar mi labor antropológica. Durante todo el proceso, el control de mi subjetividad estuvo presente y, en función de una perspectiva ética, utilicé algunas herramientas cualitativas como la entrevista, la observación participante y la etnografía. Asimismo, como parte de mi labor interpretativa, utilicé categorías científicas para generar datos, analizarlos y lograr sistematizar parte de la realidad concreta en lenguaje antropológico. Durante todo el proceso de investigación mi subjetividad estuvo presente y, desde una postura interpretativa crítica y política, fui fusionando lo que quería estudiar y lo que suponía con respecto a dónde, con quiénes, cuándo, por qué y bajo qué circunstancias académicas y personales debía estudiarlo, con las perspectivas de mis colaboradores.

No puedo negar que sobre todo durante mis primeras aproximaciones al campo y a la labor antropológica, llegué con una idea preconcebida de lo que quería estudiar. Sería un error decir que mi intención era realizar un estudio situado dentro de la antropología activista, porque desde el comienzo ya había elegido un

tema de investigación sin la consulta previa de mis colaboradores y sin conversar con ellos sobre la pertinencia de mi presencia en la comunidad. Asimismo, respecto a las herramientas metodológicas que use, debo ser honesta al decir que utilicé la entrevista, pero además, decidí cuándo realizarlas, entre quiénes sí, entre quiénes no, qué preguntar, qué no preguntar, cómo preguntar, qué información incluir o excluir en el trabajo. En este sentido, no puedo afirmar que elaboré una investigación activista, porque aún me falta un largo camino para poder realizar una investigación de este tipo, pero sí puedo decir que realicé un trabajo que de manera paulatina resultó comprometido. En la marcha, transformé mis prenociones y posición política frente al tema y, sobre todo, exprese a mis colaboradores los intereses académicos e incluso personales que me llevaban a trabajar en esa región. Incluso tuve la oportunidad de compartir mis escritos con algunos intelectuales zapotecas, para recibir críticas y propuestas al desarrollo de mi trabajo y, en consecuencia, las voces de mis colaboradores están incluidas en el mismo.

Desde mi perspectiva, considero que una primera condición para realizar antropología colaborativa o comprometida, es justo tener una postura clara y honesta frente a nuestros colaboradores. Asimismo, opino que sólo generando confianza y trabajando honestamente durante varios años, podríamos plantear la posibilidad de un involucramiento real y de tratar de coadyuvar a los intereses políticos, económicos, sociales y culturales de los pobladores de una región. En este sentido, me identifico más con la propuesta de Nancy Scheper, quien señala que la antropología debe partir de una premisa ética, entendiendo por esta la responsabilidad y la capacidad de respuesta para con los demás (Scheper Hughes, 1995). En la misma línea de pensamiento se encuentran otros trabajos como los de Joanne Rappaport, quien apunta a que es necesario crear un proceso de “interpretación colectiva en el espacio del campo” (Rappaport, 2006: 7) o también otros, como los de María Bertely, quien señala que es necesaria la “construcción de un conocimiento colectivo, en el que el sujeto interpretado y el interpreté se fusionen para producir un texto etnográfico en conjunto” (Bertely,

2007: 37). Desde mi experiencia personal, todo trabajo antropológico debería de estar permeado no sólo por los intereses del investigador sino también por los intereses de los involucrados. Debo reconocer que esta labor no es sencilla, requiere de muchos años de trabajo y considerable compromiso personal y, para un estudiante aún de posgrado, se convierte en un gran reto académico poder realizar un trabajo como este. En muchos sentidos considero que esta forma de percibir la labor antropológica nos prepara para futuras investigaciones enfocadas al trabajo comprometido.

En mi caso, para llevar a cabo una investigación entre zapotecas del Istmo de Tehuantepec radicados en la ciudad de México y en la ciudad de Oaxaca, me inspiré en una metodología comprometida que, finalmente, se fue construyendo en la marcha y derivó en procedimientos propios. Para analizar la manera en que la educación superior y la etnicidad se entretajan, así como la forma en que éstas impactan la identidad de género de los zapotecas, opté en primer lugar por generar lazos de confianza muy fuertes con mis colaboradores durante casi trece años. Parte de esta confianza se generó poco a poco a través del tiempo cuando yo compartí mis intereses de estar ahí, al decir francamente quién era yo, de dónde provenía, quién era mi familia, cuáles eran las cosas que me preocupaban; tuve que decirle al otro quien era yo, antes de preguntarle quién era él. Tuve que hablar de mí antes de querer saber de alguien más e incluso el hecho de ser y pertenecer a una familia mixteca-oaxaqueña me permitió compartir con mis colaboradores una realidad común y ser aceptada. Las personas con quienes trabajo saben quién soy, de qué familia provengo, que mis abuelos son campesinos y que mi padre también lo fue, al menos hasta su adolescencia. Esta realidad compartida me permitió ser aceptada y, por qué no decirlo, “ser parte de la comunidad” como ellos señalan. En otras palabras, tuve que reconocer y hacer explícito, como Charles Hale señala, que además de ser investigadora, soy un actor social “que posee un género, una cultura, una perspectiva política propia y que necesariamente interviene, modifica e incide sobre la realidad” (Hale, 2004: 3-4). Así, recuerdo que desde la primera vez que llegue al Istmo de Tehuantepec,



hace ya trece años, en un primer momento me propuse no realizar entrevistas, ni preguntarle a la gente cuestiones relacionadas con mi investigación hasta que no pasara un tiempo considerable. Mientras tanto durante los primeros meses y quizá hasta años me dedique exclusivamente a “observar y acompañar”. Presté atención a los espacios festivos, rituales, cotidianos, familiares y por ende, íntimos y ubique otros espacios que eran representativos para la gente. Fue así como comencé a hacer amigos, como tuve conversaciones informales con la gente mayor (las cuales comprendí después que eran más valiosas que una entrevista en términos formales) y generé lazos de confianza muy estrechos. Este trabajo cotidiano es lo que me ha permitido acompañar hasta la fecha algunos de los momentos más representativos de la vida de los zapotecas. Este trabajo me ha posibilitado estar en momentos rituales tan importantes como la muerte, las bodas, en momentos políticos coyunturales y en otros eventos igual de afortunados. He vivido cotidianamente con algunos de los dirigentes de colectivos y organizaciones sociales del lugar, acompañándolos a comprar comida al mercado, a comprar el periódico o sostener repetidamente conversaciones con muchos de los intelectuales.

Con todo esto quiero decir, que he convertido mi investigación académica en un proyecto de vida, el cual ha estado marcado constantemente por mi subjetividad. Los planes que tengo después de terminar el doctorado es poder participar realmente en una investigación comprometida, para atender los intereses de mis compañeros y no los míos propios. Mi principal proyecto político y ético en este momento ha sido construir un proceso de acompañamiento, un proyecto de vida en común y también reflexionar junto con la gente sobre cuáles son las cosas que más necesitan, quieren e imaginan, y, pienso que en algún momento mi trabajo podría ser una buena herramienta para conseguir esos fines.

Sé que ahora es muy pronto para decir que espero haber elaborado una investigación que atienda específicamente sus propias necesidades. Sé que mi trabajo es éticamente comprometido porque incluí las percepciones, los sentidos y la opinión de la gente y considero que su voz quedó plasmada en mi trabajo. Sé que en el futuro, me gustaría construir otros procesos realmente dialógicos, con una metodología que parta de una postura comprometida, en la cual mi labor antropológica sea sólo una herramienta en la construcción de los procesos de emancipación de los pueblos. Pienso por ejemplo que me gustaría ser colaboradora en algunos de los proyectos que los zapotecas ya han emprendido; proyectos que se refieren sobre todo a la recuperación de la lengua, a la lucha por la conservación del territorio y a la reivindicación de sus identidades. Tengo la intención de participar en los proyectos étnico-políticos de la gente con la cual he trabajado y no llevar a cabo un proyecto que atienda exclusivamente mis propios intereses académicos. Creo como Aída Hernández que: “Se trata de construir una antropología dialógica que reflexione y de-construya junto con los actores sociales con los que trabajamos problemáticas de una realidad social compartida. Y a partir de estos diálogos elaborar conjuntamente una agenda de investigación que haga nuestro conocimiento relevante para los actores sociales con quienes trabajamos” (Hernández, 2003: 8). Mi aspiración es construir una antropología socialmente comprometida en diálogo con los actores sociales, que cuestione, reflexione, debata y proponga alternativas respecto a la realidad social que compartimos, y, que además, posibilite potenciar y trascender el ámbito de la academia antropológica.



**Con el Tenor zapoteca Edilberto Regalado y el Sociólogo Vicente Marcial Cerqueda en la Casa de Cultura de Juchitán de Zaragoza.**

Sobre las herramientas metodológicas que utilice debo decir que las conversaciones informales a través de los años, la inserción en los espacios cotidianos y el acompañamiento en la vida diaria junto con los zapotecas fueron más determinantes que las entrevistas a profundidad, el diario de campo, la elaboración de etnografías o la propia consulta de los trabajos sobre educación superior indígena, etnicidad y género. Todas estas técnicas y fuentes fueron utilizadas e importantes, pero considero que compartir la vida cotidiana de los zapotecas resultó más trascendental para llevar a cabo esta investigación. Reconozco que hay muchas formas de hacer antropología, así como muchos son los caminos para construir conocimiento en las ciencias sociales; ésta fue la ruta metodológica que yo seguí y espero con ello poder contribuir a la causa política de los zapotecas del Istmo de Tehuantepec.

## **Genealogías, descendencia y poder. El uso de genealogías como ruta metodológica para analizar el papel de las dinastías letradas zapotecas**

El uso y aplicación de genealogías puede ser útil para indagar sobre la historia, origen, pasado, presente, alianzas matrimoniales, ocupaciones, expansión del grupo familiar, economía, redes políticas, migración o grupo étnico, entre otras. En este sentido, analizar el origen de una familia nos permite comprender cómo llegaron a ser lo que son hoy en día y cómo se han construido a través del tiempo más que como un conglomerado de personas en una red de relaciones sociales interdependientes las unas de las otras. En el caso de los zapotecas analizar la ascendencia y descendencia en relación con los patrones de migración, niveles de escolarización, profesión, ocupación y género, me ayudó a comprender mejor la construcción de las relaciones de poder al interior y exterior de las familias. En tanto herramienta que se nutre de fuentes orales y escritas el uso de genealogías resultó fundamental para identificar los actores sociales con los cuales estaba trabajando y analizar cómo se han configurado las dinastías letradas y los procesos de escolarización. El objetivo principal de este apartado es mostrar la composición de las familias que integran el sector letrado del Istmo de Tehuantepec. Pretendo mostrar cómo la educación superior ha sido un factor determinante para que familias pertenecientes a diversas clases sociales, sectores sociales, culturales, políticos, económicos y grupos intelectuales, puedan acceder a los escenarios donde se disputa el poder.

Para mostrar esto, retomaré el caso de tres familias escolarizadas representativas de la sociedad Istmeña. El modelo de análisis genealógico que retomo es el planteado por María Bertely (1998), quien a partir del caso de los zapotecos de Villa Hidalgo Yalalag radicados en la ciudad de México, analiza cómo el poder local y la posición ocupada por las familias en la comunidad de origen influye en sus mecanismos de inserción en la ciudad, las motivaciones y objetivos de los proyectos étnico-políticos generados así como los fines asignados a la escolarización. Bertely destaca dos tipos de actores sociales claramente

identificados en la historia social de la villa: los *cerrados* y los *abiertos*. Los primeros son campesinos empobrecidos a fuerza de imposiciones y desposesión, identificados por los sectores progresistas como “cerrados”: campesinos monolingües en zapoteco o con escaso dominio de la lectura y escritura en lengua española. Este sector, luego de una experiencia migratoria involuntaria y dolorosa, motivada en parte por el poder despótico y los despojos de los que fueron objeto en manos de sus paisanos letrados, así como las dificultades que enfrentan para insertarse laboralmente en la ciudad –donde “llegan a llorar”–, toman conciencia de sus desventajas interculturales y conciben la escuela como un medio para alejarse de los sufrimientos vividos en la comunidad y en la ciudad. Este alejamiento se da en dos sentidos: para dejar o para seguir siendo yalaltecos, por medio de nuevos proyectos étnico-políticos urbanos. Por lo mismo, valoran la escolarización de sus hijos y los padres llegan a escolarizarse en turnos nocturnos. Los otros, inmigrantes voluntarios, son quienes reportan una inserción temprana en los procesos de escolarización, fuera o en la comunidad de origen, cuentan con estudios básicos, estudios técnicos o primaria no terminada, y forman parte del sector letrado o “abierto” de la comunidad. Estos yalaltecos migraron entre los años 1940-1960 hacia el Valle de Oaxaca, el centro del país y Los Ángeles California, y cuentan con propiedades o fuertes intereses materiales y simbólicos en su pueblo, que les exigen regresar o colaborar como migrantes ciudadanos a la refuncionalización del poder de los dinastas nativos. En búsqueda del fortalecimiento de su legitimidad y consenso en la urbe, al interior de una comunidad étnica siempre en conflicto y dividida, estos migrantes también apoyan de diversas maneras a los migrantes involuntarios a través de una red de paisanos creada en los años sesenta.

De manera similar, también retomo el estudio de Durin y Tello (2011), quienes abordan la situación de los estudiantes indígenas en Monterrey. Dichas autoras señalan que el tipo de carrera que éstos llevan a cabo varía de acuerdo al estatus de los padres en su comunidad, la valoración de la escolarización y el manejo de la lectura y escritura españolas en su pueblo. Así, varios estudiantes son hijos de

personas con experiencia de gestión política, intermediarios entre los intereses de su gente y las instituciones del Estado, en ocasiones vinculados con la institución escolar. De tal modo que es notable que sus hijos cursen preferentemente la carrera de Leyes.

En el caso que yo presento, veremos que se trata sobre todo de un sector heterogéneo, y en consecuencia no homogéneo, conformado principalmente por universitarios, profesionistas, intelectuales<sup>21</sup> y artistas que pertenecen a dinastías letradas, élites intelectuales o con un estatus producto de generaciones pasadas. Pero para profundizar en esta heretogeneidad, agrego a las genealogías del poder (Bertely 1998) nuevos insumos, que se objetivan en genealogías que articulan en cada caso los ámbitos de representación (social y cultural) y de poder (político y económico), la clase social, el nivel escolar, la carrera profesional y el lugar donde se realizan los estudios los integrantes de las distintas familias. Además, mi grupo de enfoque es el que reporta mayor incidencia a nivel político, social y cultural dentro y fuera de la comunidad. Si bien es cierto que en la región existen otros grupos de universitarios y profesionistas zapotecas que se escolarizaron, no son motivo de mi investigación en tanto no tienen mayor incidencia étnico-política dentro o fuera de la comunidad. Y justo porque uno de mis intereses centrales consiste en analizar la relación que existe entre los zapotecas más activos en términos étnico-políticos frente al Estado – nación, me concentro en analizar las trayectorias de aquellas familias con mayores herramientas socioculturales y sociohistóricas para disputar el poder local y extralocal en estos términos.

Para los fines prácticos de esta investigación y con la intención de proteger la identidad de mis informantes utilicé seudónimos para nombrar a las familias; no así con los nombres de pila de los actores que participaron conmigo en la

---

<sup>21</sup> Este sector social privilegiado ha sido concebido de diferentes formas: *intelligentsia*, elite o intelectuales. La primera denominación tuvo su origen en la crítica de literatos y novelistas a la autocracia zarista rusa a finales del siglo XIX. Desde entonces ese término se caracterizó por su crítica al poder (Campbell, 1993). La definición del intelectual zapoteca es tratada con más detalle en el capítulo seis de esta investigación.

investigación. Por respeto a su privacidad, al captar la muestra de las genealogías utilice seudónimos pero la mayoría de ellos me permitió utilizar su nombre real en los fragmentos de entrevistas que incluyo en la investigación.

Así, a las familias las clasifique, de acuerdo con su antigüedad, grado de escolaridad, vía de escolaridad, migración, si hablan la lengua o no, incidencia a nivel social y cultural o político y económico dentro y fuera de la comunidad, en tres conglomerados. Las familias *Be'ñe'* (lagarto), las familias *Guchachi'* (iguana) y las familias *Guzebenda* (pez espada). Estos nombres no son elegidos arbitrariamente, los tres son representativos para los zapotecas y están relacionados con la divinidad y la cosmogonía en muchos sentidos, ya que como la periodista zapoteca Roselia Chaca señala: “Los animales siempre están presentes en la vida de los zapotecas, en la escritura con poemas, en la tradición oral con leyendas y mitos, en cantos infantiles, en la orfebrería, artesanías, comida, vestuario, etcétera. Forman parte de la vida cotidiana, ritual y cosmogónica de la etnia, no se puede escapar porque son parte de la identidad, esa identidad que nos hace únicos y a la vez nos hace integrantes de una comunidad” (Chaca, 2013). Estas tres deidades guardan tanta familiaridad con la vida de los zapotecas que en el caso del *Be'ñe'* existe una divinidad llamada *Pasión Guelabe'ñe* (La Cruz de la Laguna del Lagarto), cuyo santuario se localiza cerca de la Laguna Mar Muerto, en donde los zapotecas llegan a tener comunicación con su Dios terrestre. Asimismo esta deidad tiene su propia Vela, la *Vela del lagarto gue'la be'ñe'*. En el caso de *Guchachi'* la mitología zapoteca y los ancianos cuentan que la vergüenza es causada por una iguana que atraviesa el ojo; el curandero combate este mal con una pichancha que le coloca en el ojo al enfermo; después, se aleja una distancia y arroja piedra al interior de la coladera al tiempo que dice “le he dado en la cabeza, le he dado en la espalda, en la mano, en los pies, en la cola, en el vientre; le he matado”; al final, con pedazos de carrizo la remata y el enfermo se cura (Chaca, 2013). Finalmente el *Guzebenda* es símbolo de los oficios más antiguos y sagrados para los zapotecas: la pesca. Este oficio también tiene su propia Vela, la *Vela Guzebenda* o *Vela de los Pescadores*

que es una de las festividades más representativas del pueblo. Es necesario destacar que me refiero a “Las familias”, en plural, porque logré recabar información relevante a través de varias de ellas, no obstante, en esta investigación sólo muestro gráficamente seis genealogías; dos por cada tipo de familia para dar cuenta del “Patrón de migración e incidencia en los proyectos étnico – políticos” y “Nivel de escolaridad y tipo de carrera” de cada subgrupo.

### ***Las familias Guzebenda***

Esta investigación tomó en consideración a las familias *Guzebenda*. Un tipo de familia cuyos recursos económicos y políticos son escasos en las primeras generaciones; sus integrantes han emigrado poco, frecuentemente tienen un dominio del idioma zapoteco y del español y sólo cuentan con pocos miembros escolarizados a nivel primaria, secundaria, preparatoria o nivel superior (frecuentemente los varones). Este tipo de familias son extensas y de clase trabajadora para quienes ha sido muy difícil escolarizar a algunos de sus integrantes. Están compuestas por zapotecas dedicados a las labores del campo, la pesca, el comercio en menor escala y algunos oficios tradicionales (panadera, tortillera, zapatero, cargador, tejedor de hamacas, etc.) principalmente.

Entre estas familias observamos que sus recursos culturales y sociales son amplios debido a que su calidad de familias extensas les permiten generar alianzas con otras familias y movilizar recursos sociales cuando se requiere, por ejemplo, cuando se requiere movilizar a grandes contingentes de gente para asistir a mítines políticos, no obstante, su condición de clase no les ha permitido acceder o incidir en las lógicas de poder político a nivel local, regional o nacional. Observamos que únicamente con el paso de las generaciones se da un incremento de la escolarización a nivel superior y de generación de líderes e intelectuales al interior de su núcleo. Es hasta la tercera y la cuarta generación donde encontramos a dos o tres miembros de la familia que logran tener un poder

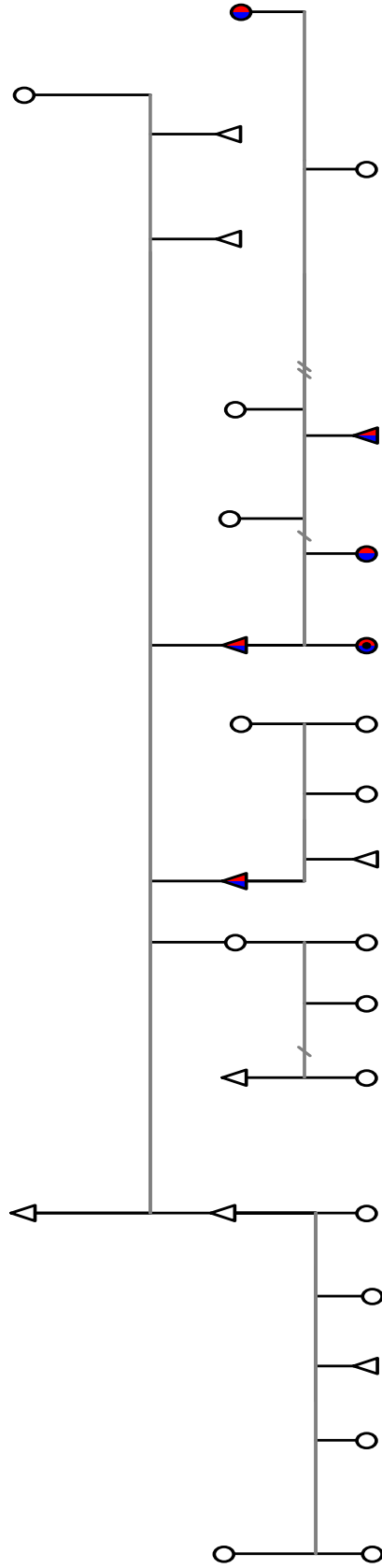


económico, político, social y cultural representativo por medio de su labor profesional e intelectual.

Generalmente a los integrantes de estas familias los encontramos en ámbitos de representación cultural y social pero pocas veces en ámbitos de representación política o económica en la región. Vemos que los integrantes de estas familias comparten el poder cultural y social con integrantes de las familias *Guchachi'* que pertenecen a la clase media, pero nunca con familias *Be'ñe'* cuya posición de clase alta, intereses políticos y económicos, regularmente no les permiten relacionarse con familias de una clase social diferente a la suya. Es importante destacar las redes de relaciones que se tejen entre las familias *Guzebenda* y *Guchachi'* como parte de las alianzas estratégicas en la definición y disputa por el poder. Aun cuando no comparten la misma clase social, ambas regularmente están unidas, formando alianzas para contraponerse a la familia *Be'ñe'* cuando sus intereses de clase, sociales, culturales, económicos y políticos lo requieren.

Asimismo, miramos que en esta familia hay más intelectuales que universitarios o profesionistas, lo cual cuestiona que el proceso de escolarización incida necesariamente en la formación de intelectuales. Es desde la *intelectualidad zapoteca* donde han establecido sus márgenes de acción e incidencia tanto a nivel endogámico como exogámico. Como he dicho, este tipo de familias logra movilizar a una gran cantidad de recursos y personas durante las marchas y bloqueos, así como en las contiendas políticas a nivel local y estatal. Respecto a la elección de la carrera, se asocian siempre con dos tipos de profesiones: aquellas que no sean costosas, cuya duración sea breve y que con el tiempo logren redituar económicamente a la familia, como puede ser el caso de las carreras asociadas a la educación primaria, educación secundaria o la carrera militar, así como las carreras que pueden tener una larga duración, que son un poco costosas, pero pueden contribuir a la formación de líderes e intelectuales, tal es el caso profesionistas formados en los campos de la antropología, sociología, filosofía y las artes.

Patrón de migración e incidencia en los proyectos étnico-políticos de la familia Guzebenda



△ HOMBRE

○ MUJER

△ EGO

△ FALLECIDO

△ MIGRACION  
RESIDENCIA EN LA  
CIUDAD DE OAXACA

UNION Y POSTERIOR SEPARACION

△ NO MIGRO Y NO TUVO  
PARTICIPACION DIRECTA EN LOS  
PROYECTOS ETNICO-POLITICOS

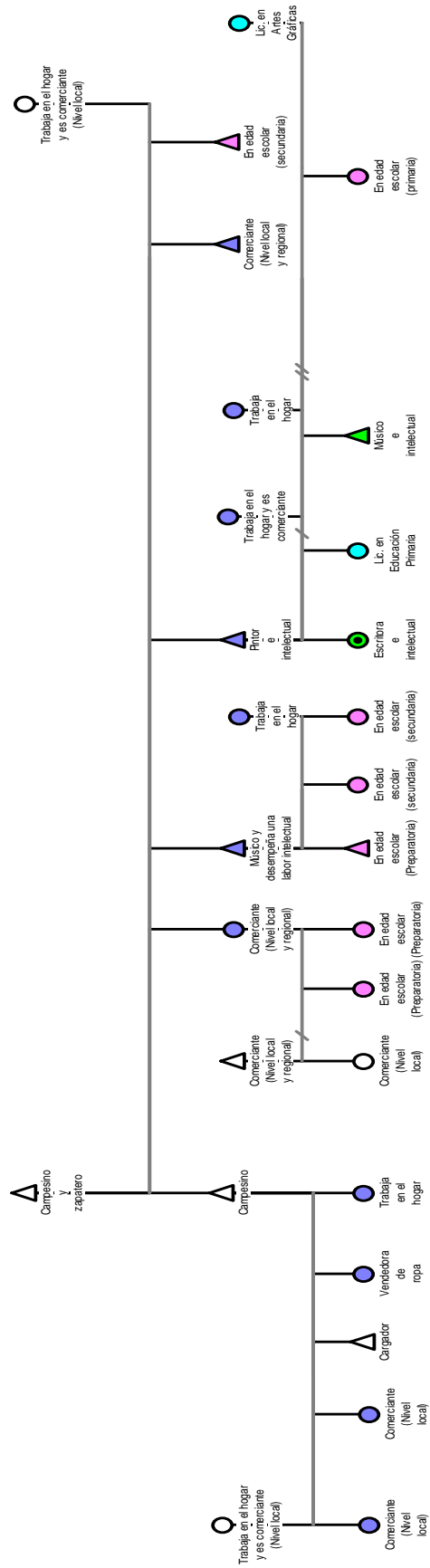
△ MIGRACION  
RESIDENCIA EN LA  
CIUDAD DE MEXICO

UNION Y POSTERIOR DIVORCIO

△ INCIDENCIA EN  
LOS PROYECTOS  
ETNICO-POLITICOS

UNION O MATRIMONIO

### Nivel de escolaridad y tipo de carrera de la familia Guzebenda



- HOMBRE
  - En edad escolar a nivel primaria, secundaria o preparatoria
  - Con estudios de licenciatura o posgrado
  - Únicamente con estudios de primaria, secundaria o preparatoria
- MUJER
  - En edad escolar a nivel primaria, secundaria o preparatoria
  - No fue a la escuela
  - Licenciatura incompleta o carrera técnica
- FALLECIDO
  - Únicamente con estudios de primaria, secundaria o preparatoria

### ***Las familias Guchachi´***

Las familias Guchachi´ son las más representativas para este estudio. La mayoría de los casos que abordé pertenecen a este subgrupo. Se caracterizan por ser tradicionalmente intelectuales y por contar con cuatro o cinco generaciones en la cual la mayoría de sus miembros, hombres y mujeres, han alcanzado el nivel de educación superior. Estas familias han estado ancestralmente compuestas por artistas, intelectuales y profesionistas cuyos miembros han ocupado y ocupan hoy en día puestos de liderazgo tanto en ámbitos de representación social y cultural como en ámbitos de poder político y económico, dentro y fuera de la región. Estas familias se distinguen también porque en ellas podemos encontrar a personajes letrados tanto en su ascendencia como en su descendencia y cuya escolarización les ha permitido acceder y controlar estos ámbitos en el marco de su propia sociedad. Al interior de estas familias es interesante ver que la mayoría de sus miembros son formados en las principales universidades de la ciudad de México, Oaxaca y en el extranjero, mientras que otros son formados al interior de la propia familia. Es decir, este grupo cuenta con miembros que quizá no han accedido aún a la educación superior, sin embargo, gracias al medio en el que se encuentran, se han formado como intelectuales a una corta edad e inciden también en ámbitos de representación social y cultural y en el poder político y económico. Es interesante ver que durante las primeras generaciones este tipo de familia utilizaba la lengua como un emblema de identidad pero con el paso de las generaciones la misma ha dejado de hablarse. Pese a esto, los hijos la entienden muy bien y refrendan constantemente la necesidad de hablar y aprender la lengua zapoteca como un símbolo potente de identidad. También es importante apreciar que aquí vemos la presencia de una igual cantidad de hombres y mujeres escolarizadas al mismo nivel. Aquí podemos encontrar a personas que ha cursado un amplio abanico de carreras universitarias incluidas medicina, biología, historia, lingüística, sociología, letras, periodismo, comunicación, artes, filosofía, antropología y pedagogía; aquí también encontramos profesores.

A diferencia de las familias *Guzebenda*, las familias *Guchachi'* pertenecen a una clase media – alta y en la mayoría de las ocasiones se han insertado como profesionistas o como comerciantes de mediana escala. Al mismo tiempo es importante destacar que la mayoría de los integrantes de este tipo de familias han estado presentes en la mayor parte de los procesos políticos y culturales del Istmo y por su labor profesional han logrado crear ideologías étnicas e impactar al resto de la población.

En este tipo de familias encontramos que su migración y escolarización en las ciudades de Oaxaca, México como en el extranjero les han posibilitado crear lazos de amistad, alianzas matrimoniales y políticas con otros grupos étnicos, con los mestizos y con personas de otras nacionalidades. Al mismo tiempo este hecho ha dado la pauta para generar lazos de fraternidad, solidaridad y cooperación en la construcción de sus múltiples proyectos.

Cabe destacar que este tipo de familias construyó “escuela” en la región, y se han encargado de impulsar una alta valorización hacia los procesos de escolarización, de reivindicación de la lengua y de la cultura, así como articular la mayoría de los proyectos étnicos locales al Estado – nación. También han fungido como intermediarios entre los intereses entre la familia *Guzebenda* y la familia *Be'ñe'*. Este tipo de familias ha cobijado en su seno a los luchadores sociales, representantes de la región y organizaciones étnicas. Esto a diferencia de las familias *Guzebenda* y *Be'ñe'* que no han tenido una incidencia tan importante como ellos en dichos procesos.





## ***Las familias Beñe´***

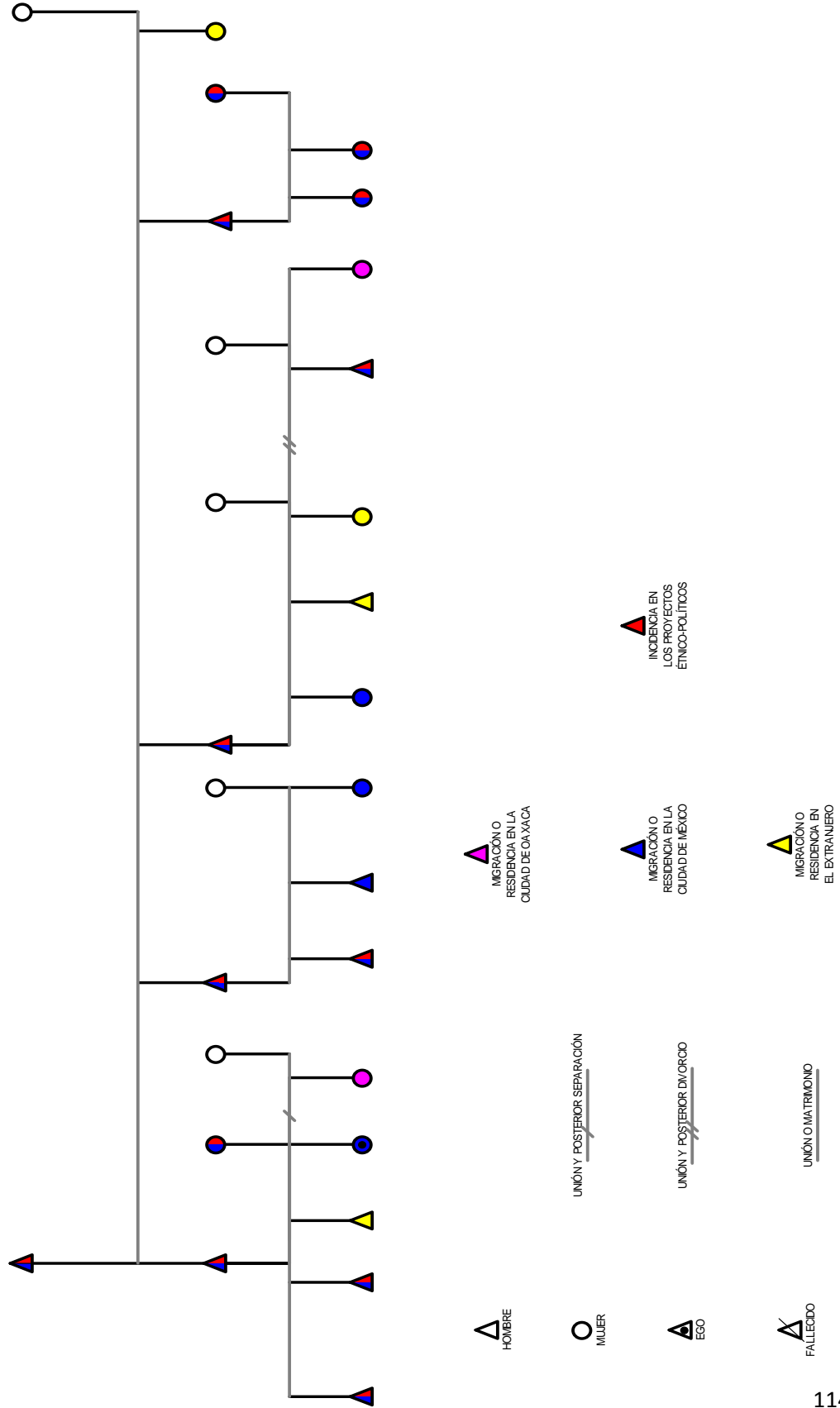
Las familias *Beñe´* se caracterizan por no tener una tradición intelectual o profesional de larga data, aunque su posición de clase alta y privilegiada en la esfera económica y política les ha permitido escolarizar a sus miembros durante las últimas décadas, así como disputar el poder de la región. La reciente escolarización y profesionalización de este grupo aunado a la posición privilegiada de clase y estatus con la que cuenta les ha permitido ocupar importantes posiciones políticas, siendo “políticos” en el sentido literal de la palabra. Muchos son políticos o empresarios y su formación académica y profesional no han logrado impactar ideológicamente al conjunto de la sociedad zapoteca del Istmo, caso que sí ocurre con la familia *Guchachi´* quien ancestralmente ha controlado gran parte del proyecto étnico – político reivindicativo dentro y fuera de la región. En la familia *Beñe´* vemos que la educación superior, más que aportar a la causa étnica, ha servido para el beneficio económico y particular de las familias implicadas. Aquí podemos encontrar otra gama de profesiones así como una gran cantidad de abogados, médicos, médicos veterinarios, contadores, relacionistas públicos, diseñadores gráficos, ingenieros civiles, mecánicos, petroquímicos o en informática, arquitectos, administradores de empresas, físicos y matemáticos, entre los principales, que han realizado estudios en el extranjero o en universidades de México como la Universidad Iberoamericana, el Tecnológico de Monterrey y la Universidad La Salle, entre las principales. En estas familias no es muy común encontrar artistas, antropólogos, filósofos y demás perfiles profesionales asociados con carreras sociales y humanísticas, ni tampoco intelectuales, activistas o luchadores sociales interesados en contribuir en la construcción de ideologías étnicas; esta genealogía la integran más bien empresarios, comerciantes a gran escala y políticos.

En este grupo es interesante apreciar que no procuran generar alianzas con la familia *Guzebenda* y pocas veces -de manera estratégica- las establecen con la familia *Guchachi´*, sobre todo cuando sus intereses económicos y de clase se ven



expuestos. Es común que cuando surge un conflicto a nivel intracomunitario la familia *Guchachi'* ejerza cierta presión sobre la familia *Be'ñe'*, y aunque muchas veces se resuelven los conflictos mediante el diálogo, otras veces la voz de las familias *Guchachi'* se convierte en imperante, debido a que su prestigio se apuntala en un liderazgo, legitimidad y poder tradicional, moral y carismático de larga data. Tal vez por esta razón la familia *Be'ñe'* trata de mantener una relación cordial con la familia *Guchachi'*. Asimismo es interesante ver que el tipo de alianzas matrimoniales que se llevan a cabo al interior de este grupo son exclusivamente entre pares de la misma clase social, a diferencia de las familias *Guzebenda* y *Guchachi'* en las que las alianzas matrimoniales pueden llevarse a cabo entre pares o no.

Patrón de migración e incidencia en los proyectos étnico- políticos de la familia Be' ñe'





El análisis genealógico antes expuesto da cuenta de la complejidad presente en la construcción de dinastías letradas no homogéneas. El armado de las genealogías me permitió ver los diversos entramados étnico-políticos que reflejan la capacidad histórica y/o presente que pueden tener distintas familias en ámbitos de representación y de poder donde la escolarización y la migración motivada por este proceso inciden en la formación de actores capaces de incidir sobre la realidad sociocultural, económica y política del Istmo de Tehuantepec. Mediante las genealogías pude rastrear las motivaciones por las cuales algunas familias establecen alianzas y relaciones de parentesco entre sí, a fin de conformar y renovar un sistema de jerarquías a nivel intra y extracomunitario, como mostraré a lo largo de la investigación.



**Imagen de la Sociedad de la Vela Biadxi integrada por algunas de las familias más antiguas de Juchitán de Zaragoza, mayo 2012.**

Concluyo este apartado diciendo que en la ascendencia y descendencia de una familia es donde se ven desplegadas una serie de estrategias que apuntan a la preservación y refuncionalización del grupo, a la continuidad y renovación de sus proyectos étnico-políticos, a la continuidad y cambios en sus condiciones de vida y, en consecuencia, a la configuración y reconfiguración del poder entre las viejas y las nuevas dinastías. En este complejo entramado de construcciones consanguíneas y políticas, la escolarización a nivel superior es un elemento innovador que contribuye a renovar la identificación étnica y la construcción de diversos proyectos. Cabe aclarar que la educación superior es un aspecto que influye en el acceso diferencial a los ámbitos de representación y de poder, más no es el único que lo determina. Otros factores como el prestigio histórico de las familias, la clase social, el status, los matrimonios, la red de relaciones intraétnicas, entre otros factores, son igual de determinantes en estos procesos. Pero en todos los sentidos podemos apreciar que la consanguinidad fija roles y permite configurar adhesiones, rupturas y vínculos que crean las condiciones para que los sujetos y pueblos aseguren el orden social y cultural a través del tiempo y las generaciones.

## Conclusiones

En este capítulo presenté una revisión de los principales trabajos sobre educación superior y profesionalización étnica que se han realizado hasta la fecha. En muchos de los trabajos apreciamos que el reconocimiento por parte del Estado y la sociedad nacionales de las desventajas sociales y económicas acumuladas en las poblaciones indígenas, así como el planteamiento incansable de demandas de atención por parte de los propios pueblos indígenas, han sido motores de la relación entre estos sectores mediada por políticas indigenistas. En sus distintas fases de asimilación, incorporación, etnodesarrollo y reconocimiento constitucional de la diversidad cultural y social, compensatorias y de combate a la pobreza, estos programas y políticas indigenistas han moldeado los proyectos de desarrollo *para* y *de* los pueblos indígenas y, dentro de ellos, de los modelos y respuestas educativos. De esta forma, el Estado mexicano ha buscado otorgar una atención especial a las *necesidades* de educación de las poblaciones indígenas, como sujetos del interés público, pero pocas veces ha tenido éxito. Esto lo demuestran los altos índices de analfabetismo, el poco acceso y la dificultad que los grupos étnicos tienen para acceder a la educación superior. Ante reformas, programas y políticas indigenistas escasamente eficientes, los grupos étnicos que sí han sabido convertir la educación oficial en un recurso étnico-político eficiente, y han generado sus propias estrategias de apropiación étnica de la escolarización en los niveles profesionales y universitarios, no han sido considerados de cara a las perspectivas hegemónicas que, en general, victimizan a este sector poblacional. A contracorriente de estas perspectivas, los zapotecas han utilizado la escolarización para movilizar sus recursos históricos y actuales con fines sociales, culturales y étnico-políticos reivindicatorios. La revisión y el abordaje de los estudios realizados hasta la fecha, respecto al tema de la educación superior étnica y la diacronía como referente fundamental, demuestran que este tipo de abordaje es reciente y poco considerado. En este sentido, este trabajo es sólo una mínima contribución al tema, pues falta aún mucho por hacer.

Este capítulo mostró las principales categorías y ejes conceptuales que guiaron mi investigación. Tres son los ejes conceptuales que usé: apropiación escolar / etnogénesis, etnicidad y género. Mi deseo fue superar las tendencias: escuela / hombre blanco, escuela / varones, escuela / desarrollo, escuela / Estado, y, contrario a esto, proponer el análisis de nuevos paradigmas como: educación superior / grupos étnicos, educación superior / mujeres pertenecientes a un grupo étnico, escuela / herramienta útil a la causa étnica, escuela / reivindicación étnica.

Para concluir hablé de la ruta metodológica que seguí para llevar a cabo esta investigación. Fijé mi postura académica y política y expuse cómo el uso de genealogías, enriquecidas por categorías como migración, incidencia en proyectos étnico-políticos, nivel escolar y tipo de carreras, resulta útil para desentrañar las relaciones de poder que se entretajan al interior y exterior de los grupos étnicos. En el siguiente capítulo hablo del largo proceso de escolarización en el que han participado los zapotecas, y cómo éste ha dotado a los actores de insumos y herramientas para construir proyectos reivindicativos de larga data. Esto, cuando la relación entre escolarización, etnicidad y *autonomía de facto* es más vieja de lo que creemos. Escolarizados a nivel superior desde el año 1800-1850 o antes, los zapotecas del Istmo de Tehuantepec demuestran que la dicotomía entre el mundo escolar y el mundo indígena no ha sido sino parte de un constructo por parte del Estado – nación, para seguir colocando a los grupos étnicos en el último eslabón de la sociedad mexicana. Esta dicotomía, más que residir entre “lo escolar” y “lo indígena”, está presente en lo que la escuela oficial ha dejado de aprender de los pueblos indígenas, en particular, con respecto a sus propias experiencias de apropiación étnica, incluida la escolarización universitaria. En términos hipotéticos, si las políticas públicas asumen la importancia que tiene la escuela en los procesos etnogenéticos, podrán ser menos violentas, además de garantizar mejores condiciones para una educación verdaderamente intercultural. Esta educación debiese considerar la capacidad autónoma y étnico-política de los pueblos indígenas, e incidir en el logro pleno de sus reivindicaciones.

**CAPÍTULO 2**  
**HACER HISTORIA, HACER ESCUELA.**  
**EL PROCESO DE ESCOLARIZACIÓN DE LOS BINNIZÁ**  
**DESDE MEDIADOS DEL SIGLO XIX**



**CAPÍTULO 2**  
**HACER HISTORIA, HACER ESCUELA.**  
**EL PROCESO DE ESCOLARIZACIÓN DE LOS ZAPOTECAS**  
**A MEDIADOS DEL SIGLO XIX**

**Introducción**

A través de este capítulo daré cuenta de los múltiples eventos históricos que fueron determinantes en la escolarización temprana de los zapotecas del Istmo de Tehuantepec. Me refiero a “escolarización temprana” porque como veremos, cuando la mayoría de los grupos étnicos del país comenzaban a ser impactados por el proyecto homogeneizador tendiente a consolidar el nuevo Estado - nación hacia 1920, así como por las políticas educativas integracionistas instrumentadas por José Vasconcelos, Rafael Ramírez y Moisés Sáenz durante el gobierno del presidente Álvaro Obregón, los zapotecas ya tenían al menos cuarenta años de escolarizarse a nivel superior.

Este capítulo me permitirá mostrar a la escolarización de los zapotecas del Istmo de Tehuantepec como un proceso de larga duración (Braudel, 2006), en el que ha sido importante la presencia del Estado como constructor “del otro”, pero en el que ha sido más importante la autodeterminación de los zapotecas para construirse a sí mismos como pueblo. A nivel teórico - metodológico, este apartado me posibilita rescatar la importancia de los pocos estudios con perspectiva diacrónica en este campo, inspirados en la antropología histórica (Dietz, 1999; Bertely, 1998), para hablar de *procesos socioculturales* y no de eventos espontáneos o aislados en el tiempo. Así, el objetivo central de este capítulo es mostrar que la escolarización de los zapotecas y la construcción de su proyecto étnico político de reivindicación étnica es un proceso de larga duración, construido paulatinamente a través del tiempo y en el que han intervenido diversos factores históricos, políticos, económicos, geográficos, identitarios y culturales. Este capítulo también me permitirá mostrar los cambios y las continuidades en dicho proyecto y apreciar por

qué en el presente éste se constituye como lo conocemos. De antemano ofrezco una disculpa si no realizo una labor extensiva, pudiera haber realizado una tesis completa sobre el tema de la historia de la escolarización zapoteca, pero por el momento mi interés es presentar sólo una síntesis de la misma como antecedente de los hallazgos sincrónicos que también presento en esta investigación. Es importante señalar que la mayoría de las fuentes consultadas son trabajos escritos por los propios científicos sociales, intelectuales y cronistas zapotecas. Éstos se han dado a la tarea de reconstruir y difundir su historia por medio de la palabra escrita desde hace al menos catorce décadas. Muestra de esto son las primeras publicaciones literarias bajo su autoría, difundidas a finales del siglo diecinueve como: *La Rosa del Amor*, que contiene ocho lecciones de frases amorosas, en español y zapoteco, para los enamorados; y *El jazmín del Istmo. Principios generales para aprender a leer, escribir y hablar la lengua zapoteca, acompañados de un vocabulario español-zapoteco y zapoteco-español* (De la Cruz, 2013); ambos trabajos fueron escritos por el profesor San Blaseño Arcadio G. Molina y se publican en 1876. De 1885 a 1886 Molina, originario del Istmo de Tehuantepec, se traslada a la ciudad de Oaxaca para estudiar en una escuela normal para maestros; terminando regresa a su pueblo natal para ejercer su profesión y alentar la producción literaria de su pueblo. Estos primeros relatos y poemas escritos pueden ser considerados la base de la literatura zapoteca contemporánea, con la cual los binnizá no han dejado de figurar en el panorama de la literatura nacional y más recientemente en el ámbito internacional.

Es indispensable señalar que el uso de la palabra escrita como una herramienta de emancipación y presencia política y étnica en el ámbito de lo nacional e internacional en la época contemporánea comenzó a finales del siglo XIX, pero anterior a este proceso ya existía una vasta producción de conocimientos científicos, artísticos y culturales transmitidos de generación en generación a través de la oralidad y formas de escritura pictográfica e ideográfica desde tiempos prehispánicos. Estas formas de expresión podemos encontrarlas en los códices cuyos contenidos expresan los rituales religiosos, los acontecimientos históricos,

sociales, militares y políticos, la filosofía y la poesía (Pineda Santiago, 2008). Es así que los binnizá han sido herederos de la tradición oral y luego escrita<sup>22</sup> durante generaciones como una forma de resistencia étnica y política como señala la poeta zapoteca Irma Pineda: “La literatura en el contexto de los binnizá, puede seguir aportando en la transmisión de los elementos culturales hacia los niños, y también puede reforzarse como una forma de resistencia, como un medio que recurre a la producción de sentido y al lenguaje estético para contarnos su historia, su filosofía, su sentir y su pensar, también como una forma de negarle al extranjero, al *dxu'* y *huada'* el conocimiento y plagio de esa historia, sentimientos e ideas” (Pineda Santiago, 2012: 309). De la palabra y la oralidad, a la palabra y la escritura, son múltiples los momentos por los que ha pasado la historia de la escolarización de los binnizá.

---

<sup>22</sup> Irma Pineda señala los géneros literarios, que según Víctor de la Cruz (1983) están presentes en la literatura de los binnizá, los cuales en la época prehispánica se manifestaban principalmente de forma oral, y, que actualmente prevalecen tanto en la oralidad como en la escritura. Estos son los siguientes:

1. **Libana** (sermón). Este género, conocido entre los nahuas como *huehuetlatolli* (discurso de los ancianos). Es un género específico perteneciente a la literatura didáctica o pedagógica. De una redacción literaria muy cuidada que fue cultivado por los mejores sabios o “profesores” con una rebuscada belleza de su lenguaje y un alto contenido de sus preceptos.
2. **Diidxagola**: para el proverbio o refrán. Hoy persiste como parte de la educación informa que reciben los niños zapotecas.
3. **Riuunda' o liuunda'**. **Poemas y canciones**; poemas llamamos a aquellos objetos verbales en verso que no tienen una melodía con la cual puedan cantarse; canciones son las que tienen su correspondiente música.
4. **Diidxaguca'-diidxaxhihui'**. Mentira y cuento. El primer término se refería en general a cualquier narración inventada, forjada por la mente humana, mientras que la narración de hechos reales, de sucesos humanos verdaderos, o historia, fue designado por el segundo término. “Los nativos de Juchitán hacen competencias sobre esta o aquella escena, y triunfa el que sabe mentir, gana el de la imaginación más audaz, más poética. Este último elemento es esencial en la confirmación de las “mentiras”. Se sabe de antemano las reglas de la competencia: escuchar bellas mentiras, aceptar de principio que son exageraciones mentales, verbales” (Matus, 1997). La “mentira” entonces, se da en dos planos: al principio en uno real, donde se manejan datos verídicos; y, al final, un segundo plano, imaginario, disparado de la realidad; pero así esperado, porque el narrador no pretende que se le crea; busca demostrar su audacia imaginativa. Y la correspondencia más cercana a este género en la literatura latinoamericana es lo que se ha llamado “lo real maravilloso”.
5. **El mito y la leyenda**. Cuya definición en la cultura zapoteca corresponde a la definición que se ha dado a este género en la literatura universal. En la que el mito es el relato fabuloso, de sentido simbólico que carece de una realidad concreta y la leyenda corresponde al relato de hechos históricos deformados por la imaginación popular o la invención poética. (Pineda Santiago, 2012: 294).

De este modo para reconstruir la historia de la escolarización del pueblo zapoteca tomé en consideración cuatro momentos centrales de la historia del Istmo de Tehuantepec. El primero, se relaciona con las rebeliones que se dan a partir del siglo XVII hasta el siglo XIX. En este momento se establece una fuerte resistencia de la población en contra de las medidas económicas y políticas de los poderes coloniales y -después de la Independencia-, nacionales o internacionales, que tendían a afectar el control económico y político de la población sobre el territorio. En este apartado daré inicio con una rebelión en particular: La Rebelión de Che Gorio Melendre en 1834, quien luchó por la autonomía del territorio istmeño respecto del estado de Oaxaca a mediados del siglo XIX. Esta rebelión es particular ya que permitió sentar las bases de un proyecto autónomico y reivindicativo zapoteca en el México contemporáneo. En este momento también describo parte de las acciones emprendidas por el coronel Francisco León, las cuales alentaron en gran medida la escolarización de la región en el Istmo de Tehuantepec hacia 1881. Como veremos estas primeras rebeliones políticas y sociales fueron eventos históricos que influyeron en el naciente proceso de escolarización en el Istmo de Tehuantepec.

El segundo momento histórico está relacionado con un evento geopolítico que fue determinante en la historia de la escolarización de los zapotecas: la construcción del ferrocarril hacia 1907. La consolidación de la región como punto estratégico comercial en el mundo desde el porfiriato, la cual se vio fortalecida con el ferrocarril al término de la revolución mexicana, tuvo que ver con las primeras migraciones con fines educativos a la ciudad de Oaxaca y México, con el surgimiento de un grupo de intelectuales zapotecas en la ciudad de México, y con la manera en que se fueron concatenando en el Istmo de Tehuantepec la Rebelión de Che Gómez en 1911, la del general Charis en 1919 y la denominada Rebelión de los Doctores que estalló el 19 de abril de 1931. Todo ello dio paso al surgimiento del proyecto étnico zapoteca en el siglo XX.

Después presento un tercer momento relacionado con la aparición de la Coalición Obrera, Campesina, Estudiantil del Istmo (COCEI) en la década de los ochenta, fundada principalmente por Leopoldo De Gyves de la Cruz, César Pineda, Héctor Sánchez López y Daniel López Nelio. La COCEI fue un movimiento político y cultural integrado por estudiantes, campesinos y obreros de la población juchiteca, así como de otros pueblos aledaños, que retomaría la labor intelectual zapoteca de las generaciones anteriores. Aunado a esto la COCEI es trascendental porque convirtió a Juchitán en el primer municipio en América Latina en ser gobernado por un partido de izquierda.

Posteriormente, a través de las páginas de esta investigación, me referiré a un momento representado por la era actual en la que se ha visto cristalizada la lucha de generaciones pasadas. En este lapso de tiempo podemos ver la aparición de diversos colectivos como *Radio Totopo. La Radio Comunitaria de Juchitán de Zaragoza*, a cargo de Carlos Sánchez Martínez “Bedxhe”, y, organizaciones sociales como el *Comité Autonomista Zapoteca Che Gorio Melendre*, a cargo de Gubidxa Guerrero Luis, Natalia Cruz y Elvis Valdivieso, así como diversos colectivos de jóvenes artistas. Entre éstos, destacan poetas, músicos, pintores, grafiteros, fotógrafos y otros, cuyo principal objetivo es recuperar la memoria histórica de sus pueblos y dar continuidad al proyecto de reivindicación de la identidad zapoteca. Como veremos, estos cuatro momentos históricos, aunque diversos y con objetivos intelectuales, políticos, territoriales, sociales y económicos específicos, están atravesados por un eje transversal en común: la construcción de proyectos de reivindicación étnico-política dentro y fuera de la región. El proyecto vigente hoy en día, conformado a través del tiempo y las distintas generaciones, responde a diversos intereses y se integra por varios colectivos, pero algo que es cierto es que los múltiples esfuerzos por construirlo se cristalizan en un solo evento: ser zapoteca. Ser zapoteca es lo que le ha permitido a este grupo detentar su poder dentro y fuera de la región. En este proceso de construcción de una etnicidad poderosa, la historia y la escolarización son dos elementos que han jugado un papel central como muestro a continuación.

## **De Che Gorio a Pancho León: Sobre las primeras rebeliones políticas y sociales en el Istmo de Tehuantepec y su articulación al naciente proceso de escolarización a mediados del siglo XIX**

Gonzalo Jiménez López, relata que el inicio del proceso educativo del Istmo de Tehuantepec tuvo sus orígenes en Juchitán en el siglo XVIII, cuando aún se carecía de escuelas rurales pero ya existían personas preocupadas por enseñar en sus domicilios los conocimientos más básicos a los niños. Él lo explica de la siguiente manera:

“Los zapotecas del sur del Istmo de Tehuantepec se han caracterizado desde sus orígenes por poseer una inteligencia innata heredada de sus antepasados. A medida que fue creciendo la población a principios del siglo XVIII, como es lógico, en esa época se carecía de escuelas primarias rurales, siendo suplidas éstas por personas que enseñaban en sus domicilios los conocimientos más indispensables. Las primeras personas cultas de Juchitán fueron aquellas que tuvieron la oportunidad de ir a la capital del estado a estudiar y lógicamente que al regresar a su terruño, sintieran la necesidad de gestionar la construcción de una escuela, ya que era muy importante combatir el analfabetismo en la población. Se desconoce la fecha precisa, así como el nombre de la primera escuela, pero a mediados del siglo XIX, ya se contaba con una escuela primaria, en la que sólo se tenía hasta el cuarto grado de primaria, los otros dos grados faltantes se cursaban sólo en la ciudad de Oaxaca. Según testimonios de ancianos, decían que en ese tiempo se entraba a la edad de 10 o 12 años a la escuela y asistían a clases tanto en la mañana como en la tarde, no se llevaba cuadernos ni libros, sino una pequeña pizarra y un pedazo de gis. La educación en ese entonces era muy estricta, se tenía mucho respeto hacia los maestros y por consiguiente a los alumnos. Hubieron entonces personas que después de cumplir con sus labores, dedicaban un tiempo a enseñar a leer y escribir de manera desinteresada” (Jiménez López, 2005: 45).

Ciertamente, hacia la segunda mitad del siglo XIX, eran pocas las personas que podían acceder a la educación escolar, que de manera paulatina dieron lugar a lo que entonces se denominó educación elemental, superior profesional o universitaria; se trataba de unos cuantos jóvenes, en su mayoría varones de clase media alta y alta, quienes podían salir a estudiar a la ciudad de Oaxaca en busca de carreras impartidas en la escuela normal y en *Instituto de Ciencias y Artes de Oaxaca*. Este proceso pudo haber iniciado antes porque al menos, este instituto, había sido fundado el 26 de mayo de 1826 (Martínez Vásquez, 2006). Fue así como la educación escolar fue constituyéndose en un proceso largo, continuo y colectivo, en el que intervinieron las personas adineradas de la región, así como

algunos de los dirigentes de las rebeliones y revueltas, preocupados por que los niños, los jóvenes y los pueblos en general, tuvieran mejores oportunidades de desarrollo.

Una constante en la historia de la región del Istmo de Tehuantepec fueron las numerosas rebeliones indígenas que se dan a partir del siglo XVII hasta el siglo XIX. La resistencia de la población se establece en contra de las medidas económicas o políticas de los poderes coloniales -y, después de la Independencia, de los poderes nacionales o internacionales que tendían a afectar el control económico, político y social de la población. Así encontramos que la rebelión más importante del periodo colonial fue la Rebelión de Tehuantepec en 1666. Posteriormente, el siglo XIX también estuvo marcado por varias rebeliones que tuvieron su origen en Juchitán. La más importante fue la de Che Gorio Melendre de 1834 a 1853 (De la Cruz, 1983: 18), quien luchó por la recuperación de las tierras y las salinas, y por la autonomía del territorio istmeño respecto del estado de Oaxaca. La rebelión que encabezó Melendre tuvo como resultado la creación del Territorio Federal del Istmo de Tehuantepec en 1853, aunque esta fue muy corta, apenas de dos años. Dicho evento acontece en mismo año en que Melendre muere por lo que ya no le es posible disfrutar de los triunfos por los cuales tanto había luchado.

Posteriormente, otras rebeliones surgirían y con ellas personajes que fueron trascendentales para los procesos de escolarización de la región. Este es el caso de Francisco León Fernández, mejor conocido como “Pancho León” quien a los 12 años de edad comenzó a trabajar en Juchitán como dependiente de la casa comercial de Gyves. Siendo dependiente de esta tienda, después fundó la primera escuela particular en Juchitán,<sup>23</sup> nombrándose maestro de la misma (Meneses de Gyves, 1991: 13). Esto le conquistó el aprecio del general juchiteco Albino

---

<sup>23</sup> En su texto: *Ayer en Juchitán*, Javier Meneses (1991) no da cuenta de la fecha exacta de la fundación de esta primera escuela particular. No obstante podemos intuir que fue en 1858, ya que “Pancho León” la funda cuando tenía 12 años de edad y él había nacido en Juchitán el día 4 de octubre de 1846.

Jiménez (Bino Gada), quien tiempo después alentaría su carrera militar. La primera actuación militar de Francisco León fue a los 20 años en la intervención francesa, como encargado de dirigir a los voluntarios de los pueblos de la región en la batalla del 5 de septiembre de 1866. Su actuación política empezó en 1875, fungiendo como síndico municipal hasta que en 1876 se convierte en presidente municipal (Meneses de Gyves, 1991: 13).

En 1880, el pueblo juchiteco se subleva contra el jefe político Sr. Apolonio Pineda quien ante la presión se ve obligado a huir. En los primeros días de enero de 1881, viene de la capital del estado el Gral. José María Ramírez y por órdenes superiores designa al Coronel Francisco León Fernández, jefe político del distrito de Juchitán. En el año de 1882, el líder juchiteco Ignacio Nicolás encabeza una nueva rebelión y desconoce a las autoridades del Estado. El movimiento es en defensa de los terrenos comunales que el latifundista Esteban Maqueo pretende anexar a su hacienda *La Marquesana*. El Gobierno del Estado comisiona al General Albino Zertuche para reprimirla, a lo que Francisco León ayuda incondicionalmente. Una vez exiliados Ignacio Nicolás y sus hombres, castiga a los que lo apoyaron poniéndolos a realizar tequio para la construcción del palacio municipal (Jiménez López, S/A: 21). Asimismo, se construiría la primera *Escuela Primaria Oficial de Juchitán* en 1883 (Meneses de Gyves, 1991: 13). La escuela se instaló en el patio de la iglesia San Vicente Ferrer, por el lado poniente. Posteriormente, Francisco León inaugura el *Instituto Juárez* en 1890, primer plantel de importancia en Juchitán para estudios preparatorianos (Meneses de Gyves, 1991: 14). Dicho instituto se encontraba dentro del Palacio Municipal, contaba con apenas algunas salas y su primer director fue don Pío Ortega, un afamado profesor espinalero. Francisco León también instaló la primera imprenta que hubo en Juchitán y posteriormente publicó el primer periódico llamado “El Labrador”, de orientación campesina. En otros pueblos del Distrito también ordenó la fundación de varias escuelas, la construcción de casas municipales y otras mejoras (Rueda Sáynez, 1985: 24 - 25). Poco se sabe sobre el lugar donde Francisco León Fernández realizó sus estudios de educación universitaria, ya que



logró ser ingeniero, además de coronel. Se intuye que fue en la ciudad de Oaxaca debido a que durante aquella época este era el único lugar a donde podía dirigirse los zapotecas para realizar estudios de este tipo. De cualquier manera lo que sobresale en la biografía de este personaje es su impulso a la educación cuando Juchitán y lugares aledaños aún no contaban con escuelas primarias.

Posteriormente, en 1890 llega a Juchitán un profesor normalista procedente de la ciudad de Oaxaca llamado Hipólito Peralta, acompañado de un grupo de maestros juchitecos: Lisandro Calderón, Mauro Carrasco y Gilberto Velázquez, que ocupan todavía un lugar preferente en la historia de la educación en Juchitán y en toda la región. Las fuentes señalan que estos maestros eran buenos instructores de gramática castellana y matemáticas. Las clases se impartían en la única escuela oficial de enseñanza primaria donde se enseñaba hasta el cuarto año y se ubicaba en el local que ahora ocupa la Casa de Cultura. Al sobrepasar su cupo de no más de veinte alumnos, la escuela se pasó a los bajos del Palacio Municipal (Meneses de Gyves, 1991: 15). No obstante, el número creciente de alumnos hace que las aulas sean insuficientes. Es cuando la Escuela Oficial No. 1 se muda a los que fue el cine Lux, casa propiedad de la familia Calderón, junto a la tienda “Casa del Pueblo”, después se pasó a otra casa más grande en la segunda sección, propiedad de la familia López Lena y luego al local donde estuvo el cine Juárez, siendo director el profesor Gilberto Velázquez (Meneses de Gyves, 1991: 15 - 16). Es de esta manera que antes de finalizar el siglo XIX, Juchitán de Zaragoza y otras poblaciones aledañas, ya contaban con algunas escuelas primarias y una escuela de estudios preparatorianos. Asimismo, en este momento ubicamos las primeras migraciones a la ciudad de Oaxaca con fines educativos, no obstante, aún se trataba de casos aislados y no de un proceso colectivo. Como veremos enseguida el establecimiento del ferrocarril, la participación de los zapotecas en la Revolución Mexicana, así como las últimas rebeliones del Istmo, fueron eventos determinantes en la migración de un grupo de jóvenes zapotecas a las ciudades de Oaxaca y México y en la conformación de una grupo de intelectuales en la región que alentarían los procesos de escolarización en el Istmo de Tehuantepec.

## **De la ruta del ferrocarril a las últimas rebeliones en el Istmo de Tehuantepec. Sobre el surgimiento del proyecto étnico zapoteca como proceso colectivo y su articulación al proceso de escolarización a inicios del siglo XX**

Los primeros años del siglo XX fueron determinantes para la historia de la escolarización en el Istmo de Tehuantepec, ya que durante este periodo convergieron una serie de eventos que posteriormente alentaron la construcción de un mayor número de escuelas en la región y el acceso de algunos sectores del pueblo zapoteca a la educación superior dentro y fuera de la región. Al menos cinco fueron los sucesos relevantes en este sentido: La labor altruista de algunas personas de clase alta que impulsaron la labor educativa en la región; el establecimiento del ferrocarril como medio de comunicación entre el Istmo de Tehuantepec, la ciudad de Oaxaca y la ciudad de México; la Rebelión de Che Gómez, la Rebelión del General Charis y la Rebelión de los Doctores, mismas que serían las últimas tres rebeliones de la región; la migración de los zapotecas a las ciudades de Oaxaca y México con fines educativos, y; el surgimiento del proyecto étnico político zapoteca a partir de los procesos de escolarización, profesionalización y del surgimiento de un sector de artistas e intelectuales étnicos dentro y fuera de la región.

Respecto a la fundación de las primeras escuelas y a la consolidación de los procesos de escolarización en Juchitán a principios del siglo XX, Javier Meneses señala que:

“La población, que entonces era de cerca de diez mil habitantes, reclamaba más escuelas, pero afortunadamente había voluntad de fomentar la enseñanza. Así en 1904 se inauguró en Juchitán la Escuela Municipal No. 2, que se alojó nuevamente en la casa de la familia Calderón, siendo director don Juan N. Martínez. Con el paso de los años, Juchitán contaba ya con una generación de jóvenes con *instrucción primaria* que los habilitaba para ocupar cargos en el ayuntamiento, en los juzgados, o bien desempeñándose como despachadores o tenedores de libros en las tiendas de aquellos años como “La Ciudad de México” de don Pánfilo Ríos o la “Cantina Francesa” de los franceses Eduardo Pascal y Julio Cotier...” (Meneses de Gyves, 1991: 17).

Este fragmento me permite dar cuenta del proceso de articulación entre la escolarización y los ámbitos de poder político y económico zapoteca dentro y fuera de la región. Si bien es cierto que anterior a este periodo, “la escuela” como ámbito de representación de poder nacional era inexistente, hacia el año 1900 vemos la conformación de las primeras escuelas como instituciones de corte nacionalista y por ende del paulatino proceso *etnogenético* de los zapotecas para detentar el poder a nivel local, nacional e internacional, mismo que iré explicando a través de este apartado.

Mientras tanto en Tehuantepec, algunas personas adineradas mostraban una gran preocupación por enseñar a los niños los conocimientos más básicos. Este fue el caso de Doña Juana Catalina Romero,<sup>24</sup> quien inicio una labor educativa muy importante en la región del Istmo de Tehuantepec a principios del siglo XX. “Juana Cata” como comúnmente se le conoce hasta la fecha, instaló dos escuelas en el Istmo de Tehuantepec, una para mujeres y otra para varones. Se dice que en un primer momento estas escuelas se construyeron en lugares muy pequeños e inapropiados, pero cuando el poder económico y político de Juana Cata aumentó, construyó para los hombres un amplio plantel con todos los adelantos de aquella época. En cuanto al colegio para niñas, éste siempre estuvo atendido por

---

<sup>24</sup> Juana Catalina Romero nació el día 24 de Noviembre de 1837 en el barrio de Jalisco, Tehuantepec, Oaxaca. Descrita por muchos como una gran comerciante, viajó a Europa, Estados Unidos, Cuba e Inglaterra para realizar grandes negocios. Llama la atención que al no tener hijos ni familia, Juana Cata compartió su fortuna con los pobladores del Istmo de Tehuantepec, emprendiendo obras de beneficio sobre todo para los niños y la gente más pobre del lugar. Durante la guerra de Reforma Juana Catalina es testigo y actora de diversos hechos históricos. Se dice que cuando ella vendía cigarros en la puerta del viejo convento de Santo Domingo, conoce a los oficiales Remigio Toledo, Porfirio Díaz, Francisco Cortés y muchos liberales que más tarde figurarían en hechos de guerra y en los gobiernos liberales. Cuenta una leyenda que durante la Batalla de Miahuatlán, Díaz se ocultó bajo las enaguas de Juana Catalina y a partir de ahí surgió un gran romance entre ambos. Esta relación fue más allá de la guerra, se dice que Juana Cata organizaba grupos de gentes que vigilaban los movimientos de los patricios y que fueron útiles para la victoria y ascenso de Porfirio Díaz, de tal manera que cuando éste logra la Presidencia de la República favorece mucho a Juana Cata y a la zona de Tehuantepec. Cuando Porfirio Díaz llega a la Presidencia le manda edificar en el centro del Istmo de Tehuantepec, un palacete con 6 habitaciones, jardines, salón principal, cocina amplia, antecomedor, un comedor para 25 personas y caballerizas al fondo de la propiedad, todo debidamente decorado con muebles traídos de Francia, vajillas de cristal florentino y porcelana Checoslovaca. También le atravesó, entre otras cosas, la vía férrea por la ciudad y en esa casa única en todo el estado, era una parada oficial que este hombre realizaba durante sus visitas presidenciales. En Chicatti García, Daniel, “Durante los treinta años de gobierno de Porfirio Díaz, Juana Catalina ocupó siempre un lugar preponderante en el Istmo de Tehuantepec”, en <http://redistmo.foroactivo.com/istmenos-ilustres-f20/juana-c-romero-t33.htm>

religiosas, desde 1892 por las madres Guadalupanas y de esta fecha hasta 1904 por Teresianas, que no duraron mucho tiempo, pues fueron atacadas duramente por la fiebre amarilla. De 1906 hasta nuestros días es atendido por las madres Josefinas.<sup>25</sup> Cuentan algunos que la labor educativa de Juana Cata no terminó ahí, sino que se dio a la tarea de reclutar niñas en el Istmo de Tehuantepec para llevarlas a estudiar al Colegio Sagrado Corazón en la ciudad de México. Dicho colegio era atendido por las religiosas de la congregación del Sagrado Corazón de Jesús y era considerado como uno de los mejores lugares donde las señoritas podían estudiar. Ahí ellas podían estudiar una carrera, practicar deportes y algunas actividades recreativas tales como tomar clases de bordado o costura y por supuesto, cultivarse en la religión católica.

Por su parte, otras regiones del Istmo como San Blas Atempa comenzaban a desarrollar un proceso de acceso a la educación universitaria y a la profesionalización también. A inicios del siglo XX algunos jóvenes comienzan a salir a la ciudad de Oaxaca para realizar estudios universitarios. Este es el caso de Emilio García, quien se dirige a la ciudad de Oaxaca hacia 1904 para realizar sus estudios profesionales en el Instituto de Ciencias y Artes de la Ciudad de Oaxaca, actualmente Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca (UABJO). Emilio García se titula como licenciado en Derecho en el año de 1909 (Ortiz Rojas, 2008: 61). La vida y obra del Lic. Emilio García Ruíz, se conoce muy poco, no obstante, cabe mencionar su caso, ya que él fue el primer profesional universitario del pueblo de San Blas Atempa y con el tiempo su caso se convertiría en fuente de aliento para otros jóvenes de su pueblo (Ortiz Rojas, 2008).

La labor altruista comenzada por algunas personas de clase alta en el Istmo de Tehuantepec aunada a la labor educativa de algunas personas en los pueblos fue un suceso que creció gracias al establecimiento del ferrocarril panamericano y transístmico hacia 1907. Con un medio de transporte eficiente y barato, pronto

---

<sup>25</sup> *Ibidem*

muchos pobladores del Istmo de Tehuantepec comenzaron a desplazarse a las ciudades de Oaxaca, Veracruz y México. La primera noticia que se tuvo sobre la construcción de los ferrocarriles en el Istmo de Tehuantepec se encuentran en el decreto expedido durante el gobierno del general Guadalupe Victoria, el 4 de noviembre de 1824. Pero sería hasta principios del siglo XX que este proyecto de estado, impulsado por el presidente Porfirio Díaz, con la participación del gobierno mexicano y el capital extranjero, principalmente capital inglés y norteamericano, sería una realidad. Finalmente, el 1 de enero de 1907 quedó abierto al tráfico internacional el Ferrocarril Nacional de Tehuantepec y sus puertos terminales de Salina Cruz y Coatzacoalcos, con la llegada del primer tren de vapor de la *American-Hawaiian Steamship Company*, y el "Arizonian", que trajo 10,000 toneladas de azúcar hawaiana destinada a la costa oriental de Estados Unidos. Con unas tijeras de plata, el presidente cortó el lazo tricolor que cerraba la reja del patio, y luego, seguido de su distinguida comitiva, y de los jefes de la terminal y del ferrocarril, llegó a los muelles, en donde una grúa eléctrica bajó la primer carga de sacos con los que se llenó el primer carro que habría de transportar el azúcar a Puerto México. Durante el año de 1908 la compañía inglesa *Pearson & Son Ltd* -la cual fuera la última en obtener concesiones para la construcción del ferrocarril- realizó contratos con un número importante de líneas de vapor que se conectaban con los puertos terminales de este ferrocarril. Para 1910, las conexiones en el Pacífico eran con la *American-Hawaiian Line* de Nueva York; con la *Canadian Mexican –Pacific* y *Jebsen Salvador Railway Steamship Line*, de Londres; con la *Compañía Naviera del Pacífico de Guaymas*, y con la *Toyo Kisen Kaisha*, de Tokio. Por su parte, en el Atlántico las conexiones eran con la *American-Hawaiian Line* de Nueva York (en conexión con la *Austro-Americana Line*, y con la *Trieste and Cunard Line*, de Liverpool); con la *Compañía General Transatlántica*, de París; con la *Compañía Mexicana de Navegación*, de Veracruz; con la *Compañía Trasatlántica*, de Barcelona; con la *Cuban Line* y la *Royal Mail Steam Packet Co.*, entre otras (Bonilla Galindo, 2007). Dichas conexiones pueden darnos una idea de la prosperidad económica y social que el ferrocarril prometía para la región y de la importancia de la misma en la complejidad del mundo del siglo XIX.

**TEHUANTEPEC ROUTE.**

THE  
**Tehuantepec National Railway**

**ATLANTIC TERMINAL—PUERTO MÉXICO** (Coatzacoalcos).  
CONNECTING S.S. LINES:—American-Hawaiian, Cia. Mexicana de Navegacion, Cia. Transatlantica de Barcelona, Cie. Générale Transatlantique, Cuban, Elder-Dempster, Hamburg-American, Harrison, Leyland, Norway-Mexico Gulf, Royal Mail, Wolvin.

**RAILWAY CONNECTIONS**:—At Santa Lucrécia with Vera Cruz and Isthmus Railway for Mexico City and United States.

**PACIFIC TERMINAL—SALINA CRUZ.**  
CONNECTING S.S. LINES:—American-Hawaiian, Cia. Naviera del Pacifico, Canadian-Mexican Pacific, Jebsen, Kosmos, Pacific Mail, Salvador Railway Co. Ltd. Steamship Service, Toya Kisen Kaisha.

**RAILWAY CONNECTIONS**:—At Iambou with Pan-American Railway for Guatemala.

**Fast Regular Freight and Passenger Services between**

**NEW YORK, ) AND ( SAN FRANCISCO, PUGET SOUND,**  
**EUROPE . . ) ( HONOLULU,**  
**BRITISH COLUMBIA,**  
**WEST COASTS OF MEXICO,**  
**CENTRAL AND SOUTH AMERICA,**  
**CHINA AND JAPAN.**

**H. E. MOORE,**  
General Freight and Passenger Agent,  
RINCON ANTONIO, Oax., Mexico.

**G. W. NEWBERRY,**  
General Agent,  
Calle Gante II, MEXICO CITY.

**C. B. WILLCOX,**  
Asst. General Freight & Passenger Agent,  
RINCON ANTONIO, Oax., Mexico.

**E. H. MUNDY,**  
General European Agent,  
2, Fenchurch Avenue, LONDON, E.C.

W. B. RYAN.

**Mapa del Istmo de Tehuantepec y sus conexiones comerciales con el mundo  
a principios del siglo XX**

Durante los primeros años, el establecimiento del ferrocarril, las operaciones comerciales nacionales e internacionales y la inmigración de colonias libanesas, inglesas, norteamericanas, francesas, japonesas y otras más, aceleró rápidamente los procesos de escolarización. Pronto la población crecía, el área de servicios y comercio se ampliaba, se establecían un mayor número de negocios y por ende, se requerían más escuelas y gente mejor preparada. De esta manera, en 1909 se inaugura la Escuela Municipal No. 3., siendo director el profesor Prisciliano M. López, quien tiempo después se había preparado como normalista. La escuela estuvo ubicada en lo que hoy es la casa del licenciado Ricardo López Gurrión en la séptima sección. Los demás maestros de la escuela eran: Nicanor Jiménez, que

años después fuera importante líder petrolero en Minatitlán, Toribio Martínez, Martín López e Isidoro Gurrión (Meneses de Gyves, 1991: 23). En esos años el tonelaje de carga del comercio interoceánico había excedido las expectativas y pronósticos originales de la administración *Pearson*. Sin embargo, estos parabienes y esperanzas se vieron defraudados por una combinación de circunstancias que se presentaron después de 1910: la Revolución maderista, el inicio de la Primera Guerra Mundial en agosto de 1914, y lo que siempre se vio como la amenaza comercial importante: la inauguración del Canal de Panamá el 15 de agosto del mismo año (Bonilla Galindo, 2007). No obstante, aunque estos eventos fueron perjudiciales para las relaciones comerciales de la región, el proceso de escolarización continuó su rumbo.

Durante esa época el Istmo siguió siendo sacudido por una serie de revueltas, entre la que destaca por su importancia la Rebelión de José Fructuoso Gómez, mejor conocido como Che Gómez. En octubre de 1911, dicho personaje rinde protesta como diputado local por el Distrito de Juchitán, acumulando así varios cargos que le daban fuerte poder en el Istmo, lo cual no fue del agrado del gobernador del estado, que había sido informado por los enemigos de Che Gómez de que este tenía la intención de separar el Istmo de Tehuantepec de Oaxaca, para formar un territorio independiente, lo cual ya había sido erigido por decreto el 14 de octubre de 1823, y que finalmente se invalidó por el congreso constituyente en 1857. Che Gómez no era ajeno a revivir este viejo proyecto, que no veía con buenos ojos el gobierno de Oaxaca y, para impedirlo, decidió restarle poder al líder Istmeño. Fue entonces cuando el gobernador Juárez Maza lo obliga a renunciar a su curul de diputado; posteriormente decide retirarlo de la jefatura política que era todavía más importante; luego cometió el error de querer sustituirlo por un oaxaqueño del centro, el señor Enrique León, quien llegó a Juchitán el 25 de octubre llevando consigo el nombramiento expedido por Juárez Maza. Ante aquella arbitrariedad, Che Gómez convocó al pueblo para que diera su veredicto, el cual fue unánime a su favor al grito de “Viva Che Gómez”. El presidente Madero quería la paz, pero el gobernador de Oaxaca, argumentando

que el gobierno del centro violaba la soberanía del Estado, quería la cabeza de Che Gómez, las cosas empeoraban y faltaba muy poco para que la rebelión armada estallar (Meneses de Gyves, 1991: 29 - 30).

José F. Gómez acatando la voluntad popular, no entrego la jefatura política y posteriormente la rebelión estalla (Meneses de Gyves, 1991: 31). Con el fin de esclarecer el orden, el presidente Madero, por conducto de su enviado personal, el general Gabriel Gavira, nombra como jefe político de Juchitán al general Cándido Aguilar, lo que inconforma a la diputación local, que de inmediato concede facultades al gobernador para romper relaciones con el gobierno del centro, agravando aún más la situación. Con inteligente tino político, llegó al campamento chegomizta el general Gavira para convencer a Che Gómez de trasladarse a la ciudad de México, otorgándole un salvoconducto para él y su escolta, lo que fue aceptado por el líder juchiteco; pero el gobernador no le concedió este privilegio, y se empeñó en perseguirlo hasta atraparlo y juzgarlo por sedición. Che Gómez se embarcó en el ferrocarril hacia la ciudad de México el 4 de diciembre, llevaba una reducida escolta; pero al enterarse de esto, el gobernador hizo lo imposible por capturarlo y envió telegramas a los presidentes municipales de los pueblos por donde pasaría el tren de Che Gómez. La instrucción era detenerlo. Finalmente, el 4 de diciembre es aprehendido en la estación de Rincón Antonio (hoy Matías Romero) por la policía judicial del estado, a las órdenes del comandante Tomás Carballo Matanche, y al día siguiente es asesinado junto con su escolta en un lugar llamado el Barrancón (Meneses de Gyves, 1991: 35- 36). Este fue el final del líder juchiteco. Si bien es cierto que José F. Gómez no logra llevar a cabo acciones directas a favor de la educación durante el breve periodo que gobierna Juchitán, también es cierto que la rebelión que emprende sienta las bases para el periodo histórico posterior que sí es determinante en la historia de la escolarización: se trata de la Rebelión de Heliodoro Charis Castro. Pero antes de pasar a una breve síntesis de este nuevo momento histórico, me gustaría traer a colocación algunos de los datos biográficos de José F. Gómez que aportan información valiosa al tema que tratamos.



Che Gómez nació en la ciudad de Juchitán el día 21 de enero de 1858, proveniente de una familia adinerada, fue enviado a realizar sus estudios profesionales en el Instituto de Ciencias y Artes del Estado de Oaxaca (actualmente Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca). Hablamos de la década de 1880 a 1890. Víctor de la Cruz señala que la condición de propietarios de cafetales en la región de los Chimalapas, es lo que les permitió a los padres de José F. Gómez, darle una formación universitaria en la ciudad de Oaxaca (De la Cruz, 1993: 240). Por su parte, Herón Núñez Ríos apunta que:

“Siendo sus padres Don Gregorio Gómez y Doña Rosalía López de Gómez... personas pudientes, concibieron la idea de educar a su hijo José lo mejor que se pudiera, escogiendo para él la carrera de abogado... En aquella época los que querían hacer una buena carrera, tenían que escoger entre estas dos: la carrera de sacerdote o la de abogado. La familia Gómez optó por la última, porque eran muchas las injusticias que se cometían con los pobres analfabetos de la región” (Núñez, 1969:1).

Como bien apunta este autor, los zapotecas que lograban escolarizarse durante este periodo eran principalmente aquellos que pertenecían a sectores sociales como el de comerciantes, ganaderos o militares, cuyos recursos económicos, políticos y de clase permitían acceder a los servicios de profesores particulares cuando la comunidad aún no contaba con escuelas o cuando apenas comenzaban a aparecer las primeras escuelas. Núñez señala que fue Don Pío Ortega, el afamado profesor espinalero, quien enseñó al niño José las primeras letras, el primer Curso de Lectura, Nociones de Lengua Nacional, Gramática y Aritmética, y considerando que su alumno prometía mucho, le sugirió a Don Gregorio, su padre, la conveniencia de enviarlo a realizar estudios superiores a la capital del Estado (Núñez, 1969:1). La genealogía económica y de clase de Che Gómez, resulta relevante para este caso ya que me permite dar cuenta del paso de una situación prestigiosa y su incidencia en los ámbitos de representatividad social y cultural y poder político y económico que antes de la mitad del siglo XIX no tenían que ver con la escuela y, que a partir de la segunda, comienzan a articularse al proceso de escolarización hasta ser condiciones *sine qua non* e inherentes en el siglo XX.

Hacia 1880 - 1890 aún no existían vías de comunicación eficientes entre el Istmo de Tehuantepec y Oaxaca, tampoco existían redes comunitarias que permitieran hacer más sencilla la estancia de los estudiantes en la ciudades. No obstante, las familias adineradas comenzaron a crear estrategias para mandar a sus hijos a estudiar fuera de la comunidad. Núñez relata que “la vía que tenían los zapotecas para ir a la ciudad de Oaxaca era la ruta de los arrieros que traficaban entre ambos puntos en sus negocios de compra y venta de artículos de comercio” (Núñez, 1969: 2). Es así como José F. Gómez, termina sus estudios de primaria en la ciudad de Oaxaca y posteriormente realiza ahí mismo sus estudios de preparatoria y universidad. Estudiando leyes en el Instituto de Ciencias y Artes del Estado se relaciona con otros zapotecas y con personajes que serían sus fieles compañeros durante la lucha que emprende y que he descrito con anterioridad. Ahí conoce a Rosendo Pineda, Don Emilio Rabasa, Don Ángel Pola, Don Eutimio Cervantes, Don Emilio Pimentel y otros más, lo cual nos habla de que para 1880 – 1890 ya había otros zapotecas realizando estudios superiores en la ciudad de Oaxaca (Núñez, 1969).

Che Gómez recibe su título como abogado en la ciudad de Oaxaca en el año de 1887. La primera plaza que ocupó fue en Tlacolula, después fue Juez de Zumpango, Estado de México, de la Paz, Baja California, de Chilpancingo, Guerrero y de Mazatlán, Sinaloa. Fue Diputado en el Congreso Local y Diputado Federal en varias ocasiones. Era administrador del Timbre de Tlaxcala cuando estalló el movimiento maderista en Puebla y desde ese momento se puso a disposición de Francisco I. Madero y los hermanos Vázquez Gómez. Después participa en varias actividades revolucionarias a favor del Plan de San Luis, lanzado por Francisco I. Madero el 5 de Octubre de 1910. Luego, el 2 de noviembre de 1911, Che Gómez se levanta en armas contra el gobierno del Estado de Oaxaca y encabeza la campaña maderista en el Istmo de Tehuantepec (Rueda Saynez, 1985: 27) que he descrito anteriormente.

Describir la trayectoria escolar de Che Gómez también nos ayuda a tener una referencia del momento histórico en el que comienzan a escolarizarse los zapotecas. Como he señalado, hacia 1870 ya podíamos encontrar a algunos de ellos en las instituciones de educación superior de la ciudad de Oaxaca, este es el caso de Francisco León Velázquez, por citar el más conocido, pero aún se trataba de casos aislados y no de un proceso colectivo. Sería hasta la década de 1880 – 1890 cuando comenzaríamos a ver un conjunto de sucesos históricos que desencadenarían la escolarización de los zapotecas, al igual que sucede en otros pueblos zapotecos de la sierra norte de Oaxaca, aunque con mucho menor impulso y mayores resistencias comunitarias como sucedió en Yalalag (Bertely, 1998). Y sería hasta el periodo posrevolucionario que emergería el proyecto zapoteca como tal; primero con el surgimiento de un colectivo de intelectuales que se oponían al gobierno del presidente Porfirio Díaz y después con la Rebelión del General Heliodoro Charis Castro. Al respecto, Manuel Matus (1993) señala que fue durante la Revolución mexicana cuando muchos oaxaqueños (entre ellos Ricardo y Enrique Flores Magón), istmeños y juchitecos (el más sobresaliente, el Prof. Adolfo C. Gurrión), luchaban por despertar conciencia nacional contra Porfirio Díaz. La mejor forma de hacerlo era criticando todo el sistema y organizándose para convocar a la gente a sublevarse. Por su parte, el investigador zapoteca, Víctor de la Cruz, apunta que la generación de juchitecos que participó en la Revolución mexicana produjo varios intelectuales, entre los cuales destacan dos personajes importantes. Se trata de dos militares juchitecos, quienes después de haber peleado en los campos de batalla, dejan las armas y toman las plumas para luchar en el terreno de la cultura por la reivindicación de su identidad de *binnizá* y su lengua *diidxazá* (De la Cruz, 2013). El primero de ellos fue el capitán Jeremías López Chiñas, cofundador de la Sociedad Nueva de Estudiantes Juchitecos y el periódico *Neza* (Camino) con el escritor y periodista Andrés Henestrosa que ya cursó estudios universitarios convencionales en la Escuela Nacional de Maestros, en la Escuela Nacional de Jurisprudencia y en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. El otro fue el coronel Enrique Liekens Cerqueda, que llegó a formar parte del Estado mayor del general Obregón con el grado de coronel, luego fue

nombrado diplomático y posteriormente escribe un ensayo etimológico sobre el zapoteco en 1952. Liekens también fue fundador de la Liga Defensora de la Cultura Mexicana, vicepresidente de la Academia de la Lengua Zapoteca, además de colaborar en y apoyar económicamente la publicación de *Neza* y haber sido protector del poeta Pancho Nácar. De acuerdo con Víctor de la Cruz, las movilizaciones campesinas y sociales producto de la Revolución mexicana lograron impulsar la literatura indígena, pero no sólo eso, lograron promover la figura del “agente étnico” como parte del tiempo presente, de lo visible y con demandas que requerían pronta respuesta. Así lo deja ver en las siguientes líneas:

“Si en el siglo XIX hicieron su aparición pública las literaturas prehispánicas en maya y en náhuatl, obra de los indios conquistados y muertos; a principios del siglo XX fue el indio vivo y remiso quien se hizo visible, gracias a las movilizaciones campesinas desatadas por la Revolución mexicana. Algunos de nuestros literatos decidieron, entonces, tomar los mitos indígenas o al mismo indio con su problemática social y cultural, como tema de creación literaria en la lengua de los colonizadores y de esta manera nace la literatura indigenista mexicana” (De la Cruz, 2013).

Es así que la participación de los zapotecas en la Revolución mexicana abrió la posibilidad de un presente étnico y de demandas específicas no sólo relacionadas con el uso y la apropiación de la tierra, sino con un reconocimiento de su presencia y su participación en la dinámica sociocultural, política y económica de la nación mexicana, donde el paso por la universidad y los recién creados centros de educación superior tuvieron un papel importante.

De este modo, posterior a la participación de los zapotecas en la Revolución mexicana y luego de la Rebelión de Che Gómez, el Istmo de Tehuantepec seguía siendo sacudido por otras revueltas, no obstante, el proyecto educativo en la región corría paralelamente. Javier Meneses señala que hacia 1916 y 1917 Juchitán transitaba entre la rudeza de las rebeliones y el bienestar que daba la enseñanza (Meneses de Gyves, 1991: 49). El periódico *El Universal*, del 21 de febrero de 1917, mostraba un encabezado que decía: “Juchitán es la capital provisional del estado de Oaxaca” y afirmaba lo siguiente: “Juchitán, febrero 13 de 1917. De manera definitiva quedó instalado aquí el gobierno provisional del Estado

y con fecha 9 del presente, comienza a despachar sus asuntos, abriéndose al servicio de las oficinas respectivas. La ciudad y sus habitantes están de plácemes” (Meneses de Gyves, 1991: 50). Esta noticia puede darnos una idea de la importancia que tenía Juchitán a principios del siglo como principal centro político y económico en la dinámica Oaxaqueña y nacional. Un centro social de tal importancia debía tener una infraestructura educativa del mismo nivel. Otra noticia en el mismo periódico confirma lo anterior: “Se reorganizará una escuela. Con beneplácito de la sociedad juchiteca el gobierno interino del estado ha reorganizado la Escuela Elemental “Benito Juárez” para niños que es considerada la mejor del Estado, pues su organización es perfecta y los profesores que trabajan en ella son hijos de las normales de Oaxaca y México”. La dirección de los cursos superiores de esta escuela estaban a cargo del profesor Daniel C. Pineda y la de los años elementales a cargo del profesor Pablo Hernández cuyos ayudantes eran los profesores Prisciliano M. López, Martiniano Chacón, Arcadio Pérez y Ricardo C. Valdivieso. Tan pronto como se supo de esta reorganización comenzaron a llegar niños de los pueblos circunvecinos para ingresar a ella (Meneses de Gyves, 1991: 50). Así, la prosperidad educativa de Juchitán y de la región demandaba más profesionistas y mejor preparados. Este es el periodo en que muchos jóvenes comienzan a salir a la ciudad de México para estudiar carreras relacionadas con el sistema educativo naciente y en construcción, hasta llegar a ser el que conocemos actualmente. Javier Meneses reconstruye en algunas líneas el proceso en que jóvenes juchitecos comenzaron a salir de forma masiva hacia la ciudad de México con fines educativos:

“Un breve paréntesis de tranquilidad bastó para que un grupo de jóvenes juchitecos emigrara a la ciudad de México en busca de mejores oportunidades y mayor grado de escolaridad para lograr una carrera, ahora no la de las armas sino la del conocimiento. Lejos del pueblo quedaba la ciudad de México, y el viaje era una osadía, pues el trayecto en tren, que era el único medio de transporte, se hacía en dos noches y un día, en condiciones normales, pero a menudo era obligatoria una estancia de un día en el puerto de Veracruz. A pesar de ello, el afán de descubrir nuevos horizontes y de aprender allanaba el riesgo. Así, en 1916 llegaron a la capital, o mejor dicho se alejaron del pueblo los jóvenes Jeremías López Chiñas, Daniel Téllez, Prisciliano Pineda y Valentín S. Carrasco, quienes ingresaron en la Escuela de Internos de Segunda Enseñanza. Pero en abril el presidente Venustiano Carranza clausuró el plantel, los dos primeros tuvieron que regresar a Juchitán y quedaron en la capital Valentín y Prisciliano. Al año siguiente llegaron Mario Fuentes Delgado, Benigno

V. Jiménez y Roque Robles. Aferrados a su original proyecto, vuelven en 1921 Téllez y López Chiñas, junto con Froilán Pérez, y un año después, mi dilecto amigo Andrés Henestrosa, ahora ameritado escritor y Académico de la Lengua. Era entonces secretario de Educación José Vasconcelos, a quien fue presentado por su paisano Prisciliano Pineda, que regresaba de sus andanzas revolucionarias. Ese mismo año de 1922, llega a la capital el joven juchiteco nacido en Petapa, Ismael Rodríguez, que alentado por el profesor Prisciliano Pineda se inscribe en la Normal para Maestros, pero la revuelta huertista lo hace regresar a la tierra. Regresó en 1926 a cumplir sus propósitos. Este distinguido maestro fue director de la Escuela Nacional de Maestros de 1937 a 1941” (Meneses de Gyves, 1991: 59 – 61).

Como bien señala Meneses, los obstáculos para llegar a la ciudad de México eran muchos, pero el deseo de escolarizarse a nivel superior para aportar a sus pueblos la enseñanza que se requería, era más fuerte. Este fragmento aporta información relevante para comprender la importancia que tuvo la ciudad de México como un punto de encuentro de los juchitecos y otros istmeños cuya participación en la gestación del proyecto étnico-político a partir de la escolarización fue determinante. Fue en este centro urbano donde convergieron los intereses de Andrés Henestrosa, Jeremías López Chiñas y Benigno V. Jiménez quienes posteriormente fundan la *Sociedad de Estudiantes Juchitecos* en la ciudad de México; fue en ese mismo centro urbano donde convergieron los ideales de Valentín S. Carrasco y Roque Robles quienes posteriormente encabezarían la última revuelta del Istmo de Tehuantepec denominada *La Rebelión de los Doctores*, por pertenecer estos dos a dicha profesión. Pero estos son eventos que describiré con mayor detalle posteriormente. Lo que me gustaría destacar aquí, es que hacia 1915 – 1925, encontramos la salida de los zapotecas en forma masiva de la comunidad para escolarizarse a nivel superior y también de la formación de un grupo de intelectuales resultado de la migración con fines educativos a la ciudad de México.

En la ciudad de México, esta primera generación de zapotecas, funda la *Sociedad de Estudiantes Juchitecos* –que publicó algunos números de un periódico mensual, *La Raza*, y luego *El Zapoteco*. Como parte de un proyecto étnico – reivindicativo, esta agrupación tenía entre sus objetivos impulsar la lengua, la cultura zapoteca y la historia regional de los pueblos del Istmo de Tehuantepec. El

señor Andrés Henestrosa narra la formación de la *Sociedad de Estudiantes Juchitecos* de la siguiente manera:

“En 1923, gracias a los entusiasmos de Benigno V. Jiménez, se fundó la Sociedad de Estudiantes Juchitecos. Para aquel año, que fue cuando más estudiantes istmeños llegaron a México, en su mayoría de Juchitán, sumados a los que desde el año 20 comenzaron a venir se tuvo el número suficiente de estudiantes para crear una sociedad. Así nació la Sociedad de Estudiantes Juchitecos. El amor a la tierra nativa, a sus tradiciones y a su historia; el orgullo de ser de alguna parte era el vínculo que unía a sus socios. Proclamar esas tradiciones, esa historia, esa leyenda; darlas a conocer fue el propósito de aquella sociedad. Fue su domicilio la casa No. 28, altos 8, de la calle de Cuba, que acababa de ser de Medinas. Sus primeros actos lo fueron cívico –culturales, en una pequeña sala de la Escuela Nacional de Maestros, que entonces ocupaba la mitad del edificio de la Secretaría de Educación esquina de Argentina que acababa de serlo del Relox y de Luís González Obregón, antes de la Concepción. Números musicales, un asalta de esgrima, una declamación, una charla acerca de un suceso de la historia nacional y local constituyeron el primer programa” (*Neza. Órgano Mensual de la Sociedad Nueva de Estudiantes Juchitecos*, 1935: Presentación).

Mientras en la ciudad de México se iba consolidando poco a poco una generación de profesionistas, intelectuales y artistas zapotecas entre 1915 y 1925, paralelamente, en el Istmo de Tehuantepec se condensaba, en los años veinte, una nueva rebelión cuyo dirigente sería determinante en la historia de la escolarización zapoteca y cuya “aparición daría comienzo al proyecto étnico-político de resistencia y reivindicación identitaria de los zapotecas” (De la Cruz, 1993): me refiero a Heliodoro Charis Castro. Descrito en los comienzos de su carrera política como un “joven humilde”, Charis se levantó en armas debido a las arbitrariedades que cometía un jefe de regimiento carrancista contra los juchitecos, acusándolos de sediciosos. Él provenía de las fuerzas de Felipe López y bajo sus órdenes peleó contra fuerzas zapatistas en Tlalpan. Volvió a Juchitán en 1917 (Meneses de Gyves, 1991: 44). A su regreso y tras la inconformidad contra la guarnición carrancista, el 1 de diciembre de 1919 Charis lanza el “Plan de San Vicente” en el cual promulga: “Eliminar las guarniciones carrancistas de Juchitán, Tehuantepec y cualquiera que venga a sustituirlas...”, además de: “Exigir la erección de los distritos de Juchitán y Tehuantepec en territorio federal, por no llegar el número de sus habitantes a lo suficiente para erigirlo en estado” (*Guchachi’ Reza*, 1982: 34 - 35). En ese entonces el pueblo de Juchitán se

encontraba dominado por dos fuerzas rebeldes, la de Efraín R. Gómez que ocupaba la parte norte, y la de Charis, que ocupaba la parte sur. Durante un combate en abril de 1920 Efraín es asesinado de un balazo en la cabeza. Charis derrota a las fuerzas de Efraín en Xadani y entra a Juchitán al frente de 500 hombres, declarándose partidario del Plan de Agua Prieta que se promulgó el 23 de abril de 1920, y que encabezaron: Adolfo de la Huerta, Plutarco Elías Calles y Salvador Alvarado, cuyo objetivo era derrocar al gobierno de Carranza, quien abandono la capital el 7 de mayo de ese mismo año. Obregón entra triunfante a la ciudad de México el 9 de mayo de 1920 (Meneses de Gyves, 1991: 45). En Juchitán, en ese mismo año, Charis declina a sus ideales plasmados en el “Plan de San Vicente” y le es reconocido su grado al mando del treceavo Batallón de Infantería por el general Obregón. En 1924 fue promovido a general brigadier, después de vencida la segunda revuelta encabezada por De la Huerta, secundada en Oaxaca por el gobernador García Vigil y en el Istmo por el hijo de Che Gómez, el joven José F. Gómez Bustamante, a quien siguieron los rebeldes del “partido verde” que abandonaron a Charis, cuando éste se institucionalizó, dejó la causa de la independencia del Istmo y combatió en el mismo bando que los generales del “partido rojo”, como Pablo y Laureano Pineda (De la Cruz, 1983: 31-32).

Durante su mandato el General Heliodoro Charis se preocupó por impulsar un proyecto educativo muy fuerte dentro y fuera de la región. A diferencia de otros gobernantes en el Istmo, el general Charis no contaba con instrucción escolar alguna; proveniente de una familia desintegrada y de clase trabajadora, no tuvo la oportunidad de asistir a la escuela, como algunos han señalado, quizá este es el motivo principal por el que tuvo una gran preocupación en promover el proyecto escolar en la región (De la Cruz, 1993). Es interesante apreciar que el proyecto escolar que Charis impulsó no tenía como ideal una educación con corte étnico sino una educación occidentalizada que fue determinante para que las próximas generaciones pudieran integrarse en el proyecto educativo nacional al igual que la mayoría de los mexicanos. Así lo deja ver Víctor de la Cruz en las siguientes líneas:



“... los logros del general en la lucha por el poder político, donde aprovecha los cargos que ocupa para llevar adelante sus viejos deseos y planes a favor de la educación formal occidentalizada en Juchitán y los poblados vecinos” (De la Cruz, 1993: 26).

De esta manera, fueron muchas las gestiones que el general Charis realizó ante el Estado mexicano y las instituciones de educación de la ciudad de México para demandar mayores recursos educativos para la región. Se sabe que a partir de mayo de 1923 inició trámites para que la Secretaría de Educación Pública se hiciera cargo de dos escuelas que había fundado en Juchitán y que sostenía con descuentos que hacía a sus soldados. Víctor de la Cruz relata que el general Joaquín Amaro le extendió una recomendación al general Charis para poder entrevistarse con el presidente de la República, el general Álvaro Obregón, para tratar con él algunos asuntos relacionados con la obra de educación que había emprendido:

“Su petición era que la Escuela Normal Preparatoria de Juchitán pasara a depender de la Secretaría de Educación Pública, a cargo en ese entonces del Licenciado José Vasconcelos. El presidente Obregón en su respuesta a la recomendación del general Amaro le dice: “Con gusto me permito hacer saber a usted que el General Charis, en entrevista que tuvo conmigo, me causo impresión muy favorable, especialmente con el interés que demuestra por el fomento a la educación en los pueblos de su distrito” (De la Cruz, 1993: 221).

Poco a poco se iba construyendo el proyecto educativo del Istmo de Tehuantepec, se instalaban más escuelas, más jóvenes emigraban para poder escolarizarse y se construían redes migratorias en diversos lugares para sustentar a los estudiantes. Este era el ambiente que se respiraba en la región hasta que poco tiempo después el curso político y social de la misma cambiaría nuevamente.

En 1931 el doctor Roque Robles, en compañía de otro joven médico, Valentín S. Carrasco -tenían aproximadamente treinta años- con el apoyo inicial del general Charis encabezarían la última rebelión de Juchitán y del Istmo de Tehuantepec en general. Esta rebelión zapoteca se da como consecuencia del enfrentamiento del general Charis -quien si no siguió luchando hasta vencer o morir por la independencia del Istmo, defendía la autonomía regional de su cacicazgo- con el gobernador del estado, licenciado Francisco López Cortés, un ixtepecino asimilado

por la vallistocracia. El gobernador impuso como presidente municipal a un hombre llamado Juan Cheno, mientras el pueblo agrupado bajo el liderazgo del general Charis quería como presidente a un juchiteco conocido como Fidel Sandanga. Ante la imposición, los doctores Roque Robles y Valentín Carrasco se reunieron en la casa del general Charis, en donde planearon la última rebelión en defensa de la autonomía municipal y por la independencia del Istmo. De esta manera, la denominada Rebelión de los Doctores estalló el 19 de abril de 1931, dirigida por los jóvenes médicos juchitecos: Valentín S. Carrasco de 30 años de edad y Roque Robles de 27 años, quienes exigían la destitución de los poderes estatales y regionales. Dicha rebelión no tardó en ser derrotada y culminó con la muerte de los jóvenes médicos, porque el general Charis no dio el apoyo que se esperaba de él (De la Cruz, 1983: 32 - 33). Con la última rebelión en el Istmo culminaría un periodo en la historia de los zapotecas en el que la escolarización elemental, superior y profesional o universitaria primero, y la normalista y superior-universitaria después, resultaron clave. Primero para la formación de los principales personajes histórico-políticos que fundaron el proyecto étnico de reivindicación identitaria. Después como punto de encuentro de toda una generación que sentaría las bases del proyecto étnico – político contemporáneo. Este apartado nos ha dejado ver cómo fue gestándose poco a poco el proceso de escolarización de los zapotecas y cómo la trayectoria escolar de algunos de estos personajes influyo en el devenir de un proyecto étnico político más amplio. Mismo que será descrito a continuación.

## **De la *Sociedad Nueva de Estudiantes Juchitecos* a la COCEI. Acerca de la contribución de los procesos de educación superior, profesionalización e intelectualidad a la consolidación del proyecto étnico - político zapoteca en el siglo XX**

Lo que acontecía hacia los años veinte en Juchitán y en general en el Istmo de Tehuantepec no era sino el reflejo de lo que ocurría en casi todo el país en ese agitado decenio, que se inicia con el asesinato del presidente Carranza y de Francisco Villa, y se agrava más aún con el levantamiento de Adolfo de la Huerta en 1923, revuelta que tuvo serias repercusiones en el Istmo de Tehuantepec. Las revueltas y rebeliones acontecidas durante aquellos años, no hicieron otra cosa sino alentar a familias completas a emigrar hacia Chiapas y Veracruz en busca de un mejor futuro (Meneses de Gyves, 1991: 66). Mientras tanto más y más jóvenes salían hacia la ciudad de Oaxaca, pero en especial a la ciudad de México para poder ingresar a la escuela normal, la milicia o la universidad. Con apenas un poco de dinero y el apoyo de las redes familiares y sociales hacia finales de los veinte y entrados los treinta se consolidaba una nueva generación de zapotecas radicados en estos centros urbanos que daría continuidad al proyecto iniciado por sus compañeros de la generación anterior. Javier Meneses relata estos hechos de la siguiente forma:

“Entre 1927 y 1932, arriba a la capital (refiriéndose a la ciudad de México) un importante grupo de jóvenes, sin vocación definida, pero con el afán de superarse. Las escuelas preferidas fueron la Nacional de Maestros, el Colegio Militar y la Universidad Nacional. Todos, o casi todos, lograron beca para su sostén, sin faltar, desde luego, la ayuda que recibieron de viejos paisanos radicados en la ciudad. Así llegaron por esos años los jóvenes: Gabriel López Chiñas, Bernabé Morales Henestrosa, Rufino Ruiz, Enrique Cazorla Vera, Macedonio Matus, Tomás López Vera, Nazario Chacón Pineda, Fidel Morgan, Severiano Velázquez, Lorenzo Carrasco, Agustín Gómez, Saúl Martínez, Ruperto López Miro, Ricardo Pineda, y tantos más. Bernabé Morales Henestrosa llegó a ser un distinguido Penalista, López Chiñas y Chacón Pineda destacaron en el terreno de la poesía. Saúl Martínez, el “juglar juchiteco” dedicó a la tierra bonitas canciones. Arquitecto sobresaliente llegó a ser Lorenzo Carrasco. Entre los que prefirieron la carrera militar se puede citar a: Aurelio y Rodolfo Martínez, Efrén Ortiz Bartolo, Alberto Ramos Sesma, Francisco Javier Valdivieso (Pancho Nácar), Heriberto Castillejos (Heri Mena), un tal López Ordaz, Toribio López Félix, Alberto Luis (Beto Vale), Tito Ruiz Martín” (Meneses de Gyves, 1991: 66 – 67).

Como señala Meneses, ingresar a la universidad y a la carrera de las armas, aparecía para los zapotecas como una buena opción para mejorar sus condiciones de vida y las de sus familias. No obstante, si bien en cierto que muchos jóvenes salieron del Istmo a las ciudades para ingresar a la universidad, sólo unos cuantos lograron adherirse al proyecto de reivindicación étnica que algunos ya habían comenzado con la fundación de la *Sociedad de Estudiantes Juchitecos* en la ciudad de México. Este es el caso de los jóvenes que fundan la *Academia de la Lengua Zapoteca* y la *Sociedad Nueva de Estudiantes Juchitecos* en 1935, también en la ciudad de México. Como señala Howard Campbell (1993) es paradójico que muchas de las actividades académicas e intelectuales se hayan llevado a cabo en la ciudad de México y no en Juchitán o en otras comunidades del Istmo, pero si pensamos que hacia 1935, el Istmo de Tehuantepec aún no contaba con universidades o institutos de educación superior donde pudieran albergarse los intereses políticos, culturales, académicos e intelectuales de sectores juveniles, podemos explicar por qué esto sólo pudo ser posible en dichos centros urbanos.

Como he explicado en otros trabajos (Rea, 2007, 2009, 2011), la migración y la universidad no fueron factores que propiciaran una ruptura con la comunidad de origen, sino todo lo contrario. Entrar en contacto con nuevas ideas, culturas, formas de pensamiento, saberes y demás, permitió que los zapotecas de esta generación crearan un sentimiento de orgullo por su cultura y que se generara un proceso de resignificación identitaria. Asimismo lo deja ver Howard Campbell, en las siguientes líneas: “Los intelectuales juchitecos siguieron sumamente orgullosos de su cultura a pesar de haberse instalado en la ciudad de México. Así, con mucha frecuencia hicieron peregrinaciones a su pueblo natal llevando a sus amigos del mundo intelectual capitalino, tales como Miguel Covarrubias, Langston Hughes, Henri Cartier Bresson, Alfredo Cardona Peña, entre otros” (Campbell, 1993: 79). Tejiendo alianzas con muchos de los intelectuales de la sociedad nacional y a través de procesos organizativos aprendidos en la comunidad de origen, los zapotecas que integraban la *Sociedad Nueva de Estudiantes*

*Juchitecos* comenzaron a consolidar un proyecto étnico que se vería plasmado a través de las páginas de la revista mensual, *Neza* (Camino), dirigida por el joven literato de Ixhuatán: Andrés Henestrosa. Desde mi perspectiva, dicha revista, publicada de junio de 1935 a enero de 1937, resulto ser una obra trascendental ya que logró articular el proyecto escolar, la palabra escrita y la intelectualidad, al proyecto étnico – político de reivindicación étnica del pueblo zapoteca. Lograr esto fue un proceso que llevo varios años, que implico el desarrollo de ciertas estrategias políticas como tejer alianzas con algunos de los intelectuales más importantes del país, así como buscar los mecanismos para incluirse en el acontecer sociocultural de México.

En el proceso de articulación de la educación superior, la palabra escrita, la intelectualidad y el proyecto étnico – político zapoteca, la obra de algunos intelectuales zapotecas fue determinante, este es el caso de Andrés Henestrosa y Gabriel López Chiñas, entre los más sobresalientes. Andrés Henestrosa provenía de una familia emparentada con los Pineda, una de las familias con linaje político y literario más prestigiados, y cuya figura más conocida es el político liberal Rosendo Pineda (1855-1914), hombre de confianza del General Porfirio Díaz (Castañón: p. 49. Consultado el 01 de abril de 2013). Andrés llega a la Ciudad de México el 28 de diciembre de 1922 a buscar a José Vasconcelos Calderón, entonces secretario de Educación Pública durante la presidencia de Álvaro Obregón, para pedirle -asistido por un intérprete que le traduce del zapoteco al español- una beca. Sale de su oficina con una inscripción extemporánea en la Escuela Nacional de Maestros. Aunque puede descifrar el español escrito, no lo domina. Su madre le ha leído en su pueblo a Juan de Dios Peza, a Juan A. Mateos, a Amado Nervo y a Gustavo Adolfo Bécquer, entre otros tantos escritores contemporáneos. Inicia e interrumpe sus estudios en la Escuela Nacional de Maestros, en la Preparatoria y luego prosigue estudiando leyes y letras, en la Escuela Nacional de Jurisprudencia y en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM respectivamente.

En 1927 escribe su más grande obra: *Los hombres que disperso la danza*, misma que se convirtiera en sustento piramidal de la escritura contemporánea zapoteca. Este trabajo está integrado por leyendas y fábulas que tras haber sido parte de la historia oral durante siglos, este joven zapoteca las convierte por primera vez al papel y las letras tras el consejo de su profesor Alfonso Caso. Con esta obra Andrés Henestrosa brinda la oportunidad de una etnicidad contemporánea, acorde al nacionalismo, y sienta las bases para hacer de la escritura y la intelectualidad un medio de presencia étnico – política, así como de persistencia y resistencia de la cultura zapoteca cuyo correlato lo encontramos, en alguna medida, en la *Raza Cósmica* que planteó José Vasconcelos. Posteriormente, hacia 1929 se reencuentra nuevamente con Vasconcelos, quien ahora es candidato a la presidencia y después forma parte de su estado mayor, junto con Mauricio y Vicente Magdaleno, Alejandro Gómez Arias y Adolfo López Mateos. Este hecho le permite comenzar a adentrarse en el ámbito de la política nacional.

Con el tiempo Andrés Henestrosa se inscribe en una tradición nacional de literatura indígena en el Istmo. Como ya he señalado, entre 1935 y 1937 funda y dirige la revista de cultura zapoteca *Neza*. Posteriormente funda la revista denominada *Didza*, síntoma de que su proyecto literario no está aislado y de que Henestrosa pertenece a un conjunto de escritores preocupados por introducir la literatura del Istmo de Tehuantepec dentro de la literatura nacional. Uno de los escritores cercanos a ese proyecto es Gabriel López Chiñas quien, tiempo después, editará *El zapoteco* y *La literatura zapoteca del Istmo de Tehuantepec* en 1982.

La Revista *Neza. Órgano Mensual de la Sociedad Nueva de Estudiantes Juchitecos*, cuyo objetivo central fue difundir la labor literaria e intelectual de la región, fue un documento de suma importancia porque permitió ser un punto de encuentro de los jóvenes universitarios zapotecas radicados en la ciudad de México y consolidar a toda una generación de escritores e intelectuales istmeños. Esta publicación también fue muy importante porque otorgó a las mujeres un

espacio de expresión política y cultural por medio de la escritura. La *Sociedad Nueva de Estudiantes Juchitecos* estaba integrada por cuarenta y siete varones y sólo cuatro mujeres: Alfa Ríos Pineda, Aurea Procel, Guadalupe Gurrión y Sofía Cazorla V., quienes por medio de las páginas de *Neza* se fueron abriendo camino en este universo masculino. Escritos como: “La higiene en las escuelas de Juchitan”, “Las velas: carnaval aborigen”, “Descripción de Xavishende”, de la señora Alfa Ríos; “Como expresamos nuestro dolor” de Sofía Cazorla V.; “Merienda mística” de Guadalupe Gurrión y “Motivos del retorno” de Aurea Procel, sentarían las bases para la participación de las siguientes generaciones de mujeres en el ámbito académico e intelectual, así como para la práctica política femenina a partir de la escritura en la época contemporánea. En estos momentos, la participación de las mujeres en el ámbito intelectual zapoteca era incipiente y fue sólo a través de colectivos como *la Sociedad Nueva de Estudiantes Juchitecos*, donde pasaron de ser espectadoras para comenzar a ser acompañantes de procesos de emancipación y modernidad por medio de las letras. Aquí aprendieron a negociar posiciones en ámbitos de poder de la sociedad mayor, aprendieron sobre la organización cultural y política, además de comenzar a desafiar los roles de género que durante siglos las habían colocado exclusivamente en el papel de hijas, madres y esposas. Es de este modo que a partir de *Neza* y otros escritos, muchos otros zapotecas, hombres y mujeres, convertirían las letras en uno de los emblemas más importantes para expresar su identidad y para posicionarse como intelectuales étnicos en la dinámica nacional. En este sentido, más que recurrir a la palabra y a la oralidad, los zapotecas comenzaron a recurrir a la escritura como una fuente primaria para acceder a espacios de poder social y cultural/político y económico, para tener mayor incidencia dentro de sus comunidades y para adquirir reconocimiento en ámbitos de representación nacional e internacional. Como Bertely ha señalado para el caso de los zapotecos de Yalalag: “el dominio de la letra y la cultura estándar permitió a estas familias reproducir y renovar tanto su poder local, como sus relaciones sociales con sus iguales, parientes y paisanos ricos radicados en la Villa” (2006: 206). Pero no sólo esto, porque en el caso de los zapotecas del

Istmo de Tehuantepec, la palabra escrita aunada a la escolarización, a la profesionalización y al surgimiento de una elite intelectual, representó un mecanismo muy importante no solo para fortalecer el poder local, sino para tejer alianzas políticas con la sociedad nacional e internacional. De ahí lo sobresaliente de su proyecto, donde el *adentro* y el *afuera* adquieren *plena visibilidad*.

Hacia 1930, 1940 imperaba en la nación el modelo del “México mestizo”– haciendo eco a la pretendida *Raza Cósmica*-, pero casos como el de la *Sociedad Nueva de Estudiantes Juchitecos*, anunciaba nuevas formas de resistencia y vitalidad étnica que se acentuaban con el dinamismo de la multiculturalidad en la ciudad de México. Howard Campbell apunta en el mismo sentido que:

“El movimiento cultural de *Neza* no sólo creó trabajos de alto valor estético, sino también un fuerte discurso de afirmación étnica. La experiencia de *Neza* representa el esfuerzo de los intelectuales radicados en el Distrito Federal por hacer frente a su asimilación a la sociedad nacional mexicana. Ante la opción de abandonar su identidad zapoteca, los juchitecos urbanizados optaron por celebrar la vida istmeña, aunque al mismo tiempo, paradójicamente, dejaron de participar en la vida cotidiana de su pueblo” (Campbell, 1993: 79 - 80).

Mientras en el panorama nacional se daba prioridad al “México mestizo”, los zapotecas radicados en la ciudad de Oaxaca y en la ciudad de México hacían florecer cada vez con más fuerza la cultura y el orgullo étnico. En esta labor las letras continuaron jugando un papel importante durante varias décadas más. Aunque *Neza* ya no apareció en los años cuarenta, Henestrosa y López Chiñas continuaron escribiendo prolíficamente. López Chiñas ganó prestigio en el mundo profesional de México – donde fue profesor de la UNAM y por un tiempo director de su estación de radio- así como en los círculos literarios del Distrito Federal. Sus trabajos más conocidos son *Vinnigulasa* (1974), una colección de mitos y folklore similar a la obra de Henestrosa *Los hombres que dispersó la danza*, y un volumen de poemas bilingües (en zapoteco y español). López Chinas publico



otros ocho libros de prosa y poesía y sus trabajos fueron traducidos al inglés, francés y polaco.

Mientras la consolidación de un proyecto étnico-político a partir de las letras y la intelectualidad acontecía en la ciudad de México, en 1934, gobernaba el país el general Lázaro Cárdenas y el estado de Oaxaca el licenciado Anastasio García Toledo, quien sustituyó al ex-porfirista y callista, Francisco López Cortés. La política cardenista en Oaxaca se convirtió en un proyecto social, por lo que corresponde, principalmente al reparto agrario, y en un proyecto ideológico por la concientización de la población. Por su parte, la política educativa indigenista de Cárdenas en el estado de Oaxaca tuvo un fuerte impacto sobre la formación de maestros rurales, quienes se convirtieron en agentes concientizadores de los derechos de la población y en una fuerza social que canalizó la lucha de esos años. Así lo deja ver Leticia Reina de la siguiente manera:

“El cardenismo, la voluntad política del reparto agrario, acompañada de una política educativa de concientización de los derechos de los ciudadanos, abrió un espacio político entre los campesinos y los trabajadores de Oaxaca que frenó la represión desenfrenada de las décadas anteriores. El proyecto ideológico de justicia social de Cárdenas dejó huellas indelebles en la población de Oaxaca, y unido a su población ancestral de lucha ha hecho que en la historia contemporánea los campesinos, los trabajadores agrícolas y los maestros rurales no hayan dejado de dar muestras de una participación activa y una presencia política en la búsqueda de mejores condiciones de vida y de trabajo, en la defensa de sus recursos naturales y en la reivindicación del respeto a su identidad étnica” (Reina, 1993: 71).

Hacia la década de los años treinta, las políticas cardenistas finalmente alcanzaron al Istmo de Tehuantepec y permitieron relajar las tensiones políticas y sociales de décadas anteriores. En este contexto llega a la presidencia municipal de Juchitán de Zaragoza el general Heliodoro Charis Castro, el 1 de enero de 1935. Una vez siendo presidente municipal, el general dio prioridad a la obra educativa. En abril del mismo año se terminó el edificio adaptado para la escuela tipo A (De la Cruz, 1993: 223). Javier Meneses señala la preocupación particular que el General Charis tuvo en particular por la educación en Juchitán y en general en el Istmo de Tehuantepec, y lo narra de la siguiente manera:

“Electo presidente trabajo entusiasmado, cargado de buenos propósitos... Habría que escuchar las palabras del general, dichas con entusiasmo y vehemencia en su pobre español... Su objetivo era obtener para su pueblo más y mejores escuelas... A menudo este iletrado político repetía desde la tribuna: “Yo quiero que digan que no hay escuela en México donde no haya un maestro juchiteco” (Meneses de Gyves, 1991: 77 - 78).

De este modo, por gestiones del general Charis en 1935 se inauguró la escuela industrial, que después paso a ser prevocacional núm. 18, en el local que ocupa en la actualidad la Casa de Cultura. Posteriormente, el general se convierte en diputado federal, del 1 de septiembre de 1937 al 31 de agosto de 1940; y senador de la República del 1 de septiembre de 1940 a 31 de agosto de 1946. Siendo diputado federal construye el Centro Escolar Juchitán sobre las ruinas de lo que fue el cuartel Carlos Pacheco y se inaugura el 11 de septiembre de 1938, siendo su primer director al profesor Ursulino Rueda Saynes. Narra Javier Meneses de Gyves, que Charis pensó que para un plantel de lujo, correspondía una planta de maestros de la misma categoría; por lo cual decidió que deberían ser maestros normalistas traídos de la ciudad de México, sin tomar en cuenta a los maestros rurales de la región, con derechos sindicales que no podían ser desplazados tan fácilmente (Meneses de Gyves, 1991: 81). Esta determinación del general dio lugar a un conflicto con el sindicato de maestros del Istmo que lideraba el joven maestro Alejandro de Gyves Nivón. A los pocos días y por insistencia del gobernador, imperó la prudencia y vino el acuerdo; se integró una planta de maestros compuesta por normalistas y maestros de la región. Charis muestra sus buenos propósitos: no hubo cárcel para De Gyves Nivón, pero sí el ofrecimiento de una beca para que el joven maestro realizara sus estudios en la ciudad de México (Meneses de Gyves, 1991: 81 - 82). La labor a favor de la educación que el General Charis emprendiera en toda la región concluiría con su tercera diputación federal del 01 de septiembre de 1952 al 30 de agosto de 1955. Después de este periodo no dejó de mostrar preocupación por el tema de la educación hasta su muerte el 26 de abril de 1964.

Mientras tanto otros pueblos del Istmo se integran poco a poco al proyecto educativo fuera de la región. Este fue el caso de algunos sanblaseños sobresalientes como Gustavo Toledo, Facundo Génico, Gaudencio Salud y Flavio Gutiérrez quienes realizaron estudios superiores en la ciudad de México hacia los años cuarenta y posteriormente regresan para impulsar la labor educativa en su pueblo. Gustavo Toledo realizó sus estudios profesionales en la Escuela Nacional de Medicina de la Universidad Nacional Autónoma de México, terminando su carrera en 1941, realizó su servicio social en Unión Hidalgo, población cercana a su pueblo natal. Finalmente, el 21 de julio de 1942 obtuvo su título de médico. A su regreso al Istmo de Tehuantepec, el Dr. Gustavo Toledo fundó y dirigió la Escuela Preparatoria Popular de Tehuantepec, fue fundador y director de la Escuela de Enfermería de la Universidad Benito Juárez de Oaxaca y dio inicio al Hospital Samuel Villalobos de Tehuantepec (Ortiz Rojas, 2008: 65). Por su parte, Facundo Génico ingresa a la Universidad Nacional Autónoma de México en 1945, cursando la carrera de Médico Cirujano y Partero, concluyendo en el año de 1949. Se estableció en su tierra natal en el año de 1955, después instaló su sanatorio en Santo Domingo Tehuantepec. La carrera profesional de Facundo Génico fue trascendental ya que encabezó el penúltimo intento separatista en el Istmo de Tehuantepec en el año de 1964. En ese mismo año fundó una asociación que denominó Comité Pro Creación del Territorio o Estado del Istmo. Por situaciones políticas, fue asesinado en los separos del palacio municipal de Santo Domingo Tehuantepec, Oaxaca en la madrugada del 15 de enero de 1964 a la edad de cuarenta años. Se sabe que Génico fue médico de cabecera del General Heliodoro Charis Castro, y en cierta medida su ahijado político, de donde retomó la idea secesionista (Ortiz Rojas, 2008: 66). Otro sanblaseño sobresaliente fue Gaudencio Salud, quien se traslada a la Ciudad de México para cursar el segundo año de vocacional en el Instituto Politécnico Nacional en la escuela de Ciencias Biológicas. Incursionó en la política y fue electo presidente municipal en el trienio 1956 – 1958 (Ortiz Rojas, 2008: 68). Finalmente, encontramos el caso de Flavio Gutiérrez Zacarías, quien partió a la ciudad de México en 1962 a especializarse en la lengua y licenciatura española

en la escuela normal superior de México, de la que egreso en 1965. Fue fundador de la escuela secundaria diurna “República de Francia” de la unidad habitacional San Juan de Aragón, además laboró en las escuelas secundarias nocturnas incorporadas a la Secretaria de Educación Pública (Ortiz Rojas, 2008: 69). Esta generación de sanblaseños logro, al igual que los paisanos de otras regiones, articular el proceso educativo a los intereses políticos y sociales de sus respectivos pueblos. Aunque de forma tardía, en comparación con los juchitecos o los tehuanos, los sanblaseños, los ixtepecanos y los ixtaltepecanos, entre otros, lograron sumarse poco a poco al proyecto educativo fuera de la región.

Esto acontecía en el Istmo de Tehuantepec, mientras que en la ciudad de México Andrés Henestrosa, era becado por la Fundación Guggenheim de Nueva York para realizar estudios sobre la cultura zapoteca en 1936; para ello visitó varias universidades de Estados Unidos (Berkeley, California, Chicago, Illinois, Nueva Orleans, Louisiana y Nueva York), investigando en archivos y bibliotecas; ese arduo trabajo resultó en la fonetización del idioma zapoteco, la creación de su alfabeto y un Diccionario Zapoteco-Español. Este arduo trabajo, que por cierto no se realizaba desde tiempos de la Colonia con fray Juan de Córdoba, le permite colocarse como uno de los hombres con un gran compromiso social y político con su pueblo. Cabe señalar que mientras estuvo en Illinois, Henestrosa estudio con el conocido antropólogo americano Sol Tax (De la Cruz, 1990: 190).

Aunado a su trabajo como escritor, editor e investigador, su labor como periodista y cronista es notable y extensa. Escribe más de veinte mil artículos y sostiene columnas y secciones como “Alacena de minucias”, “Reloj literario” y “Divagar” en diarios como *Novedades*, *Excélsior*, *El Universal*, *El Día*, *El Popular*, *Unomásuno*, entre otros medios. Esta labor de periodista está ligada a su tarea como editor y bibliófilo. También funda otras revistas y colecciones como *Las letras patrias*, *Mar abierto* y *El libro y el pueblo*. Como editor hace posible la serie de *Bibliófilos oaxaqueños*, la Colección *Mar Abierto* y los libros del Fondo Bruno Pagliai (Castañón: p. 55. Consultado el 01 de abril de 2013). De 1952 a 1958 dirige el

departamento de Literatura del INBA. De 1958 a 1961 y de 1964 a 1967 es diputado federal. En 1964 ingresa a la Academia Mexicana de la Lengua. Es designado senador de la República entre 1982 y 1988. Si en 1929 formó parte del estado mayor vasconcelista, en estos años se integrará al grupo de intelectuales y políticos que llega al poder con Adolfo López Mateos. Después, hace su campaña política en Oaxaca y la mayoría de las veces se dirige a los indígenas en lengua zapoteca. En el orden político Henestrosa afirmaba que le hubiese gustado ser gobernador de Oaxaca. Adolfo Castañón, rescata parte de una entrevista que Cristina Pacheco le realiza a Andrés en la cual tocan el tema de su labor como diputado, su aspiración a la gubernatura de Oaxaca, su aspiración al buen ejercicio de la política y al tema de la educación:

*¿Te gustaría ser gobernador de Oaxaca? (Pregunta Cristina Pacheco a Andrés)*

“Claro que sí. Ésa iba a ser una culminación en mi vida y en ella pondría mi resto. Creo que una buena administración pública vale más que la mejor novela. Y aquí se juntan, se enfrentan, las dos grandes repúblicas: la literaria y la política. Oaxaca ya no puede más. — *Me dice como si hablara de una mujer que es todas las mujeres y la principal protagonista en las historias de Henestrosa: Martina, su madre*—. Ya no puede más. Desde que fui diputado hasta ahora sus problemas se han agravado. Con los años el estado es más pobre, tiene más huérfanos; es decir, más personas que carecen de pan, drenajes, salud, escuelas, caminos. Los últimos gobernadores, salvo excepciones contadas, han saqueado sus arcas. Con lo que cada uno de ellos se llevó se pudieron construir muchos kilómetros de veredas y caminos. En la campaña alfabetizadora, más importante que un libro es un kilómetro de camino; más valioso que un aula es un metro de drenaje porque allá, si tú les das el camino, los indígenas inmediatamente se vuelven bilingües. El problema de Oaxaca no es de alfabeto, sino de economía” (Pacheco en Castañón: pp. 56 – 57. Consultado el 01 de abril de 2013).

La carrera política y profesional de Andrés es trascendente para el pueblo zapoteca en muchos sentidos; le permite impulsar el movimiento intelectual de otros zapotecas por la reivindicación cultural de su pueblo, crear fuertes lazos y alianzas políticas entre los intelectuales y políticos del Istmo de Tehuantepec y de la sociedad nacional, así como establecer las condiciones para promover la llamada Escuela de Pintura de Oaxaca, movimiento informal que terminará teniendo resonancias políticas con la Coalición Obrera Campesina Estudiantil del Istmo (COCEI), organización política que abogará por la defensa de los zapotecas

y de su territorio. Esta labor política, profesional y académica lo convierte en uno de los pilares más fuertes y trascendentales de la intelectualidad zapoteca.

Si bien Henestrosa y López Chiñas son los autores más conocidos, decenas de otros escritores, profesionistas e intelectuales como Wilfrido C. Cruz, Nazario Chacón y Gilberto Orozco, participaron en los años dorados del movimiento cultural istmeño. En este momento histórico, la vida de estos jóvenes no es sino un reflejo de las condiciones que muchos zapotecas experimentan en las ciudades y de la labor intelectual que muchos establecen como parte de un proyecto reivindicativo más amplio.

Después de la efervescencia inicial de la generación de *Neza* y de la labor intelectual de muchos zapotecas en las ciudades de Oaxaca y México, el movimiento literario juchiteco continuó publicando pequeños libros y folletos de poesía y narrativa, pero sin lograr atraer la atención nacional que había congregado previamente. A principios de los cincuenta hubo un intento de revivir la tradición periodística de *Neza*, sin embargo, *Didcha*, la revista sucesora, desapareció muy rápidamente después de publicar sólo cuatro números. En Tehuantepec, la publicación cultural *Guiengola* apareció muy esporádicamente en los años sesenta y desapareció del panorama literario después de la muerte de su fundador, Carlos Iribarren Sierra. Asimismo, durante los años sesenta Facundo Génico un talentoso médico y político de San Blas Atempa, publicó el periódico *La Voz del Istmo*, en el cual promovía la cultura zapoteca y pedía autonomía política para el Istmo (Campbell, 1993: 83).

Como apunta Howard Campbell, si bien es cierto que el surgimiento de la generación intelectual de *Neza* hacia 1930 “fue una respuesta cultural de los zapotecas a las presiones y oportunidades creadas por la modernización económica, la migración, la aculturación y el acceso a la educación superior en el México posrevolucionario” (Campbell, 1993: 84), a partir de los sesentas las crecientes tensiones sociales dentro de la sociedad istmeña y dentro de la

sociedad nacional provocarían que la producción cultural zapoteca se volviera más politizada, caso que ocurrió con la generación de jóvenes que fundaron y participaron en la Revista *Neza Cubi* (“Camino Nuevo”) y que posteriormente tendrían una participación central en la Coalición Obrera Campesina Estudiantil del Istmo: la denominada COCEI.

Los fundadores de la revista *Neza Cubi* declararon en 1968 que su meta era poner a los istmeños nuevamente en contacto con el espíritu de sus antepasados y revivir los proyectos culturales de la generación de *Neza* (Campbell, 1993: 84). Los principales creadores de *Neza Cubi* fueron dos jóvenes universitarios de Juchitán: Macario Matus y Víctor de la Cruz. Matus asistió a la Escuela Nacional de Maestros y posteriormente realizó estudios de Contaduría, mientras que De la Cruz realizó estudios de Derecho en la UNAM, por lo que su pensamiento estuvo influenciado tanto por intelectuales centroamericanos exiliados, intelectuales de la capital del país, así como por el movimiento estudiantil del 1968.

*Neza Cubi* fue un espacio de expresión artística y cultural con fuertes tintes políticos, ya que como señala Howard Campbell quedaba claro que desde su surgimiento su misión cultural estaba politizada. Campbell describe como un número de la revista atacó agriamente a los profesionistas juchitecos radicados en la ciudad de México, quienes decían amar a Juchitán pero no hacían nada por ayudar a su pueblo empobrecido. Varias razones explicaban la gran politización de este grupo, en primer lugar, su clase social, y en segundo lugar, su contacto con el movimiento estudiantil de 1968. A diferencia de la élite zapoteca que escribió *Neza*, varios de los intelectuales de *Neza Cubi* venían de la clase trabajadora, campesina, medibaja. El padre de Matus, por ejemplo fue albañil; el padre de De la Cruz fue un pequeño ganadero, y Francisco Toledo fue criado por su abuelo, un zapatero (Campbell, 1993: 85). A diferencia de los intelectuales de *Neza*, quienes se habían dedicado exclusivamente a detentar su status y su poder en los ámbitos de representación política y cultural de la ciudad de México, la generación de *Neza*

*Cubi* tenía como un objetivo principal trasladar el movimiento cultural y los frutos de la escolarización y profesionalización a Juchitán.

Cuando en 1970 *Neza Cubi* dejó de aparecer, los intelectuales y profesionistas juchitecos pusieron todo su esfuerzo en la creación de la Casa de la Cultura, la cual fue inaugurada el 22 de marzo de 1972. La Casa de la Cultura es el centro de los intelectuales juchitecos contemporáneos, quienes, como sus predecesores, forman un activo círculo social bohemio (Campbell, 1993: 86). Una figura clave de la Casa de la Cultura y del resurgimiento del movimiento cultural zapoteca fue Francisco Toledo, quien en los setenta ya era un famoso artista residente en la ciudad de México. Siendo un adolescente ya mostraba su talento en exposiciones individuales en la ciudad de México y Fort Worth, Texas. Hacia 1965 sus trabajos ya se exhibían en las más importantes galerías de París, Londres y Nueva York.

A medida que los proyectos de desarrollo económico (la nueva carretera, la presa y la refinería) transformaban a la sociedad y las tradiciones istmeñas, los jóvenes estudiantes, profesionistas e intelectuales zapotecas empezaron a ver el resurgimiento cultural no sólo como un pasatiempo literario sino como una necesidad política. Así cuando en 1981 el movimiento político y cultural de la Coalición Obrera Campesina Estudiantil del Istmo (COCEI) toma el poder en Juchitán, ya estaba preparada una base intelectual e ideológica que sustentaría el movimiento.

La COCEI nace a mediados de los setenta como organización popular de los zapotecas para la recuperación y defensa de las tierras comunales y con un proyecto popular y étnico que logra aglutinar a los sectores afectados por las políticas modernizadoras del Estado. Durante el gobierno coceísta, los intelectuales zapotecas que habían realizado estudios universitarios en las ciudades y muchos más que se adhirieron al nuevo proyecto, crearon documentos, libros y panfletos concernientes a la historia del lugar, tradiciones orales, el idioma zapoteco, poesía y demás. En el movimiento cultural y político de



la COCEI, “la lengua zapoteca es simultáneamente un símbolo de resistencia política y una fuente de orgullo unida a una identidad étnica politizada” (Campbell, 1989: 258). Es así que el viejo movimiento basado en las letras, la escritura y la intelectualidad es reforzado con el nuevo proyecto propuesto por la COCEI el cual apostaba por la reivindicación de la lengua y la cultura, en el cual la labor de artistas, locales y foráneos, así como de intelectuales mestizos y de otras nacionalidades vienen a reforzar el mismo.

La COCEI se autodenominó “Ayuntamiento Popular” y apoyó vigorosamente los proyectos culturales indígenas; uno de sus logros más grandes fue en lo referente al ámbito cultural. En sólo dos años el Ayuntamiento Popular apoyó los siguientes proyectos relacionados con la cultura zapoteca: una biblioteca pública, una librería, una campaña literaria, una estación de radio, la construcción de varias escuelas y una serie de publicaciones, así como las múltiples actividades de la Casa de la Cultura. Para la COCEI, la cultura zapoteca fue al mismo tiempo la base de su movimiento político y un recurso comunitario que era necesario promover y alimentar. Asimismo, la cultura zapoteca se convirtió en un instrumento de movilización para aquellos pintores, escritores y músicos, de tendencias izquierdistas, que se oponían al PRI. Es decir, durante el Ayuntamiento Popular, la Casa de Cultura fue un punto de apoyo ideológico para la COCEI (Campbell, 1993: 88 - 89). Elementos claves del programa cultural del Ayuntamiento Popular, el cual contó con el apoyo de Toledo fueron la recuperación de la tradición oral y musical, la investigación histórica, la traducción al zapoteco de poesía y literatura, y la producción de trabajos originales en zapoteco y español sobre temas regionales. Durante su administración la COCEI publicó una gran cantidad de libros y panfletos, entre los que vale la pena mencionar una colección de corridos del istmo, una antología de trabajos intelectuales zapotecas, varios volúmenes de poesía, un diccionario zapoteco – español, una colección de fotografías de principios de siglo y diversos trabajos acerca de la historia y la cultura regionales. Sin embargo, la publicación más destacada del Ayuntamiento Popular fue la revista *Guchachi’ Reza*, editada en

diversos momentos de su historia por Víctor de la Cruz, Macario Matus, Vicente Marcial Cerqueda y Francisco Ruiz Cervantes.

Otro de los logros editoriales de la primera administración coceísta fue la publicación denominada *H. Ayuntamiento Popular* (Doniz, 1983), una crónica de los eventos políticos de la COCEI, escrita por Carlos Monsiváis e ilustrada con fotografías de Rafael Doniz, sobre los hechos ocurridos durante el Ayuntamiento Popular, que reflejan también las actividades sociales características de los zapotecas, así como diversos panoramas del Istmo. Este libro y *Guchachi' Reza* cumplieron la importante tarea de diseminar información acerca de la COCEI en los círculos intelectuales del México urbano y del extranjero. Por otra parte, diversos materiales discográficos, producidos con apoyo de la Casa de Cultura, atrajeron igualmente la atención hacia el movimiento cultural zapoteco. *Guchachi' Reza* incluía segmentos de poesía en zapoteco y español, documentos históricos locales, declaraciones políticas de la COCEI, notas académicas, una sección musical y todo tipo de material relacionado con la cultura del Istmo. Una faceta interesante de la revista es la forma en que los intelectuales juchitecos no sólo presentan artículos y ensayos de gente no-zapoteca, sino que también los analizan e incorporan aspectos favorables de sus perspectivas a su propio discurso interno. Como indica Howard Campbell, en el proceso de *Guchachi' Reza*, “el intelectual zapoteco transforma el discurso externo de Juchitán mientras enriquece sus propias representaciones y auto – definiciones” (Campbell, 1993: 91).

El proyecto más ambicioso de la primera administración coceísta fue la creación, en enero de 1983, de una radiodifusora, XEAP o Radio Ayuntamiento Popular, al cual se convirtió en la única estación de México controlada por la izquierda y con una programación de tiempo completo en español y una lengua indígena. En su gran mayoría los programas estaban dirigidos a la gente pobre y a los campesinos (quienes también participaban como locutores). El programa *Igudxa* (tierra fértil), mejor conocido como “la hora de los campesinos”, daba consejos técnicos sobre

fertilizantes y modos de sembrar, además de discutir la lucha agraria de la COCEI. “Salario Mínimo” era un programa dedicado a cuestiones de relevancia para los trabajadores rurales y urbanos. La Casa de la Cultura desempeñó un papel importante dentro de la XEAP al ofrecer clases de zapoteco, lecturas de *Guchachi’ Reza* y poesía, noticias y música. La COCEI utilizaba su radiodifusora no sólo para informar de la situación política de sus comités, sino también para avisar a los coceístas de posibles ataques del gobierno federal. Los programas de la XEAP acerca de los derechos del trabajador llevaban fuertes mensajes marxistas y, rápidamente, los poderosos intereses locales y estatales pidieron que se cerrara la emisora. Finalmente las acciones del gobierno lograron hundir la radio y en noviembre de 1983 el equipo de la estación fue confiscado (Campbell, 1993: 95 - 96).

A pesar de la oposición del PRI y del gobierno mexicano, el Ayuntamiento Popular trascendió el estrecho campo político y logró convertirse en un amplio movimiento cultural. Además de los programas ya mencionados, la COCEI fundó una preparatoria (la Preparatoria Popular) y una escuela normal (la Escuela Normal Superior del Istmo), y llevó a cabo una campaña de alfabetización de dos años. Pero quizá el logro más importante de la administración de la COCEI fue promover el interés y el orgullo por la cultura zapoteca en la población. Como apunta Howard Campbell “Juchitán se convirtió en un pueblo donde indígenas de 19 años discutían de filosofía política y de las nuevas tendencias del mundo del arte, y polemizaban sobre puntos clave de su propia historia y tradiciones culturales” (Campbell, 1993: 96).

Respecto a la participación que tuvieron las mujeres escolarizadas y profesionistas zapotecas durante el movimiento político y cultural de la COCEI, éste es un tema que no ha sido desarrollado aún por los estudiosos del tema pero que vale la pena mencionar. En este momento histórico varias mujeres se encontraban realizando estudios superiores en las ciudades de Oaxaca y México y dadas las condiciones políticas y sociales del movimiento, varias mujeres regresaron para contribuir con

sus conocimientos al mismo. Fue así que por medio de *Guchachi´ Reza*, otras revistas, la radio, el periódico y otros medios informativos, las mujeres comenzaron a hablar y escribir sobre temas políticos y culturales desde su propia perspectiva. Así, en las narrativas de las mujeres intelectuales de esta época sobresalen temas como la rebeldía zapoteca, el acompañamiento de las mujeres en la lucha, la participación de las mujeres en las ritualidades, las relaciones de reciprocidad o “*guendalizaa*” (trabajo comunal o cooperación recíproca entre parientes), entre otros. Vemos surgir una forma particular de interpretar la cultura acompañada de una postura política como mujeres intelectuales zapotecas que buscan incidir sobre el momento específico que se vivía. Sobre el tema de cómo muchas mujeres que se habían escolarizado fuera, regresan a poner al servicio del movimiento todos sus conocimientos, Guadalupe Ríos, una de las primeras mujeres periodistas en la región con una fuerte participación política y social durante este momento histórico, comenta:

“Cuando terminé mi carrera tenía la convicción de que debería regresar a la ciudad de Juchitán, a mi región para trabajar en lo que yo había estudiado. Al llegar, la COCEI formaba parte del primer consejo de administración municipal que se integró tras un proceso electoral difícil que fue anulado. Un amigo me invitó a laborar primero como secretaria en la regiduría de obras públicas y servicios municipales, con Oscar Cruz López, en donde estuve durante un año. Eso me permitió acercarme y conocer a los dirigentes de la COCEI como Héctor Sánchez López, Leopoldo De Gyves de la Cruz, Daniel López Nelio y a otros integrantes y cuadros de la dirección política. Al concluir la administración. Me invitaron a trabajar directamente en la oficina de la COCEI en el comité central en donde conocí las entrañas de esa organización política y me incorporé lo mismo redactando oficios y cartas de la COCEI y de diversas comisiones como la política, la campesina, la popular entre otras dirigidas al gobierno, que elaborando actas y minutas, convenios, etc. Y después, redactando hojas volantes, picando estencil para los volantes porque antes no existían las computadoras, imprimiendo, volanteando, haciendo spots, perifoneos, y participando de manera directa en las campañas políticas para la alcaldía y luego para diputaciones en el área de prensa” (Entrevista a Guadalupe Ríos, febrero 2013, Juchitán de Zaragoza).

Guadalupe Ríos nos habla de su participación activa en la COCEI y de sus deseos de poner en práctica los conocimientos que había adquirido durante su formación como periodista en la ciudad de México. Al igual que ella, otras mujeres participaron de forma activa y desde diversas trincheras. Si bien es cierto que en este momento histórico las mujeres no llegaron a ocupar puestos de representación política como presidentas municipales u otros cargos públicos por

el estilo, sí es cierto que ocuparon otros espacios que posibilitaron sentar las bases para una participación política más amplia a futuro. Así es como Guadalupe Ríos nos explica en otra parte de la entrevista la participación que tuvieron las mujeres como acompañantes activas de este proceso:

“Yo tuve la oportunidad de participar políticamente con actividades ligadas a mi profesión, pero no recuerdo una participación tan amplia de mujeres profesionistas o no las conocí suficientemente, sino como “dirigentes” de un sector o comité de la COCEI como el caso de Antonia Pineda y Rogelia González, ambas maestras de primaria. Lili Ávila era esposa de Héctor Sánchez y creo que era socióloga pero hacía el trabajo de tesorera, otras esposas de cuadros medios solo participaban como acompañantes, respaldando o emitiendo opiniones en reuniones y comités pero no realizaban una labor específica de carácter político. Las mujeres en su mayoría hacían labores de apoyo a las tareas de los hombres. La única mujer que en esa época insistió en integrarse a la comisión política fue Norma Reyes Terán, originaria de Mixtequilla quien posteriormente se avocó a la formación política electoral al integrarse el PRD” (Entrevista a Guadalupe Ríos, febrero 2013, Juchitán de Zaragoza).

Guadalupe Ríos nos habla de la participación de mujeres profesionistas y no profesionistas durante la COCEI, así como del papel de “acompañantes” que tuvieron durante este proceso. La inserción de las mujeres en estos espacios no fue una labor sencilla ya que como Guadalupe Ríos nos señala eran muchos los obstáculos que se tenían que librar, entre éstos tratar de insertarse en el espacio de “lo político”, un espacio predominantemente masculino:

“Fue difícil colaborar profesionalmente durante la COCEI sobre todo por la lengua. Inicialmente porque la mayoría de las personas con las que trabajaba hablaban zapoteco y el mío no era fluido pero con el tiempo eso dejó de ser obstáculo. Debo mencionar que cuando yo comencé a trabajar como corresponsal de Notimex y posteriormente del diario La Jornada, los dirigentes de la COCEI me dieron un trato de mayor respeto, pero al mismo tiempo se creó cierta desconfianza porque yo ya me movía en otros espacios que no eran del control y dominio de ellos y yo tenía oportunidad de tratar con otros políticos, funcionarios, gobernantes, diputados y tener una visión y opinión que muchas veces confronté y les cuestioné por lo que a algunos no les parecía, sin embargo nunca tuve un roce o discusión en ese sentido. Sí me respetaron. La dificultad la tuve entonces con la gente del PRI porque me identificaban con la COCEI y me cerraban las puertas. Dejé de hacer posteriormente el trabajo de militancia política para dedicarme de tiempo completo al ejercicio profesional” (Entrevista a Guadalupe Ríos, febrero 2013, Juchitán de Zaragoza).

Muchos fueron los obstáculos para poder ingresar de manera activa al movimiento de la COCEI. Las mujeres tenían que actuar desde espacios muy reducidos y de manera muy paulatina, no obstante algunas reconocen que esta inserción estuvo influenciada ya fuera por su preparación profesional, académica, intelectual,

política y hasta por su linaje familiar, como cuando Guadalupe nos señala el caso de la participación de algunas de las esposas de los dirigentes. Lo que es un hecho es que esta participación paulatina sentaría las bases para la conformación de una esfera política femenina en la que por fin podemos encontrar la participación de las mujeres como presidentas municipales en el Istmo de Tehuantepec de la década de los noventa en adelante.

Es así como por medio de la poesía, la literatura, la música, la locución, el periodismo, la organización social y el acompañamiento de los dirigentes del movimiento, las mujeres comienzan a participar en nuevas prácticas políticas, respondiendo a las necesidades que la época demandaba. Pese a posturas que señalan que aun cuando las mujeres fueron un importante activo político en las movilizaciones desarrolladas por la COCEI por la conquista del Ayuntamiento Municipal, pero que esto no se reflejó en su posicionamiento como género en las organizaciones sociales, ni en los cargos de representación popular en la región (Velázquez, 2008), me parece que es imprescindible señalar que este momento histórico sí logro aglutinar a una multiplicidad de actoras y de preparar el escenario para la participación social de las mujeres de las décadas posteriores. Además, la presencia de éstas en la COCEI crearía cambios a nivel estructural en las representaciones en torno a los ámbitos de representación femenina/ masculina que imperaban en aquel momento: las mujeres pasarían de ser únicamente madres y esposas, a ser acompañantes y actoras en la lucha por la democracia, la autonomía y la libertad.

La generación de mujeres intelectuales que surge con la COCEI representa un parteaguas, ya que impulsa a otras mujeres a querer escolarizarse, profesionalizarse, emigrar, adentrarse en los escenarios políticos locales y externos, así como comenzar a imaginar nuevas formas de práctica política, de resistencia y de la lucha por la reivindicación étnica desde su posición exclusiva como mujeres y como zapotecas. Al mismo tiempo, este movimiento cultural y político representa un momento clave para ellas porque les permite irrumpir de

manera colectiva en espacios que habían sido predominantemente masculinos, llámese música, poesía, pintura, periodismo, organización política o partidos políticos, procesos que serán descritos con más detalle en el último capítulo de esta investigación. Lo que cabe mencionar en este momento es que sin lugar a dudas la escolarización y la profesionalización le permitieron a las mujeres incidir sobre la COCEI en particular, y, de manera general sobre el acontecer político, social y cultural de su pueblo.

## **Conclusiones**

A través de este capítulo di cuenta de los múltiples eventos históricos que fueron determinantes en la escolarización temprana de los zapotecas del Istmo de Tehuantepec y cómo la escolarización ha sido un factor determinante en la formulación y ejecución del *proyecto étnico - político* de los zapotecas a través del tiempo. Como mostré, este proyecto étnico - político no ha sido, ni es homogéneo; ha tenido múltiples facetas y ha respondido a diversos intereses. Por momentos ha congregado las demandas de la mayor parte de la población zapoteca, mientras que en otra parte de su existencia dicho proyecto se ha dividido y respondido a una gama de intereses políticos, económicos y culturales de las clases hegemónicas del Istmo de Tehuantepec. Así por ejemplo, encontramos que durante las primeras revueltas y rebeliones los intereses de la mayor parte de los zapotecas se congregaron en torno a la recuperación de las tierras, mientras que durante la época de la COCEI el interés central de estudiantes, obreros y campesinos era ofrecer una alternativa electoral que escuchara y diera solución a los problemas de explotación y corrupción que ejercían patronos y terratenientes a campesinos y obreros con el consentimiento de las autoridades priístas. En este momento el uso de la lengua zapoteca y la elaboración de discursos políticos diferenciados jugo un papel importante. No sólo hubo diferenciación entre un movimiento social y otro, sino que un mismo movimiento también tuvo sus múltiples facetas, fragmentaciones y divisiones a su interior. Un ejemplo de esto pueden ser los diversos discursos que creo y ha creado la COCEI durante su

existencia; mientras que en 1974 la COCEI construyó un discurso de clase que logro la identificación de obreros y campesinos, en 1981 desarrolló un discurso étnico que intentaba desvanecer las diferencias sociales y englobo a campesinos y obreros en un discurso identitario que exalto los valores étnicos de la cultura zapoteca. Ahora, en el año 2013 la COCEI trata de crear un discurso que recupere los viejos objetivos del movimiento y que cree un ambiente de credibilidad tras la corrupción y la falta de confianza que se ha generado en el mismo.

Así, en el año 2013 podemos encontrar un proyecto étnico – político diferenciado, fragmentado, que no aglutina los intereses de la mayor parte de la población zapoteca, que no está exento de contradicciones y disputas, pero también de negociación y de regulación de los conflictos. Esto es parte de lo que mostraré en la parte etnográfica de esta investigación a través de casos concretos como el Comité Zapoteca Autonomista Che Gorio Melendre, *Radio Totopo. La Radio Comunitaria de Juchitán de Zaragoza*, así como la gama de colectivos artísticos y culturales que ha surgido en las últimas décadas. Lo que fue importante advertir aquí, es que la escolarización y el proceso histórico del proyecto étnico-político de reivindicación étnica zapoteca han estado ligados siempre y han cambiado a través del tiempo. En este sentido, podemos hablar de una vitalidad étnica estratégica a la cual los zapotecas han recurrido para poder permanecer a pesar del tiempo y el espacio como uno de los grupos étnicos más poderosos en la dinámica étnica del país. Como estas páginas han mostrado el proyecto y los diversos discursos que lo componen continúan y continuarán en el tiempo como un proceso multifacético. ¿Hoy en día podemos hablar de un proyecto para zapotecas comunes? ¿Un proyecto para las clases hegemónicas del Istmo de Tehuantepec? ¿O un espacio de contradicciones? Las próximas páginas darán cuenta de este proceso.



**CAPÍTULO 3**  
**LA DINÁMICA ÉTNICA DE LOS ZAPOTECAS ESCOLARIZADOS Y**  
**PROFESIONISTAS EN LA CIUDAD DE OAXACA**

### CAPÍTULO 3

## LA DINÁMICA ÉTNICA DE LOS ZAPOTECAS ESCOLARIZADOS Y PROFESIONISTAS EN LA CIUDAD DE OAXACA

### Introducción

Desde su conformación la ciudad de Oaxaca ha representado el núcleo de la etnicidad de Oaxaqueños y mestizos. Hoy en día ésta se muestra como una ciudad multiétnica y multicultural donde convergen los intereses de diversos grupos étnicos, entre los que sobresalen: mixtecos, zapotecos, triquis, mixes, chatinos, chinantecos, huaves, mazatecos, amuzgos, nahuas, zoques, chontales de Oaxaca, cuicatecos, ixcatecos, chocholtecos, afromestizos de la costa chica y tzotziles, principalmente.<sup>26</sup> Asimismo, encontramos la presencia de mexicanos y grupos pertenecientes a diversas nacionalidades quienes han encontrado en esta urbe la posibilidad de acceder a mejores oportunidades de empleo, educación, vivienda, bienestar social y cultural. Al igual que estos grupos étnicos y culturales, los zapotecas del Istmo de Tehuantepec se han dirigido a la ciudad de Oaxaca por varios motivos, entre los principales: para integrarse en los mercados laborales, para comerciar, para radicar temporal o permanentemente, para escolarizarse en distintos niveles, para profesionalizarse en diversas áreas y para insertarse en la dinámica artística y cultural oaxaqueña.

Para los zapotecas del Istmo de Tehuantepec la escolarización y la profesionalización en la ciudad de Oaxaca ha representado una vía para llevar a cabo proyectos personales, familiares y comunitarios; eventos que al mismo tiempo les han posibilitado apropiarse de espacios territoriales, simbólicos, políticos y culturales. A lo largo de este capítulo veremos cómo la escolarización ha contribuido a construir este proceso de apropiación étnica, así como el papel que la profesionalización, el arte y la intelectualidad, han jugado un papel central

---

<sup>26</sup> II Censo de Población y Vivienda, México, 2005 (INEGI).

en la conformación de espacios y condiciones para consolidarse como uno de los grupos étnicos más dominantes y poderosos en la dinámica étnica y cultural Oaxaqueña. Primero mostraré que el hecho de tomar la decisión de estudiar en la ciudad de Oaxaca y no en la ciudad de México guarda relación directa con el tipo de redes sociales que se consolidan a través del tiempo. Las relaciones de parentesco, consanguinidad, las relaciones de compadrazgo, la necesidad de conservar el honor familiar y hasta la cercanía que existe con las comunidades de origen, resultan fundamentales para mandar a los hijos a estudiar a este centro urbano. Luego mostraré que la elección de la carrera también tiene relación directa con la optimización de los recursos económicos. Veremos que a diferencia del caso de la ciudad de México, donde en la elección de la carrera resultan determinantes eventos como la adquisición de prestigio y status social, en el caso de la elección de la carrera en la ciudad de Oaxaca, las familias zapotecas le otorgan mayor sentido a cuestiones prácticas como invertir la menor cantidad posible de los recursos económicos familiares en la educación superior, mantener cerca a los hijos para poder visitarlos y vigilarlos constantemente, resguardar el honor de las hijas, entre otros aspectos. Después por medio del caso del Instituto de Artes Gráficas de Oaxaca (IAGO) fundado por el pintor juchiteco Francisco Toledo, analizaremos una de las formas en que los zapotecas se han apropiado de espacios territoriales y simbólicos convirtiéndolos en espacios de disputa por el poder cultural y político. Como observaremos la profesionalización aunada a las formas de organización étnicas, les ha permitido a los binnizá adaptarse a la vida urbana de la ciudad, al mismo tiempo que conquistan espacios culturales y conforman solidas estructuras de poder que rebasan el ámbito comunitario.

Así, este capítulo tiene por objetivo central mostrar el papel que desempeña la educación superior en las dinámicas culturales y formas de expresión del poder étnico - político de los zapotecas en la ciudad de Oaxaca. Como advertiremos mientras que en la capital oaxaqueña los escolarizados recrean relaciones de etnicidad marcadas por el sentido de comunidad, de organización cultural y de la creación de instituciones culturales en un nivel microétnico y microcultural, en la

ciudad de México apreciaremos que los escolarizados sostienen relaciones de etnicidad marcadas por el sentido de comunidad y representación política, pero en dominios políticos de representación más amplios. No obstante, como apuntaré en las conclusiones de esta tesis, aunque los ámbitos de representación política son diferentes en ambas ciudades, el objetivo es el mismo: impulsar el sentido de reivindicación y vitalidad étnica de los zapotecas más allá de las fronteras locales.

### **El despliegue de las estrategias étnicas para estudiar en la ciudad de Oaxaca**

Para emigrar a la ciudad de Oaxaca con la finalidad de acceder a la educación superior, los zapotecas del Istmo de Tehuantepec despliegan una serie de estrategias étnicas entre las que sobresalen la creación de redes de apoyo basadas en el parentesco y la consanguinidad, así como otro tipo de redes sociales fundadas en el padrinazgo y compadrazgo, principalmente. Éstas últimas, parecen ser una particularidad de la migración a la ciudad de Oaxaca, ya que en el caso de la migración a la ciudad de México, encontramos con mayor regularidad redes sociales basadas en el parentesco y el paisanaje más que en el padrinazgo y compadrazgo. Es importante señalar que en todos los casos las redes de relaciones sociales funcionan como un sistema social, económico, cultural y de intercambio (González, 1994: 139) dentro de las cuales circulan una serie de favores y compromisos culturales que pretenden disminuir los riesgos para los migrantes y maximizar los beneficios que puede ofrecer la ciudad.

Dentro de las redes sociales basadas en el parentesco y la consanguinidad sobresale el papel que desempeñan los tíos durante el tiempo que los estudiantes o profesionistas permanecen en la ciudad de Oaxaca. Principalmente son éstos quienes desempeñan el rol de los padres, al menos, durante los primeros meses de estancia en la ciudad. Es deber de los tíos velar, resguardar, ayudar a administrar los recursos económicos, vigilar y apoyar en caso de enfermedad, accidente o algún problema relacionado con la justicia estatal. En menor medida, otros parientes consanguíneos, como primos o abuelos, también llegan a tener

una función importante a la hora de construir redes de apoyo y solidaridad, pero por lo regular los tíos tendrán un papel fundamental para que los estudiantes puedan concluir su carrera. En el siguiente testimonio, el profesor en educación física radicado en la ciudad de Oaxaca, Rafael López López, habla de la importancia de su relación con padres y tíos para poder llevar a cabo sus estudios profesionales:

“Bueno aquí surge primero el apoyo de mis tíos que radicaban en Oaxaca. Durante mucho tiempo me apoyaron tal y como si fueran mis padres. Ya al año, tuve el apoyo de un cuñado, un amigo. En ese entonces era novio de mi hermana. Entonces nos fuimos a rentar en un cuartito, te estoy hablando de un cuartito de cuatro por cuatro y pues nada más, prácticamente entraban dos camitas individuales, de esos catres. Entonces uno viene con el afán de querer aprender y estudiar. Nosotros no venimos a perder el tiempo y eso es lo que caracteriza a los istmeños. Todavía me tocó una época en donde los istmeños de mi generación teníamos esa necesidad y esa ansia de querer aprender, de querer hacer una carrera y de querer salir adelante y no quedarnos nada más ahí estancados. Entonces ahí empezamos a rentar con mi cuñado y a raíz de eso teníamos que vivir de lo que nos mandaban nuestros papás, nuestros tíos. El recurso económico también lo sacrificó mi hermana, mi hermana es maestra, sacrificó su sueldo junto con mi mamá y entonces ese sueldo me lo envían a mí para que yo pudiera estudiar y tener los gastos aquí para poder salir adelante, pero sin este apoyo de la familia no hubiera podido yo salir adelante...” (Entrevista a Rafael López López, julio de 2012, ciudad de Oaxaca).

Este testimonio nos ayuda a dar cuenta de la importancia de las relaciones sociales y familiares en los procesos de escolarización de los zapotecas. Como comenta el profesor Rafael, sin el apoyo de sus padres y tíos, su profesionalización no hubiera sido posible. Otro rasgo de suma importancia que nos deja ver esta entrevista es el papel que juegan otros hermanos profesionistas en los procesos de escolarización étnica, ya que como el profesor dice, su hermana, quien era profesora, sacrificaba su sueldo para poder apoyarlo económicamente. El apoyo que brindan otros hermanos profesionistas es muy recurrente. Los padres son quienes por lo regular solicitan a los hermanos que otorguen parte de su sueldo para que los hijos menores puedan estudiar. Debido a que se espera un crecimiento y superación de las condiciones de vida familiar y no individual, donar el sueldo se vuelve un compromiso moral que debe cumplirse.

Por otro lado, también encontramos a otro tipo de parientes de los cuáles se ha hablado poco en los estudios sobre migración y escolarización étnica: se trata de parientes rituales, sobre todo padrinos y compadres, quienes muchas veces no poseen lazos de parentesco o consanguinidad, pero en repetidas ocasiones llegan a fungir como los padres de los estudiantes desde un punto de vista simbólico y social. El padrinazgo y compadrazgo encuentra su razón de ser en el proceso de escolarización étnica como una respuesta a la necesidad de brindar seguridad en situaciones económicas, morales, religiosas y sociales. Como señalan algunas de las personas entrevistadas, recurrir a los padrinos de los estudiantes o a los compadres de los padres de los estudiantes, se convierte en una estrategia fundamental para la escolarización. Néstor Toledo, abogado zapoteca, quien realizó sus estudios en la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca (UABJO), comenta al respecto:

“Creo que la vida es un poco difícil y la oportunidad de estudiar se da una sola vez en la vida y hay que aprovecharla. Cuando yo salí de Juchitán desafortunadamente ya mis padres estaban mayores de edad, ya no podían proveerme de lo necesario, más sin embargo, mis padres hablaron con mis padrinos para ver la posibilidad de que me apoyaran y así fue. Salí con la ilusión de triunfar en esta vida y de cumplir metas. Llegue a Oaxaca a la casa de mis padrinos, ellos me apoyaban con techo y comida y ya luego yo estudiaba y trabajaba” (Entrevista a Néstor Toledo, julio de 2012, ciudad de Oaxaca).

Asimismo, encontramos testimonios, como el del Médico Gerardo López Vicente, egresado de la Facultad de Medicina de la UABJO, quien apunta a la red de relaciones sociales que se desprenden de las relaciones de compadrazgo:

“Nosotros formamos parte de una familia de siete hijos, madre y padre. Mis hermanos también han salido adelante, pero ellos allá en el Istmo propiamente, no salieron fuera y el primero que tuvo el valor para salir de Ixtepec y atreverse pues fui yo. La vida es curiosa ¿no?, yo desde la secundaria recuerdo que me gustaba mucho la medicina y admiraba a un médico, yo pasaba por su casa, por su consultorio y soñaba yo algún día alcanzar lo que esta persona había alcanzado. Mis papás pues no tenían el dinero para mandarme a estudiar allá y menos una carrera tan cara como la Medicina, pero una vez por una crisis en la familia, llegaron los compadres de mi mamá, le dijeron que por qué no me llevaban ellos a estudiar a Oaxaca. Yo pienso que su apoyo fue el motor que me hizo ser quien soy ahora” (Entrevista a Gerardo López Vicente, agosto de 2012, ciudad de Oaxaca).

El análisis de la red social a través de estos fragmentos de entrevistas nos permiten mostrar que la migración educativa es un fenómeno cíclico integrado principalmente por unidades familiares que se encuentran localizadas en lugares geográficos distintos, pero que se hayan articulados y que dependen económica, moral, simbólica y culturalmente entre sí (González, 1994: 140). La formación de redes sociales a partir del padrinazgo y del compadrazgo son dos estrategias comunes que los zapotecas utilizan para acceder a la educación superior en las ciudades de Oaxaca y México, pero que al mismo tiempo, les permiten refrendar valores comunitarios como la solidaridad, el compromiso y la ayuda mutua.

Ahora bien, mandar a las hijas a estudiar a la ciudad de Oaxaca y no a la ciudad de México, es una de las estrategias que los zapotecas utilizan recurrentemente para poder escolarizar a las hijas sin poner en riesgo el honor familiar. Debido a que es frecuente encontrar testimonios sobre muchachas que fueron a la ciudad de México a estudiar y regresaron embarazadas, las familias han optado por enviar a las hijas a estudiar a la ciudad de Oaxaca con el objetivo de visitarlas periódicamente, mantenerlas vigiladas y en todo caso, bajo el control de parientes consanguíneos o rituales. El abogado Fernando Urbieta Moreno, egresado de la UABJO, comenta al respecto:

“Bueno siempre es muy curiosa nuestra sociedad. Nuestra sociedad día a día va transformándose, va cambiando, pero realmente entre nuestros antepasados pues las costumbres, la idiosincrasia era que el hombre era el que tenía que proveer todo en la casa y era al que se le daban las mejores oportunidades. Las mujeres en ese sentido eran más relegadas, reprimidas, no había mayores oportunidades para ellas, se pensaba que ellas estaban para servir al varón, estaban para atender a los hijos y no para lograr una carrera universitaria. Se pensaba que si salían ellas iban a regresar embarazadas y a veces era cierto, pero otras no. Entonces por lógica los padres no permitían que sus hijas salieran a estudiar. A lo mucho salían a Oaxaca para poder verlas. Pero como te digo, se ha ido transformando la sociedad. Pero realmente existen lugares donde todavía prevalecen estas malas costumbres, porque el machismo se ve en todo México, porque México es un país de machos, difícilmente podemos cambiar de un día para otro, más sin embargo, creo que hasta el día de hoy las mujeres han hecho un gran papel en esta vida tanto política, como social, como académica y justamente estas opiniones se van transformando con el esfuerzo de ellas” (Entrevista a Fernando Urbieta Moreno, agosto de 2012, ciudad de Oaxaca).

Como apunta el abogado Fernando, la ciudad de Oaxaca ha representado una opción para que las familias puedan brindar estudios a las mujeres, al mismo tiempo que la red ampliada de parientes consanguíneos y rituales les brinda protección y apoyo. Así, la escolarización de las mujeres se encuentra siempre ligada al prestigio y honor de las familias zapotecas tal y como veremos con mayor detalle en el capítulo seis de este trabajo.

Aunado a lo anterior, invertir la menor cantidad de recursos económicos se vuelve otra de las razones por las cuales las familias deciden enviar a los hijos a estudiar a la ciudad de Oaxaca. Vemos esta estrategia económica sobre todo entre familias que cuentan con varios hijos en edad escolar. Cuando se trata de una familia numerosa, son sobre todo la madre y el padre, quienes toman la decisión respecto a quiénes se quedarán en la comunidad a estudiar y quienes podrán salir a estudiar a la ciudad de Oaxaca, esto debido a que sería muy complicado tener a la mayor parte de los integrantes residiendo fuera. En el siguiente apartado mostraré algunos de los aspectos más sobresalientes al momento de elegir la carrera.

### **La elección de la carrera y las principales opciones universitarias para los zapotecas en la ciudad de Oaxaca**

Desde la aparición de las primeras élites letradas en el Istmo de Tehuantepec ha existido cierta predilección por algunas carreras, como he señalado con anterioridad, todas ellas relacionadas con los proyectos étnico – políticos de los zapotecas. Durante el trabajo de campo que realice no encontré una distinción entre las carreras que se eligen en la ciudad de Oaxaca y en la ciudad de México. En ambos centros urbanos podemos encontrar a personas estudiando las mismas carreras, entre las que destacan medicina, derecho, contaduría, administración, arquitectura, ingeniería en computación y otras relacionadas con el área de la educación y las ciencias sociales.



Es interesante ver que aunque en los últimos años se han fundado algunas universidades en la región del Istmo de Tehuantepec y en otras regiones del estado de Oaxaca, la gente continúa dirigiéndose a la capital para realizar sus estudios. Hablando de la oferta educativa que existe en el estado, por ejemplo, podemos señalar que en 1990 se creó la Universidad Tecnológica de la Mixteca (UTM), en 1991 la Universidad del Mar, en ese mismo año se fundó el Instituto Tecnológico de Tlaxiaco y la Universidad Mesoamericana. En 1994 se creó la Universidad José Vasconcelos y en 1995 la Universidad Anáhuac, ambas, universidades privadas. Asimismo, en el año 2000 se funda la Universidad de la Sierra Sur (UNSI), en 2002 la Universidad del Papaloapan (UNPA), en 2005 la Universidad de la Sierra Juárez (UNSIJ) y en 2006 la Universidad de la Cañada (UNCA). Durante el periodo de 2000 al 2012 destaca también la aparición de los Institutos Tecnológicos de Pinotepa Nacional, de la Cuenca del Papaloapan, de San Miguel el Grande, de Comitancillo, de la Región Mixe y de Teposcolula.

Como he señalado, la predilección de dirigirse a la capital del estado tiene que ver con la tradición migratoria con fines educativos que se ha establecido a través del tiempo, así como con la red de relaciones sociales que se tejen entre las localidades de origen y destino. Si estudiantes istmeños quisieran dirigirse a la Universidad Tecnológica de la Mixteca, por ejemplo, no contarían con las redes sociales que sirven de apoyo mientras ellos se encuentran estudiando. En este sentido, insertarse en la Universidad Autónoma Benito Juárez (UABJO), el Instituto Tecnológico de Oaxaca (ITO), y otras universidades privadas como la Universidad Anáhuac Oaxaca, la Universidad José Vasconcelos (UNIVAS), la Universidad Mesoamericana, la Universidad Regional del Sureste (URSE), el Instituto de Estudios Superiores de Oaxaca (IESO), el Instituto de Estudios Superiores del Golfo de México, el Colegio Libre de Estudios Universitarios (CLEU) y el Colegio Superior de México (COSUMEX), entre las principales, siguen siendo la mejor opción. No existe un documento que hable sobre la cantidad de zapotecas del Istmo de Tehuantepec insertados en cada una de estas instituciones, sin embargo, existen datos que nos confirman una predilección de los estudiantes por insertarse

en la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca (UABJO). En los últimos años, dicha universidad ha incrementado su matrícula en más de 100% al pasar de 9 344 alumnos en 1990 a 23 404 en el ciclo 2001 – 2002. La UABJO concentra más de 40% de la matrícula total de la educación superior en el estado. Si separamos a las escuelas normales y la Universidad Pedagógica Nacional (UPN), la UABJO tendría una cifra cercana a 55% de la matrícula.<sup>27</sup>

Durante el trabajo de campo que realice me encontré con múltiples testimonios de personas que hablaban sobre su predilección de estudiar en la UABJO o en otras universidades oaxaqueñas, situación que se ve mediada siempre por múltiples factores, entre los que destacan los factores individuales o subjetivos y los factores étnico-comunitarios. Es importante destacar que estos no se encuentran peleados y que en todo caso son complementarios. Los factores individuales tienen que ver con las aspiraciones personales y la subjetividad de los actores sociales al momento de elegir la carrera. Luis Manuel Amador, uno de los promotores culturales e intelectuales más prodigiosos de Juchitán de Zaragoza, otorga un testimonio en este sentido:

“Yo era un niño en esa edad en la que sueñas ser o tener una profesión como de piloto aviador o cosas así, yo quería ser dos cosas: o arquitecto o Médico. Arquitecto porque me gusta construir cosas y siempre fui un desarmador de objetos en casa. Entonces no sabía que existiera el termino ingeniero o electrónico en no sé qué o astronauta. Arquitecto se me hacía y se me sigue haciendo una carrera que abarca muchos campos del conocimiento y de la civilización, medicina porque desafortunadamente también en mi vida la presencia de los hospitales ha sido constante, mi mamá tuvo cáncer, mi hermano era asmático y alérgico, otro hermano era un poco enfermizo pero afortunadamente digamos resolvieron sus situación física y ahora son personas sanas. Mi papá tiene más de 20 años con una enfermedad que lo ha hecho visitar constantemente hospitales, entonces yo quería ser o médico o arquitecto, cualquiera de las dos. Por alguna razón la vida me fue llevando más hacia la arquitectita y como no había medicina en Juchitán en ese tiempo que empecé, se abrió la carrera de arquitectura, me inscribí, quede en el Tec, luego paso la serie de acontecimientos que hicieron que yo me fuera hacia Oaxaca. Entonces un poco circunstancialmente fui yendo de saltito en saltito a estudiar arquitectura en Oaxaca” (Entrevista a Luis Manuel Amador, agosto de 2012, ciudad de México).

---

<sup>27</sup> Martínez Vásquez, Víctor Raúl, *La educación en Oaxaca*, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, 2004, p. 91.

Luis Manuel Amador estudia la carrera de Arquitectura en la UABJO, posteriormente egresa y ejerce la profesión sólo unos meses porque se da cuenta de que el camino que quería seguir es el de las letras. Las redes sociales a las que se va integrando, le brindan la oportunidad de ingresar como bibliotecario al Instituto de Artes Gráficas de Oaxaca (IAGO). Después funge como editor de algunas revistas, directivo de algunos proyectos culturales y personal administrativo de algunos institutos culturales del estado de Oaxaca. Aunque él no ejerce la carrera de arquitectura, su formación en la UABJO resulta determinante para consolidarse como uno de los difusores más importantes de la cultura zapoteca.

Otros testimonios como el de Wendy Carrera, Licenciada en Educación Preescolar, dan cuenta de la carga de subjetividad que puede tener la elección de la carrera. Al igual que Luis Manuel Amador, la profesora Wendy señala que su elección se vio influenciada por su situación personal y familiar:

“Yo era de una familia de cuatro hermanos, dos mujeres, dos hombres y mi mamá pues sola. Entonces a todos nos dio estudios y yo era la última. Entonces aunque ella quisiera darme más, sus posibilidades no se lo permitían. Entonces estudie educación preescolar por dos razones. Una más que nada por mi mamá, ella primero me dijo bueno yo no tengo más que darte más que esto, la carrera, entonces lo tomas o lo dejas. Y por otro lado, yo lo que quería era estudiar psicología, pero la oportunidad de estudiar psicología era salir del entorno familiar, quizá ir a México o buscar otro lugar a donde no conocía a nadie y todo lo que podía implicar y bueno la carrera de educadora tiene la especialidad de psicología infantil en la ciudad de Oaxaca y por eso estudie esa carrera” Entrevista a Wendy Cruz Cabrera, junio de 2012, ciudad de Oaxaca).

Para la profesora Wendy la situación económica de su familia fue determinante y aunque en esta parte de la entrevista no hace hincapié en la red de relaciones sociales que la acompañaron durante su trayecto como estudiante en la ciudad de Oaxaca, sí nos dice brevemente que su elección estuvo delimitada por que en otro lugar no conocía a nadie. Otro testimonio más, el del profesor en educación física, Rafael López López, también hace referencia a los factores individuales o subjetivos:

“Claro que sí, cuando yo salgo del bachillerato mi inquietud era formar parte del magisterio Oaxaqueño, esto es por una herencia de familia, mis tíos, parte de la familia de mi mamá, la mayoría son maestros y nosotros prácticamente heredamos la trayectoria ¿no?. Entonces surge la necesidad y a mí me gusta mucho el deporte, yo soy maestro de educación física pero dadas las circunstancias que en el Istmo de Tehuantepec todavía no teníamos la Escuela Normal de Educación Física, pues surge la oportunidad. Soy de la primera generación del Estado de Oaxaca de la licenciatura en Educación Física, pero la necesidad ahí surge, más que nada por querer darme la oportunidad. Por ejemplo mi papá y mi mamá nos estaban dando la oportunidad de venir a estudiar a la ciudad de Oaxaca, anteriormente yo quería estudiar en la ciudad de Ixtepec, ahí surgen maestros normalistas, pero bueno, se abre la oportunidad, me comentan que sale una convocatoria en el Centro Regional Normal de Oaxaca donde surge la convocatoria para que a nosotros se nos dé la oportunidad en la Licenciatura en Educación Física. La primera generación, fue ahí que ya me vine para la ciudad de Oaxaca en el año de 1991. Ahí surge la licenciatura en Oaxaca, la primera generación de la normal de Educación Física” (Entrevista a Rafael López López, julio de 2012, ciudad de Oaxaca).

El profesor Rafael habla de la formación profesional de su familia, en particular sus tíos, quienes lo alentaron a querer ser profesor, pero por otra parte, también señala su interés por el deporte. Encontramos, entonces, una decisión individual mediada por la trayectoria migratoria con fines educativos de su familia extensa.

Ahora bien, respecto a los factores étnico – comunitarios, como he señalado con anterioridad y como apuntaré a lo largo de este trabajo, son aquellos que se encuentran anclados a los proyectos étnico – políticos que las dinastías poseen. Los factores étnico–comunitarios se caracterizan porque la elección personal se encuentra explícitamente determinada por los objetivos étnico-políticos que las familias y la comunidad poseen, y forman parte de un proyecto de reivindicación étnica más amplio. Testimonios como el de Luis Manuel Amador permite ejemplificar este tipo de casos. Cuando le pregunte acerca de la influencia que había tenido la elección de la carrera sobre su labor profesional y sobre la conciencia étnica que él había desarrollado, contesto:

“Más que, o además de, la formación profesional que yo tuve, también fue importante la formación que los libros me dieron. No tanto como la escuela, pero no es lo mismo que uno estudie arquitectura o que uno estudie una carrera técnica a que si estudias ciencias sociales, antropología, como que hay una conciencia más ligada a este sentido de pertenencia, desde las ciencias sociales o la historia. Arquitectura aunque no tiene que ver con la historia, me ayudo a entender a lo mejor la estructura del mundo de un modo que, mi conciencia, a pesar de que no me la reavivo en sí la carrera, me permitió articularlo desde otra perspectiva. Cuando yo era niño, mis papás y mis abuelos, mis abuelas, nos hablaban

en perfecto zapoteco y nunca hablaban en español, pero nosotros contestábamos en español. No platicábamos entre nosotros en zapoteco pero mi mamá nos hablaba en zapoteco, nosotros contestábamos en español, porque la educación en la escuela no incluía la educación bilingüe, todos hablaban en español. Y sobre todo acercarme a la literatura me ha hecho como ir aquilatando el poder que en la conciencia implica saberte de un origen específico. Por ejemplo, yo soy, aunque no ando todo el tiempo divulgando con un letrado en mi camisa que soy zapoteca, en el fondo de mi alma y también en la superficie de mi alma, yo sé que lo soy y eso me enorgullece en un sentido de que sé que tengo un origen y un pasado, de que no voy a mendingarle a nadie la importancia de la historia de su pueblo o de la historia propia, porque yo tengo una conciencia, además también ligada a la vida intelectual de los zapotecas que me antecieron, Andrés Henestrosa, Víctor de la Cruz, Macario Matus, Francisco Toledo. Sobre todo los creadores, y muy particularmente de la gente que creo que han sido los grandes artistas, fuera de los escritores de la cultura zapoteca, que son los músicos, Eustaquio Giménez Girón, Rey Baxha, Juan Xtubi, que creo que son los verdaderos poetas de nuestra cultura, más que los que escriben, con el perdón que me merecen mis amigos que quiero tanto y que admiro tanto. Entonces yo creo que la conciencia si se ha fortalecido, o la conciencia étnica mía, si se fortaleció desde la formación académica pero sobre todo por la formación literaria que me ha hecho tener claras muchas cosas y también hacerme muchas preguntas” (Entrevista a Luis Manuel Amador, agosto de 2012, ciudad de México).

Este fragmento de entrevista, muestra parte de los factores étnico-comunitarios que los zapotecas consideran al momento de elegir una carrera. Aunque Luis Manuel Amador estudió arquitectura, decidió dedicarse a las letras con la plena conciencia de continuar el proyecto de reivindicación étnica de sus antecesores. Muchos de los zapotecas son conscientes del papel que la escolarización y más particularmente, la educación superior tiene sobre la fuerza étnica y política que los ha caracterizado durante siglos. De ahí apreciaciones como las del abogado Fernando Urbietta Moreno, egresado de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la UABJO:

“En la capital de Oaxaca muchos, muchos, muchos del Istmo venimos a estudiar acá, venimos con sueños, venimos realmente con la intención de prepararnos y de regresar algún día para poder hacer algo por nuestra ciudad, por nuestro pueblo, para poder continuar lo que nuestros padres y abuelos hicieron, más sin embargo, nos vamos acostumbrando, se van creando ahí ciertas situaciones de trabajo, de familia, que no nos permite regresar luego, luego, pero sí, conocí a muchos amigos que hoy formaron su carrera y hasta el día de hoy conozco muchos que han triunfado dentro de su carrera profesional. La gente del Istmo se caracteriza por ser muy abierta, muy sociable y además muy política, entonces, para lograr nuestros objetivos políticos muchos estudian derecho, de ahí le sigue medicina o contaduría” (Entrevista a Fernando Urbietta Moreno, agosto de 2012, ciudad de Oaxaca).

De esta manera, la escolarización y particularmente la educación superior dotan de sentido práctico a los procesos de reivindicación étnica zapoteca. Debe quedar claro que no es que la escuela sea formadora de conciencia étnica, sino que los zapotecas del Istmo de Tehuantepec hacen un uso político y estratégico de la escuela, con la plena intención de utilizar los conocimientos universitarios adquiridos en las ciudades para reforzar los procesos identitarios que han construido a través de los siglos. Otro fragmento de la entrevista a Luis Manuel Amador puede ejemplificar lo anterior:

“Jamás nadie me hablo de la importancia de conocer mi identidad, lo curioso es que todos me compartieron la importancia de esta identidad, pero nadie me hablo de ella de manera consciente. El primer hombre que me hizo amar la literatura fue mi abuelo, mi abuelo Felix que era carpintero, que nunca fue a la escuela pero que sabía leer por alguna cosa y resolvía crucigramas sentado en la banqueta de su casa en la cuarta sección y yo lo espiaba, lo escuchaba musitar cosas como: dícese del adverbio que significa no sé qué o verbo que denota dicha cosa, entonces yo, en mi mente de niño de cuatro o cinco años, quedaron esas palabras y sin querer él fue el que me introdujo en ese mundo de la literatura y de las palabras, porque también me contaba historias, historias de nahuales, historias de los aparecidos y los espantos, el hombre que tenía una pata de chivo y no sé qué, entonces de repente la tradición oral también tiene que ver mucho con la literatura, fue lo que a mí se me acercó primero y lo que a mí me representó como que el hallazgo prodigioso del lenguaje gracias a mi abuelo. Por cierto cuando mi abuelo murió después de cierta enfermedad que lo mantuvo postrado, yo no sabía lo poderosa que había sido su presencia en mi vida y yo me derrumbe porque ya nunca jamás me iba a contar esas historias y además porque fue mi abuelo más cercano, a diferencia de mis abuelos maternos con los que había mucho cariño pero cierta distancia. Mi papá también era, mi papá nació en la séptima sección, a lo mejor la sección más popular de Juchitán en una sección llamada panteón viejo y me contaba relatos e historias de aparecidos, entonces yo fui instruido sin querer en el poderío de la tradición oral y además mi mamá fue una gran, es una gran oradora y una mujer instruida en el magisterio de la réplica, pero ella no sabe. Porque tampoco estudio, solo estudio el primero, segundo de primaria, pero gracias a la forma, mi mamá, por ejemplo, articulaba su pensamiento y yo fui viendo esa capacidad para contestar rápidamente. Entonces eso es lo que recuerdo, ya después los libros hicieron lo demás, su parte en mí, pero realmente fui afortunado en ese sentido, de haber estado rodeado de gente que amaba el lenguaje y las palabras y además mi abuelo, de carpintero era laudero, pero no oficialmente porque él hacía guitarras a la manera muy tradicional, pero las hacía y las encargaban y además él se iba de bohemio con mis tíos que también tocaban guitarra, entonces yo nací en una familia de músicos, de poetas...” (Entrevista a Luis Manuel Amador, agosto de 2012, ciudad de México).

Testimonios de este tipo nos hacen pensar en la posibilidad que han creado los zapotecas para convertir a la escuela en una renovadora de la tradición étnica. Durante varias décadas los binnizá se han dado a la tarea de recrear la memoria histórica, reinterpretar la cultura y renovar la identidad de sus padres, abuelos y antepasados por medio de las prácticas escolares. Como señala Audefroy:

“La escuela favorece, entonces, nuevas representaciones sociales, es complementaria de la comunidad pero no puede reemplazarla. La enseñanza tradicional de la comunidad (no se habla aquí de educación) juega también un doble papel: transmite un saber ancestral pero también enseña a la nueva generación estrategias organizativas de lucha para conservar su propia identidad y su propio territorio” (Audefroy, 2004: 265).

Encontramos, entonces, un uso político de la escuela como una figura que refuerza los saberes y conocimientos milenarios que poseen los zapotecas. En este papel de impulsadora de los saberes ancestrales es donde radica la importancia de dicha institución y desde donde debe de considerarse su contribución a las luchas de los pueblos. A continuación veremos un ejemplo del uso político que se hace del conocimiento universitario y la profesionalización para conformar organizaciones étnicas que luchan por el reconocimiento y la participación de los pueblos en la dinámica étnica y cultural de la ciudad de Oaxaca. Por medio del análisis de la formación del instituto de Artes Graficas del Oaxaca (IAGO) daré cuenta de la apropiación de los espacios culturales que los zapotecas han hecho, del uso del conocimiento como cimiento de éstos, de las relaciones interétnicas que se han entrelazado estratégicamente para posicionarse como uno de los grupos étnicos más dominantes, así como del sentido étnico - político que hay detrás de estos espacios.

## **Uso estratégico del conocimiento universitario y relaciones interétnicas en la ciudad de Oaxaca: La construcción del proyecto étnico - político del Instituto de Artes Gráficas de Oaxaca (IAGO)**

El Instituto de Artes Gráficas de Oaxaca (IAGO) es un museo-biblioteca, creado por el pintor juchiteco Francisco Toledo, a través de la Asociación Civil "José F. Gómez". Es una casa del siglo XVIII situada frente al convento de Santo Domingo, a un costado de la Plazuela del Carmen, sobre la calle de Macedonio Alcalá. Cuenta con cinco salas de exhibición, tres de biblioteca, una cafetería y un restaurante especializado en platillos típicos de la gastronomía oaxaqueña. La casa fue donada al Instituto Nacional de Bellas Artes (INBA) por la familia Toledo, con el propósito de crear un espacio idóneo para difundir el arte y exhibir la colección gráfica que el pintor Francisco Toledo ha formado a través de sus viajes por todo el mundo.

El instituto cuenta con diversos proyectos entre los que destacan: La revista *El Alcaraván*, extinta publicación relacionada a la gráfica y a la defensa del patrimonio oaxaqueño, la editorial *Ediciones Toledo*, la Editorial *Calamus*, la editorial *Almadía* y la editorial *Praxis*. El Instituto también funge como un centro cultural que incluye: La Biblioteca del Instituto de Artes Gráficas de Oaxaca (BIAGO) especializada en arte y que alberga alrededor de 60,000 volúmenes principalmente donados por Francisco Toledo; el cineclub *El Pochote*; el Centro Fotográfico *Manuel Álvarez Bravo*; la Fonoteca *Eduardo Mata* y la galería de exposiciones que aloja una de las colecciones de artes gráficas más importantes de Latinoamérica. En esta galería se difunde la obra de artistas Oaxaqueños, artistas de diversas partes de la republica mexicana y artistas internacionales.

Derivado del proyecto cultural del IAGO, el 21 de Marzo del 2006, nace el Centro de las Artes de San Agustín (El CASA), primer centro de las artes ecológico de Latinoamérica, comprometido con la formación, creación y experimentación



artística. Fundado también por Francisco Toledo, el Centro de las Artes de San Agustín fue financiado por CONACULTA a través del Centro Nacional de las Artes (CENART), el Gobierno del Estado, así como las fundaciones privadas: Fundación Harp Helú y Amigos del IAGO. El CASA tiene como sede la ex-fábrica de Hilados y Tejidos La Soledad fundada en 1883 por José Zorrilla Trápaga para la manufactura de manta cruda de algodón. Después de ser abandonada en la década de los ochenta, Francisco Toledo adquirió este inmueble en el año dos mil con el fin de crear el primer centro de las artes ecológico de Latinoamérica. Hoy, el CASA está conformado por un conjunto de espacios facilitados tanto para la creación profesional, como para la iniciación artística: cuenta con espacios equipados para la producción de gráfica digital, gráfica tradicional, así como talleres de teñido y diseño textil; asimismo, se ha facilitado un centro fotográfico ecológico de revelado e impresión. Además, el CASA ofrece al público una biblioteca con más de tres mil volúmenes y computadoras con acceso a Internet. Bajo la premisa de que la interacción con personas de tierras distintas estimula la creatividad, promueve la tolerancia y fortalece una comunidad. El CASA, a través de seis habitaciones ubicadas dentro de sus instalaciones, invita a creadores a realizar residencias artísticas –dando prioridad a proyectos ecológicos y de atención a la comunidad.



**El pintor y escultor Francisco Toledo y su hija la poeta Natalia Toledo en las instalaciones del CASA, Oaxaca, 2006.<sup>28</sup>**

El IAGO destaca por la labor artística y cultural que desempeña, pero también porque es un centro que alberga a creadores, estudiantes y profesionistas istmeños y de otras regiones de Oaxaca que trabajan en conjunto por la renovación de sus referentes identitarios. Aquí podemos encontrar a museógrafos, artistas plásticos, diseñadores plásticos, fotógrafos, restauradores, sociólogos, arquitectos, antropólogos, arqueólogos, historiadores, bibliotecarios, contadores, personal administrativo y otros profesionistas oaxaqueños y mestizos, laborando conjuntamente en torno al mismo proyecto. En este sentido, la importancia de analizar la labor del IAGO reside en apreciar el tipo de interacciones y relaciones de poder que los zapotecas del Istmo de Tehuantepec establecen con otros grupos étnicos y culturales en la ciudad de Oaxaca. Así, la creación del IAGO nos

---

<sup>28</sup> Fuente: [http://atari2600.blogspot.mx/2010\\_07\\_01\\_archive.html](http://atari2600.blogspot.mx/2010_07_01_archive.html) Consultado el 17 de agosto de 2012.

habla de dos cosas, por un lado, se ha constituido como un centro que utiliza los saberes universitarios, artísticos, intelectuales y culturales, como una estrategia étnico - política de revitalización étnica, mientras que por otra parte, a través de la creación de redes sociales y la organización política – cultural, funge como intermediario entre la población zapoteca, diversos grupos étnicos y múltiples grupos culturales radicados en la ciudad de Oaxaca.

Es interesante ver que las redes sociales, formas de organización y objetivos políticos de los zapotecas instalados en este centro cultural no varían mucho de las utilizadas en las localidades de origen. Se observa al interior de dicho centro cultural una superposición de dos formas organizativas, la primera, legal, oficial, institucional, asimilable a una organización de tipo urbana e intervenida por el estado; y la segunda, moderna-tradicional, étnica, reposicionada y con una gran importancia para el vínculo de los lazos sociales con las localidades de origen y para el proyecto étnico – político de reivindicación zapoteca. Esta forma de organización del IAGO ha sido estratégica en muchos sentidos, por un lado, la vía institucional permite a los zapotecas relacionarse, negociar y existir como autoridad social frente a las autoridades locales, estatales, nacionales e internacionales, mientras que la vía étnica permite aglutinar a la población istmeña, que con su labor artística, intelectual y cultural posibilita dar continuidad a los proyectos políticos y culturales del pueblo. Tras su labor profesional durante muchos años en el IAGO y su relación cercana con el Pintor Francisco Toledo, Luis Manuel Amador brinda un importante testimonio en este sentido:

“El IAGO es una institución pequeña, aparentemente. Si vemos su espacio y los recursos con los que cuenta, es pequeña y prodigiosa. El IAGO es de algún modo producto de la lucha social de la lucha que en Juchitán, viene de los años 70, principios de los 80, que comenzó con la instauración del primer gobierno de izquierda en Juchitán, con la COCEI. Francisco Toledo participo como parte de esa gente que impulsaba y apoyaba el movimiento y que fundó hace 40 años ya, en el 2012, la casa de la cultura en 1982. Bueno la casa de la cultura cumple este año 40. Toledo a lo largo de mucho tiempo junto con su esposa Elisa, en sus visitas por el mundo fueron comprando obra de arte. Con el grupo Toledo y Elisa Ramírez, reunieron una colección increíble que ahora tiene casi 10, 000 piezas que forma parte de la colección F. M. Gómez del IAGO. F. M. Gómez ha sido un personaje fundamental de la primera mitad del siglo XX, fue la época revolucionaria en Juchitán, fue un mártir y un caudillo y la colección ahora se llama así, el IAGO es un poco hijo de la casa de la cultura de

Juchitán, un poco producto de esa lucha social que también tuvo su resultado cultural en una institución que se fundó en el 88, que es el IAGO. IAGO nació como un pequeño museo – biblioteca para mostrar la obra que Toledo había reunido en todo ese tiempo, en las subastas por el mundo y en donaciones e intercambios con otros artistas e instituciones” (Entrevista a Luis Manuel Amador, agosto de 2012, ciudad de México).

Como Luis Manuel dice, el IAGO es resultado de la lucha social que tuvo su origen en Juchitán de Zaragoza con el surgimiento de la Coalición Obrera Campesina y Estudiantil del Istmo (COCEI). Como he señalado con anterioridad, el surgimiento del movimiento étnico – político de la COCEI vio nacer a una generación de artistas, intelectuales y profesionistas que con su labor impulsaron el discurso y las prácticas en torno al devenir zapoteca. De este modo, el surgimiento del IAGO y la labor profesional que realizan los zapotecas al interior de este, nos permiten destacar la importancia de la etnicidad como factor organizativo en la ciudad de Oaxaca. Otro fragmento de la entrevista que sostuve con Luis Manuel Amador retoma la aportación que el IAGO ha hecho en la configuración de las relaciones de poder entre Oaxaqueños e Istmeños, ya que aunque ubicado en la ciudad de Oaxaca, este centro cultural alberga la obra y el quehacer profesional de los istmeños como una aportación importante al proyecto étnico – político que sostienen como pueblo:

“El IAGO se instaló en la casa que Toledo donó para esta biblioteca. El IAGO ahora es un gran centro cultural después de más de 20 años de vida y de trabajo. El principal istmeño que ha impulsado esto es Toledo que es juchiteco y en este sentido también ha pasado también mucha gente que ha sido o de algún modo fortalecido a la sombra del gran árbol que es el IAGO. Por decir, Jesús Urbieta por ejemplo que también estuvo muy cerca del IAGO y de la Casa de la Cultura, Demian flores que también es parte de todo este proceso cultural de transformación, todos por sus propios meritos, no están ahí gracias al IAGO, sino que han crecido más o menos en la vecindad del IAGO. Muchísima gente que yo no podría ahorita enumerar. En general Oaxaca, la vida cultural de Oaxaca, ha sido un poco por la emergencia no sólo del IAGO sino de Toledo que ha sido como un gran adalid de las causas perdidas, como decía Monsiváis, de la cultura, porque Toledo gracias a su papel de gran metiche conocer del mundo y de lo que de veras importa en la cultura. Ha sido su impertinencia luminosa lo que hizo que no se permitieran estacionamientos, ha sido su voz levantada, con invitación de tamales, la que permitió que no se instalara el McDonald’s. Ha sido un poco, él ha sido el gran benefactor de la causa cultural Oaxaqueña y por fortuna Oaxaca también ha sido la casa de otros que llegaron después: la Fundación Harp y otras instituciones independientes que siguiendo su ejemplo han dado mucho a proyectos culturales, han fortalecido toda esta red que ilumina la vida cultural en Oaxaca en general” (Entrevista a Luis Manuel Amador, agosto de 2012, ciudad de México).

Como apunta Luis Manuel, en el plano de la relación política, cultural, las relaciones intraétnicas, interétnicas e interculturales que entretejen los zapotecas radicados en la ciudad de Oaxaca por medio del espacio material y simbólico del IAGO, no podemos dejar de lado el tema de la apropiación del poder y del papel que han jugado actores políticos y culturales estratégicos como el pintor y escultor Francisco Toledo. La labor del maestro Toledo ha sido fundamental no sólo para reposicionar la cultura y las artes zapotecas en la dinámica oaxaqueña, nacional e internacional, sino para reposicionar las prácticas políticas de los habitantes de Oaxaca en todos estos ámbitos de acción, como menciona Luis Manuel. Con una fuerte presencia política y cultural, el maestro Toledo ha logrado movilizar no sólo a los zapotecas sino a otros grupos étnicos y culturales en la ciudad de Oaxaca en momentos claves de su historia para enfrentar y resistir al poder local y estatal, caso sucedido cuando la transnacional de comida rápida McDonald's se vio derrotada y no se le permitió instalar una sucursal en la plaza central de Oaxaca, después de varias movilizaciones del Pro-Oax en el año 2002, durante las movilizaciones y protestas que dieron surgimiento a la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca en el año 2006 o cuando dicho artista lanzó la convocatoria al primer Concurso para pintores-ingenieros, *Premio Puente Cinco Señores*, como parte del movimiento ciudadano que se opone a la construcción del distribuidor vial Cinco Señores, que impulsa el gobernador Gabino Cué en la capital del estado en febrero de 2012. En este sentido podemos advertir la imbricación existente entre la política y la cultura a partir de personajes emblemáticos de la dinámica cultural zapoteca-oaxaqueña.



**El artista Francisco Toledo durante una de las manifestaciones de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca en 2006<sup>29</sup>**

Una de las investigadoras que ha abordado el tema de la presencia étnica en las ciudades y la construcción de relaciones de poder, es Cristina Oehmichen (2001) quien señala que aunque en la ciudad se modifican las condiciones de interacción entre las categorías étnicas, como el mestizo y el indígena, no cambia el sistema de distinciones y el valor de cada categoría social en el sistema de clasificaciones étnicas. La autora distingue algunos mecanismos sociales que facilitan la integración de los indígenas en la vida urbana, entre ellos el parentesco y la endogamia. A través de esos mecanismos es posible recrear con gran facilidad la vida comunitaria y enfrentar las condiciones de pobreza en la ciudad. El caso que Oehmichen presenta, que es el de los mazahuas en la ciudad de México, es un referente importante para analizar las formas de relación entre grupos étnicos y las sociedades en las que se insertan. Entre los zapotecos radicados en la ciudad de México podemos encontrar un sistema de distinciones y valores en torno a lo étnico que los coloca – inclusive a los poseen más poder político, económico y

---

<sup>29</sup> Fuente:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=199289113446275&set=a.185492644825922.42052.185490124826174&type=1&theater> Consultado el 15 de agosto de 2012.

cultural- en una posición de desventaja. Ahora bien, es interesante apreciar que este sistema de distinciones y valores no funciona de la misma manera en el caso de los zapotecas radicados en la ciudad de Oaxaca. Dado que la dinámica cultural en la urbe oaxaqueña es predominantemente étnica, las relaciones que se entretienen con otros grupos cobran un sentido opuesto. Mientras que en la ciudad de México los zapotecas pueden ser objeto del racismo y la discriminación, pese a su condición de clase media y alta y dada su condición étnica, los zapotecas en la ciudad de Oaxaca tienden a mantener relaciones de poder dominantes hacia otros grupos étnicos. El poder económico, político y cultural que poseen es tal, que inclusive éstos han llegado a aceptar que “los vallistas” -como ellos denominan a los zapotecos del valle de Oaxaca-, otros grupos étnicos y culturales, no los quieren porque los han desplazado de los principales espacios de poder. El abogado Fernando Urbieto Moreno brinda el siguiente testimonio al respecto:

“Realmente como en todos lados, existen buenas, malas personas, existen gentes que de repente no quisieran que un istmeño los gobernara, pero más sin embargo, ha tocado en Oaxaca que ha habido varios istmeños que han gobernado el estado, como es el caso de José Murat. El mismo Ulises que siendo de la mixteca ha querido más al Istmo, que acaba de salir. Entonces realmente es una situación que se da, como le comentaba, el istmeño de por sí es político. Es político, en el sentido de que es líder nato, el istmeño se caracteriza por ser un líder nato, se caracteriza por los ideales, además por las ganas y el deseo de salir adelante” (Entrevista a Fernando Urbieto Moreno, agosto de 2012, ciudad de Oaxaca).

Otro testimonio, el del profesor Rafael López López, apunta en el mismo sentido:

Se dice que estamos llenos de Istmeños aquí en la capital, surge del gobierno, surge los comentarios, surge de los líderes de la sección 22. Anteriormente los gobernadores prácticamente por ejemplo Eladio Ramírez era de la mixteca, Diodoro Carrasco es de Huautla, Colmenares era de la ciudad pero de ahí se pierden, porque viene Murat y él es de Ixtepec, su familia es de por allá de Oriente pero el radicaba en Ixtepec, fue diputado local de Ixtepec. Entonces llega a la gubernatura Murat pero va a la par con la sección 22, en la sección 22 ya viene el cambio democrático y van a la par y llegan los istmeños empujando fuerte a la sección 22 y su gabinete de Murat prácticamente, aparte de que los altos funcionarios eran istmeños y los secretarios, directores y prácticamente todo Oaxaca comandado por el Istmo. Bueno entonces de ahí surgen ya los cambios, muchos istmeños se quedan en la ciudad como funcionarios, como personajes sobresalientes en la cultura, y el único comentario, el único concepto de los istmeños es que se organizan y se juntan y deciden quién va a ser el líder y ya definieron su líder y lo van empujando porque saben que ese líder cuando llegue no los va a dejar solos y empiezan a jalarlos. Cuando ellos ven que ya llego el líder, ya tomo su posesión o su puesto o su representación sindical ya saben que los favores ahí están y es lo que pasa con otras regiones que no se ponen de acuerdo, no se

organizan, están a cargo de la ciudad de Oaxaca, la capital del estado y hay mucho choque con las corrientes políticas y no se ponen de acuerdo y cuando se ponen de acuerdo el que va a arriba pues no. Y el istmeño es muy unido, muy organizativo, busca la manera de llegar siempre al poder y ya llegando al poder no se olvidan he, no se olvidan de nadie, yo lo he visto, lo he visto con otros istmeños que tuvieron el poder, que les dio plazas a cuantos istmeños pudo. Entonces ahí es de donde vienen esos comentarios, de que los istmeños son canijos. Yo creo que ese es el punto clave de que dicen que ya nos tienen los istmeños hasta el gorro, dicen que los istmeños ya llegaron hasta la luna, el istmeño dicen que ya llegó hasta la luna porque ya está el totopo allá arriba también, dicen...” (Entrevista a Rafael López López, julio de 2012, ciudad de Oaxaca).

Este testimonio permite mostrar que la condición étnica no siempre deriva en una situación de subordinación. El caso de los zapotecas radicados en la ciudad de Oaxaca comprueba que situaciones como la alta escolaridad, la profesionalización, la condición de artista o intelectual, así como el poder económico y político de un grupo puede incidir en una posición de poder y dominación hacia los demás en contextos específicos, ya que como indica Velasco (1995) la ciudad es un espacio donde se establecen relaciones interétnicas que implican nuevas solidaridades y conflictos. La asociación de la condición étnica con la de intelectual o artista ha definido los términos de la integración espacial de los zapotecas a la urbe oaxaqueña, de ahí la importancia de analizar el papel que juegan los centros culturales como espacios de integración étnica del poder.

El caso del IAGO permite ver cómo espacios culturales logran politizarse y movilizar diversas demandas que conjugan intereses, recursos y posturas étnicas. Asimismo, muestra que la estrategia de integración étnica a los espacios urbanos no es un asunto individual sino comunitario. Si bien se observan diferencias individuales que se asocian con la elección de la carrera o el nivel de profesionalización, también encontramos un esquema de reelaboración simbólica de la política cultural desde una dimensión de la organización comunitaria. Es necesario destacar que la aparición de asociaciones étnicas u organizaciones comunitarias en los centros urbanos puede develar no sólo el quehacer cultural de los pueblos sino las complejas relaciones de poder que se entretajan como resultado de la estancia en los mismos.



## Conclusiones

Tanto en la ciudad de Oaxaca como en la ciudad de México existe una forma de integración urbana similar, que en gran medida depende de la amplitud y fortaleza de las redes de familiares, amigos y paisanos, así como del dominio de ciertos espacios culturales y políticos. En la ciudad de Oaxaca los zapotecas recurren a las relaciones de la etnicidad como principio organizador que da vida a las demandas étnicas y culturales. A través de este capítulo vimos parte de la dinámica étnica de los zapotecas radicados en la ciudad de Oaxaca y mostramos también algunas de las estrategias que utilizan para escolarizarse, para desenvolverse profesionalmente y para posicionarse como uno de los grupos más poderosos de esta ciudad.

Los zapotecas en la ciudad de Oaxaca han logrado conservar muchas de sus valores sociales y comunitarios, así como sus formas de organización que conjugan saberes universitarios y profesionales con saberes ancestrales. La ciudad multicultural de Oaxaca ha representado un generador de cambio, sin embargo, los zapotecas han logrado conjugar la vía institucional delimitada por el Estado con los sistemas de representaciones étnicas y concepciones tradicionales organización. Tanto en la elección de la carrera, como en la profesionalización y el establecimiento de diversas organizaciones culturales y políticas sigue vigente la voluntad de trascender el tiempo, de construir comunidad, de generar espacios de encuentro y de mantener vigentes sus referentes étnicos a pesar de la distancia, todo esto como vimos alienta en gran medida su proyecto de reivindicación como pueblo zapoteca.

Observamos que las prácticas políticas son múltiples y corresponden a una demanda de apropiación de la ciudad y del dominio de los espacios que les permiten preservar su identidad étnica. De esta manera encontramos una constante negociación del poder con otros pueblos étnicos y otros grupos culturales. Para los zapotecas, el principal reto es establecerse en las ciudades sin

perder su identidad, misma que implica no sólo la conservación de la vestimenta o la lengua, desde una perspectiva esencial de la cultura, sino el reto de conservar y reivindicar todas sus formas de trabajo y de organización colectiva. En este sentido, las organizaciones y centros culturales zapotecas en la ciudad de Oaxaca, deben ser vistas como indicadores de solidaridad, vitalidad étnica y espacios de expresión política de los grupos étnicos y no sólo como espacios de expresión cultural. En Oaxaca los actores culturales, indígenas, campesinos, académicos, ecologistas, músicos, amas de casa, comerciantes, empresarios y demás, están luchando por construir espacios que el Estado no ha generado para la sociedad; están luchando por una distribución más equitativa de los recursos económicos, pero también de educación, empleo y cultura; están luchando por espacios desde donde ejercer la ciudadanía y sus distintas percepciones en torno a la autonomía.

La noción del indígena en la ciudad como ente invisible se desvanece lentamente para dar paso a nuevos actores políticos que reclaman y disputan espacios de poder. En este sentido, me parece importante replantear la condición de lo étnico en las ciudades como una forma de verdadera inclusión ciudadana. A continuación describiré parte de la dinámica étnica que presentan los zapotecas escolarizados y profesionistas en la ciudad de México como parte de la vitalidad étnica que los ha caracterizado durante siglos. Como veremos las formas de acción étnico-política tanto en la ciudad de Oaxaca como en la ciudad de México son similares y se caracterizan por buscar la trascendencia del pueblo zapoteca en el tiempo.

**CAPÍTULO 4**  
**LA DINÁMICA ÉTNICA DE LOS ZAPOTECAS ESCOLARIZADOS Y**  
**PROFESIONISTAS EN LA CIUDAD DE MÉXICO**

## CAPÍTULO 4

### LA DINÁMICA ÉTNICA DE LOS ZAPOTECAS ESCOLARIZADOS Y PROFESIONISTAS EN LA CIUDAD DE MÉXICO

#### **Introducción**

En la ciudad de México los zapotecas escolarizados y profesionistas se insertan en un contexto donde encuentran ventajas, retos y desafíos. Por un lado encontramos que se trata de un ambiente propicio para conservar, detentar e incrementar el poder de las dinastías letradas, mientras que por otro lado apreciamos que el poder con el que cuentan estas familias se desdibuja ante el racismo y la discriminación. En todos los casos hay que apreciar que el acceso a las ventajas del contexto urbano, en este caso, el acceso a la Educación Superior y a espacios donde pueden desempeñarse profesionalmente, ha servido para posicionarlos como un grupo de poder no sólo en la dinámica regional, sino en la dinámica de todo el país.

Hoy en día los zapotecas radicados en la ciudad de México proponen nuevas formas de entender la migración indígena, los procesos de escolarización, la ciudadanía étnica, las formas de reposicionamiento político y la creación de proyectos étnico – políticos por medio de la Educación Superior, en un contexto donde lo étnico puede ser aparentemente invisible. Hoy en día los zapotecas del Istmo de Tehuantepec apuestan por la visibilidad de su identidad étnica y por el reconocimiento de una historia ancestral que ha estado presente en la mayor parte de las dinámicas sociales de este país. ¿Cuáles son algunos de los retos de buscar y conservar la inclusión en esta ciudad multicultural? ¿Qué papel juega la Educación Superior en estas dinámicas de participación ciudadana y reconocimiento de su identidad étnica? El presente capítulo busca dar respuesta a esta y otras premisas.

## **La decisión de estudiar y el despliegue de las estrategias zapotecas para dirigirse a la ciudad de México**

Principalmente existen dos posibilidades para un estudiante que quiere venir a la ciudad de México a realizar estudios universitarios o de posgrado. Una es que la familia, generalmente padres o hermanos mayores, apoyen su decisión y comiencen a movilizar toda una serie de redes familiares que servirán de respaldo al estudiante durante el tiempo que permanezca en la ciudad. Otra es que los padres se opongan a que la persona venga a la ciudad a continuar con sus estudios y que el estudiante tenga que movilizar por cuenta propia sus redes familiares o comunitarias.

Si el estudiante cuenta con el apoyo familiar, generalmente la madre o el padre, tratará de contactar a algún pariente cercano en la capital vía telefónica o personalmente para conversar sobre la posibilidad de que le brinden alojamiento al estudiante durante algún tiempo. Contrario a ello, si el estudiante no cuenta con el apoyo familiar, será común que el mismo busque la ayuda de tíos, primos o paisanos en la ciudad y pida de favor que lo alojen durante un tiempo. Lo que es importante mencionar es que las redes familiares llegan a constituir un medio muy importante para que los estudiantes comiencen a familiarizarse con la ciudad, a desplazarse a través de ella, a conectarse con otros paisanos, a conocer los lugares donde se reúnen, a reproducir algunos patrones identitarios, y en síntesis, para mantener vigentes sus redes comunitarias.

En la ciudad de México la relación que los estudiantes mantienen con sus parientes y paisanos se convierte en una fuente primordial de solidaridad y ayuda mutua a la que se apela constantemente para solicitar protección, respaldo, apoyo en situaciones difíciles, durante una enfermedad o accidente, cuando escasea el dinero, cuando se necesita apoyo moral, cuando se asiste a eventos culturales de paisanos e inclusive cuando se realizan algunas fiestas.

También encontramos una etapa en la que los estudiantes han concluido su carrera, la ejercen en la ciudad de México, se independizan y deciden salir de las casas en donde viven con sus parientes o paisanos. Aún durante este periodo, los estudiantes permanecen apegados a la comunidad a través de la asistencia a fiestas de paisanos, a eventos literarios zapotecos, de visitas constantes a casas y restaurantes para degustar la comida típica, de la solidaridad entre ellos ante diversos problemas y también cuando se requiere la ayuda mutua. Al mismo tiempo, la comunicación constante con la familia en la comunidad de origen sigue siendo indispensable en sus vidas; es común que hablen constantemente por teléfono para saber cómo se encuentran sus familias, que envíen correos electrónicos a familiares y amigos para informar sobre todo lo acontecido en la ciudad y que realicen visitas constantes a la comunidad durante las vacaciones de semana santa, en Las Velas<sup>30</sup> en el mes de mayo y en las celebraciones de año nuevo.

Cabe destacar que es más común encontrar que los varones son quienes se independizan y deciden vivir solos. Para las mujeres esto resulta muy difícil ya que inclusive su salida de la comunidad de origen se encuentra sujeta a la vigilancia y protección que los parientes de la ciudad puedan ofrecer. Acerca del tema del cuidado y el control que los parientes ejercen sobre las mujeres indígenas que salen a trabajar a otras ciudades estudios como los de Freyermuth y Manca (2000), Oehmichen (2000 y 2005) y Vázquez (2000) muestran que el género es un elemento que incide totalmente sobre la manera en que las redes comunitarias brindan apoyo. En el caso zapoteco las mujeres son quienes se convierten en el centro de la vigilancia por parte de los tíos, los primos, los abuelos y otros hombres de la familia. A éstas generalmente se les pide que traten de cooperar con las labores domésticas del hogar, que cumplan con un horario para llegar a la

---

<sup>30</sup> Las Velas son fiestas tradicionales que se llevan a cabo en Istmo de Tehuantepec y en las cuales se hace entrega de la mayordomía, se baila, se come y se bebe durante toda la noche en honor a un santo, a una familia o a un oficio. Para más información sobre el tema ver Rea Ángeles, Patricia, La reproducción y resignificación identitaria entre los zapotecos de clase media en la ciudad de México. Un estudio de migración, etnia y género, Tesis de Maestría en Antropología Social, CIESAS, México, 2009.

casa y que no salgan a fiestas durante la noche. En el caso de los hombres la situación es diferente ya que no se les vigila tanto, no se les exige que realicen labores domésticas, que cumplan con un horario de llegada a la casa y no se les prohíbe que salgan a fiestas en la noche. No obstante, si se les exige que sean los mejores estudiantes, que consigan un trabajo para apoyar la manutención de sus estudios y que al terminar su carrera encuentren trabajo lo más pronto posible para que apoyen económicamente a los hermanos y hermanas menores que también se encuentran estudiando en la ciudad.

Esta aproximación al tema muestra dos cosas importantes. La primera es que las redes comunitarias son un elemento de suma importancia en la posibilidad que los zapotecos tienen para acceder a la Educación Superior en la ciudad de México. Gracias a los familiares, paisanos y amigos radicados en dicha ciudad, es que las personas que se encuentran en la comunidad de origen pueden obtener información valiosa sobre qué carrera elegir, dónde estudiar, dónde hospedarse y qué reglas comunitarias deben acatarse para seguir contando con el apoyo de la red durante el tiempo que se permanecerá estudiando. La segunda es que la distancia geográfica no siempre conlleva a una ruptura cultural o a una fractura al interior de las identidades de los zapotecos. Aunque los estudiantes se encuentran geográficamente lejos de su familia y de su lugar de origen, simbólicamente pueden mantenerse cerca de ellos a través de las redes familiares y comunitarias. Al mismo tiempo, dichas redes contribuyen a que los estudiantes mantengan vigentes los valores que definen su identidad étnica zapoteca como la protección, la solidaridad y la ayuda mutua a pesar de la distancia. A continuación veremos de forma más específica la manera en que el capital cultural de las familias y las redes sociales inciden sobre la elección de la carrera, construyendo de esta manera formas específicas para detentar y conservar el poder de las dinastías letradas.

## **Capital cultural familiar y la elección de la carrera como expresión de espacio político en la ciudad de México**

Actualmente la región del Istmo de Tehuantepec cuenta con múltiples universidades públicas y privadas. Entre las principales se encuentra el Instituto de Estudios Superiores del Istmo de Tehuantepec (IESIT), el Instituto Tecnológico del Istmo de Tehuantepec, el Instituto Tecnológico de Salina Cruz, la Universidad del Golfo de México, campus Salina Cruz, la Universidad Pedagógica Nacional, campus Ixtepec, las Universidades del Istmo, la Universidad Interamericana para el Desarrollo (UNID), la Escuela Normal Superior y la Escuela Normal Urbana del Istmo, entre otras. El Instituto Tecnológico del Istmo por ejemplo ofrece las carreras de Arquitectura, Ingeniería en Sistemas Computacionales, Licenciatura en Contaduría, Ingeniería Industrial, Ingeniería Civil, Ingeniería Mecánica, Ingeniería Eléctrica, Licenciatura en Informática e Ingeniería Electromecánica. Por su parte las Universidades del Istmo ofrecen las licenciaturas en Nutrición, Enfermería, Administración Pública, Ciencias Empresariales, Informática, Derecho, Matemáticas Aplicadas, Ingeniería Química, Ingeniería de Petróleos, Ingeniería en Diseño, Ingeniería en Computación, Ingeniería Industrial, así como la Maestría en Derecho de la Energía, la Maestría en Energía Eólica y la Maestría en Energía Solar. Si nos basamos en una teoría de la oferta y la demanda podríamos afirmar que esta oferta educativa es suficiente para abastecer las necesidades en materia educativa de la mayor parte de la población y que los jóvenes no tendrían la necesidad de emigrar a las ciudades para continuar con sus estudios. No obstante, es interesante apreciar que a través de las generaciones se ha conformado una fuerte tradición migratoria con fines educativos que persiste hasta la fecha y que va en aumento. Para explicar por qué cada vez más jóvenes salen a la ciudad de México para escolarizarse a nivel superior a pesar de la gran oferta educativa que existe en la región del Istmo de Tehuantepec, utilizaré parte de los planteamientos utilizados por Bourdieu y Passeron (1996) quienes señalan que el nivel de formación de los padres, el capital cultural y económico familiar representan factores determinantes en la elección de la carrera y la



profesionalización de los individuos. Por mi parte, sostengo que aunado a estos factores, en el caso zapoteca, nociones como el status socioeconómico, el prestigio y los proyectos étnicos y culturales familiares también representan elementos determinantes al momento de hacer la elección de la carrera y de tomar la decisión de estudiar fuera de la región.

En el caso de la migración con fines educativos que realizan los zapotecas hacia la ciudad de México es interesante apreciar que el capital cultural familiar se convierte en un factor determinante al momento de elegir la carrera y emigrar, ya que en todo caso esta elección no resulta de factores individuales, sino de componentes colectivos. Un estudiante elegirá una carrera basado en decisiones personales pero será aún más importante tomar en consideración la opinión de sus padres, tíos, abuelos y otros parientes cercanos. En términos más amplios puedo afirmar que la historia como pueblo, la ascendencia familiar y el proyecto de vida étnico – político de las dinastías son tres elementos determinantes para poder elegir una carrera y no otra. Efectivamente, si retomamos el concepto de capital cultural propuesto por Bourdieu podemos afirmar que la cuestión económica resulta insuficiente para comprender por qué algunos zapotecas deciden elegir ciertas carreras o escolarizarse en la ciudad de México mientras que otros no, en palabras del autor: “Pienso que en la variable educativa, el capital cultural, es un principio de diferenciación casi tan poderoso como el capital económico. Hay toda una nueva lógica de la lucha política que no puede comprenderse si no se tiene en mente la distribución del capital cultural y su evolución” (1998: 36). Para Bourdieu el capital cultural familiar es determinante en la elección de la carrera por parte de los individuos y puede ser dividido en tres partes: a) El capital cultural del padre y la madre; b) el valor que la familia otorga a la educación de los hijos/as; c) el apoyo que ofrecen a sus hijos/as en cuanto a medios culturales (asistencia a museos, libros, pláticas, etc.). Como pudimos apreciar en las genealogías elaboradas, en el caso zapoteca vemos que en buena medida la mayor parte de los jóvenes que emigran a la ciudad de México con fines educativos pertenecen a familias cuyos padres tienen trayectorias escolares muy amplias, asimismo se

trata de familias cuyos integrantes depositan en la Educación Superior una alta estima por el prestigio social que se juega al tener al menos uno o varios profesionistas en la familia, el status social derivado de estudiar en las universidades de la ciudad de México, los intereses económicos que se juegan al elegir un campo de conocimiento y no otro, mantener la clase social de las familias por medio de la profesionalización de varios de sus integrantes, entre otro tipo de factores. Debido a que los zapotecas han encontrado en la Educación Superior un espacio para seguir conservando y acrecentando su poder político, intelectual y con ellos, su poder económico, es que con mayor regularidad las familias ofrecen un apoyo incondicional para aquellos que tienen que escolarizarse y profesionalizarse a este nivel. Asimismo Bordieu y Passeron (1996) han desarrollado la teoría de la elección de la carrera en función del capital cultural que acumula una familia afirmando que la cultura que el sistema de enseñanza reconoce ha sido adquirida principalmente, por la transmisión de la familia. Al existir una continuidad entre la cultura de las clases dominantes y el modo como la escuela transmite la enseñanza, la posesión de los bienes culturales y simbólicos son posibles para aquellos que poseen el código que hace posible descifrarlos; esto es, la apropiación de bienes simbólicos presupone la apropiación de los instrumentos de apropiación. De acuerdo con estos autores la escuela es la encargada de reproducir la estructura de la distribución del capital cultural entre las clases dominantes, de ahí que en el caso zapoteca sean sólo unas cuantas familias las que tienen y han tenido acceso durante décadas a las Educación Superior como mecanismo para apropiarse de los bienes culturales, los medios simbólicos y las estructuras de poder.

Así, para poner en práctica los dispositivos de toma y ejercicio del poder mediante la práctica de la escuela, trátase en este caso de la Educación Superior, las redes sociales de parientes y paisanos se convierten en un factor estratégico para poder obtener el mayor beneficio del capital cultural con los que los estudiantes y las familias cuentan debido a que realizar estudios universitarios o de posgrado durante varios años implica un esfuerzo considerable en gastos económicos,

recursos simbólicos y herramientas políticas. En este sentido puedo afirmar que las redes sociales pasan a conformar uno de los mecanismos más importantes dentro del capital cultural que poseen las familias zapotecas. Vemos que en la elección de la carrera se ven inmiscuidas la experiencia social de los individuos, todo esto desarrollado en medio de relaciones asimétricas de poder determinadas sobre todo por la clase social y la posición histórica de las familias tal y como vimos en el capítulo dos de este trabajo.

Ahora bien, las universidades que los zapotecas han elegido desde los comienzos de la migración por motivos educativos hacia la ciudad de México son la Universidad Autónoma de México, el Instituto Politécnico Nacional, la Normal Superior de Maestros, la Universidad Pedagógica Nacional y la Universidad Metropolitana principalmente. Es interesante destacar que en tiempos recientes se han sumado a estas opciones universitarias la Universidad Iberoamericana y el Tecnológico de Monterrey como un mecanismo para acrecentar el status de las familias ya que estudiar en dichas instituciones privadas es muy costoso. Cuando uno pregunta a las madres de familia y padres de familia porque prefieren estas opciones universitarias, la mayoría comenta que es por *“la larga tradición educativa que existe entre los zapotecas”*, *“porque pueden obtener un mejor trabajo”*, *“un mejor sueldo”*, *“ampliar sus horizontes profesionales”* y otro tipo de ventajas en comparación con aquellos que deciden quedarse a estudiar en la región. Vemos por un lado que para las familias cursar estudios universitarios en dichas instituciones es una garantía de encontrar un mejor empleo y seguridad económica para su grupo nuclear y extenso, mientras que por el otro, el prestigio académico de dichas instituciones se encuentra mediado por la apropiación histórica que los zapotecas han tenido hacia dichas instituciones.

Es interesante ver que las carreras que las familias y los jóvenes zapotecas elijen son principalmente aquellas que pueden legitimar el poder de las dinastías. Asimismo es necesario señalar que la elección de las carreras ha cambiado conforme el paso de las generaciones, de ahí que al inicio del siglo XX las

principales carreras que se elegían eran sobre todo medicina, derecho y profesor de educación básica. Con el paso del tiempo se han ido incorporando nuevas carreras que responden no a las necesidades económicas de las familias, sino a las necesidades de status, prestigio y honor entre las mismas. Así encontramos principalmente personas que se insertan, por orden de importancia, en las áreas de 1) Ciencias Sociales y Administrativas; 2) Educación y Humanidades; 3) Ingeniería y Tecnología; 4) Ciencias Naturales y Exactas; y, 5) Ciencias de la Salud.

Entre los entrevistados y de acuerdo con la observación que realice puedo confirmar una preferencia hacia las carreras: Contaduría, Administración, Derecho, Medicina, Enfermería, Odontología, Biología, Antropología, Lingüística, Etnohistoria, Arqueología, Historia, Sociología, Filosofía, Ciencias Políticas, Letras Hispánicas, Educación Primaria, Educación Secundaria, Ingeniería Química, Ingeniería Industrial, Ingeniería Mecánica, Ingeniería Civil, Ingeniería en Sistemas Computacionales, Físico, Matemático, Arquitectura, Diseño Gráfico y Diseño Industrial. Así podemos advertir que la elección de la carrera ha sufrido un proceso de adaptación constante y múltiple a través del tiempo que ha permitido optimizar las capacidades estratégicas de la región en cuanto a capital cultural familiar y social se refiere.

Podemos apreciar que generalmente existe una tendencia de las mujeres a matricularse en las áreas de Educación y Ciencias Sociales y Administrativas y en menor proporción en el área de Ciencias Exactas e Ingenierías. Esto respecto al análisis de las áreas. Respecto al análisis por carrera, matemáticas y física representan las disciplinas en las que se encuentra un número menor de mujeres. Por su parte podemos encontrar una tendencia de los varones a insertarse con mayor regularidad en las áreas de Ciencias Sociales y Administrativas, Ingeniería y Tecnología y Ciencias de la Salud. En cuanto al análisis por carrera podemos ver una tendencia hacia las carreras de Derecho, Medicina, Contaduría, todas las Ingenierías, Antropología y Sociología, principalmente. Por su parte vemos que

Enfermería es una de las carreras en la que una cantidad menor de hombres se inserta. Por otro lado, vemos que existen carreras como Medicina, Derecho y Educación Primaria y Secundaria en las que mujeres y hombres se insertan por igual.

Así, al respecto de la elección de la carrera podemos concluir para el caso zapoteca que factores como la acumulación del capital cultural familiar, la historia escolar como pueblo, los antecedentes socioculturales de las familias, las trayectorias y nivel escolar de los padres, la clase social, el prestigio social, el status personal, entre otros elementos, serán factores determinantes al momento de hacer la elección. En este breve análisis podemos constatar que la tendencia es que a mayor status familiar, trayectoria escolar de los padres y una trayectoria en la formación de determinado proyecto étnico – político familiar, mayor será el nivel educativo y profesional que los hijos lograrán alcanzar. Asimismo apreciamos que trayectorias familiares educativas de bajo alcance, deficiencias en la formación y expectativas escolares y laborales de los padres y la ausencia de un proyecto étnico – político familiar, incidirán en un menor grado de escolarización de los hijos o en su nulo acceso a la Educación Superior. Apreciamos como señala Bourdieu (1998) que el capital cultural familiar será determinante no sólo en la elección de la carrera sino en la posibilidad que tienen los agentes sociales, en este caso las dinastías zapotecas, en conservar el poder por medio de la educación. En su momento esta tesis logró despojar a la escuela de su inocencia política, conectándola a la matriz social y cultural de la racionalidad capitalista. Bourdieu y Passeron (1996) mostraron que son escuelas reproductoras en tres sentidos. Primero las escuelas proporcionan a las diferentes clases sociales y grupos sociales el conocimiento y las habilidades necesarias para ocupar su lugar respectivo en una fuerza de trabajo estratificada en clases, razas y sexos. Segundo, las escuelas son reproductoras en el sentido cultural, pues funcionan en parte para distribuir y legitimar formas de conocimiento, valores, lenguajes y estilos que constituyen la cultura dominante y sus intereses. Tercero, las escuelas forman parte del aparato estatal. Es interesante apreciar que dichos

planteamientos teóricos cobren sentido en este momento histórico y en este tipo de sociedad. A continuación veremos el tipo de estrategias que estas dinastías letradas ponen en práctica para hacer frente al racismo y la discriminación en la ciudad de México y como a pesar de contar con niveles de instrucción escolar muy altos y de mantener un prestigio y status socioeconómico importante en las comunidades de origen, no están exentos de verme inmersos en la construcción de este tipo de relaciones de poder.

### **El encuentro con la alteridad: Procesos de discriminación en la ciudad de México**

La importancia de analizar la vida cotidiana de los zapotecos en la universidad radica en ver el tipo de relaciones que sostienen con los mestizos, así como en apreciar algunos de los componentes identitarios que se despliegan durante este proceso. Según los testimonios recabados durante esta investigación, el tipo de relaciones interétnicas que los estudiantes sostienen con sus compañeros mestizos pueden ser descritas en dos planos esenciales: por un lado encontramos el contexto del racismo y la discriminación, mientras que por el otro lado se encuentra el contexto de la solidaridad.

Pero antes de comenzar a describir las diversas maneras en que el racismo y la solidaridad son experimentados por los estudiantes zapotecas en la ciudad de México, valdría la pena analizar de forma muy breve la forma en que se originan las relaciones asimétricas de poder entre indígenas y mestizos a inicios del siglo XX. Al respecto autores como Olivia Gall han afirmado que el problema del racismo como ideología surge en las primeras décadas del siglo XX precisamente cuando el naciente Estado-nación tuvo como prioridad formar una identidad

nacional por medio del mestizaje entre la raza india y la europea.<sup>31</sup> La autora comenta que:

“El proyecto forjando patria” de Manuel Gamio y Alfonso Caso, y la corriente mestizófila presentada por Vasconcelos y Molina Enríquez, disfrazados de un ideal de mezclas de sangre y de culturas, desarrolló un racismo asimilacionista de Estado. Éste permeó las mentalidades y las prácticas del conjunto de los sectores socioculturales de nuestro territorio, incluido el indígena, que introyectó la siguiente visión de sí mismo por muchas décadas: para ser mexicano había que mestizarse” (Gall, 2004: 12).

Vemos que el Estado construyó a la par de lo “nacional” una separación de la sociedad en dos grupos altamente diferenciados y jerarquizados que con el tiempo logró traducirse en relaciones asimétricas de poder y desigualdad social hacia los indígenas. Paralelamente, comenzaron a construirse una serie de prejuicios y estereotipos hacia los indígenas que perduran hasta nuestros días y que sólo posibilitan “negar la complejidad cultural de “los otros” y desdibujar sus identidades propias y autodefinidas, para imponerles una identidad desde el exterior, por quienes detentan el poder” (Oehmichen 2005: 159). Es de esta manera como la distinción entre indios y mestizos fue asociada a una serie de elementos y estereotipos que operarían como atributos identificadores. Lo “indio” comenzó a asociarse con el atraso, la tradición, lo rural, la pobreza, la marginación, el analfabetismo y la falta de educación escolar, entre otros, mientras que lo mestizo, por el contrario, llegó a aparecer como un símbolo articulador de la noción de mexicanidad, modernidad, progreso, tecnología y escolarización. En síntesis, apreciamos que el factor racial fue uno de los elementos principales que acrecentó y agravó los prejuicios y las lecturas que la población mestiza realiza de la población indígena en las ciudades, colocándolos en una situación de desventaja y con menos posibilidad de acceso a las garantías y condiciones mínimas para vivir dentro de lógica de los Estados-nación.

---

<sup>31</sup> Para más información sobre este tema ver, Gall, Olivia, “Identidad, exclusión y racismo: reflexiones teóricas y sobre México”, en *Revista Mexicana de Sociología*, Año 66, núm. 2, abril – junio, Instituto de Investigaciones Sociales – UNAM, México, 2004.

Vemos que gracias a la construcción de estas categorías excluyentes, la escuela se construyó como un espacio casi exclusivo para la población mestiza y por tanto de supresión simbólica y material para los indígenas. Autores como Romer (1998), Pérez (2002), Martínez Casas y De la Peña (2004), Martínez Casas (2007) y Bertely (1997a, 1997b, 1998, 2000, 2006) son quienes han precisado que el espacio escolar se sigue configurando como uno de los lugares en los que manifiesta la mayor parte de conductas racistas y discriminatorias hacia los indígenas. En el caso particular de los zapotecos encontramos que pese a que desde hace más de un siglo emigraron a la ciudad para escolarizarse y profesionalizarse dando paso a la construcción de relaciones más horizontales con la población mestiza y pese a que su condición de clase media los coloca en una situación de “cierta ventaja” frente al resto de los grupos étnicos de México, encontramos que en muchas ocasiones el ámbito universitario es donde llegan a experimentar gran parte de las actitudes racistas y discriminatorias. El testimonio de Macario Matus,<sup>32</sup> poeta y escritor zapoteca, nos otorga un ejemplo de ello:

“Yo soy de la octava sección, soy de las colonias más viejas en donde se habla mucho más zapoteco que español, entonces cuando yo llegue a la ciudad, cuando estudiaba en la universidad, se reían de mí, mis propios compañeros. Sí, sí, porque se nota en la pronunciación, por eso durante muchos años no hable, se reían de mí, mis compañeros se reían de mí, me sentía muy mal. Cuando ya me obliguen a hablar voy a hablar pero mientras tanto no voy a hablar, decía yo” (Entrevista a Macario Matus, julio 2007, ciudad de México).

Por su parte, Carlos, estudiante del Instituto Politécnico Nacional nos otorga otro testimonio en el mismo sentido:

“En un principio cuando tu llegas aquí, pues traes el acento más fuerte que como lo podamos tener ahorita y sí hay racismo hasta cierto punto entre las personas, hasta el punto en que en la escuela sí me discriminaban. En un principio la discriminación era de una forma agresiva, era como tratar de ofenderte, de burlarse de ti, como que se mofaban, pero más allá de sentirme mal, era al contrario, era identificarme entre todos porque yo era de Oaxaca, en mi salón, en la universidad había gente que era de Hidalgo, que era de Chiapas y yo era de Oaxaca y el jarocho, y bien marcado. En un principio sí fue como que se mofaban de ti, tratándote de hacerte menos, diciéndote “oaxaco” no, pero te digo te vas dando a entender

---

<sup>32</sup> Entrevista realizada a Macario Matus, quien llegó desde muy joven a la ciudad de México para ingresar a la Benemérita Escuela Nacional de Maestros y después en la Universidad Nacional Autónoma de México, desde entonces ha sido conocido por su gran obra artística y literaria y por el impulso que ha dado a la cultura zapoteca.



que estas ahí porque en verdad puedes no porque te lo regalaron” (Entrevista a Juan Carlos Cruz Santiago, mayo 2012, ciudad de México).

Y finalmente Natalia Toledo, poeta zapoteca, nos ofrece el siguiente testimonio:

“Es que en todas partes hay, como dicen en Juchitán, granos de maíz buenos y granos de maíz podrido, entonces sí, alguna vez encontré en la prepa un trato distinto de las personas hacia mí. Esa era una escuela que tenía cierta forma de pensar y de vivir y propiciaban mucho los cocteles y las idas a la disco, era una escuela muy fresca, y entonces, una vez en mi salón a mí se me ocurrió decir que yo hablaba zapoteco y entonces yo me di cuenta de que para mis amigas fue como haber dicho “tengo lepra” o algo así, porque sí, hubo un cambio rotundo en su actitud, como que decían, ¡Ay, tan bien que se veía!. Y bueno, yo lo único que pensaba era que ellas se perdían de lo que yo podía contarles, de lo que yo podía transmitirles acerca de Juchitán porque sobre todo mi abuela me inculco cierta seguridad, como un orgullo de ser de un lugar, de hablar un idioma y de que eres tan atrevida o tan chingona que además estás aprendiendo otro idioma” (Entrevista a Natalia Toledo, septiembre 2007, ciudad de México).

Dichos testimonios nos ayudan a comprender la complejidad de las relaciones interétnicas y también a dar cuenta del porqué muchas veces los estudiantes deben transformar algunos “indicios de identificación” (Oehmichen, 2005) o desarrollar cierto tipo de competencias culturales como negar el origen indígena, negar el hecho de hablar una lengua diferente al español y dejar de usar la vestimenta tradicional para evitar conductas racistas (Romer 1998, Pérez 2002 y Martínez Casas 2002, 2007). De acuerdo con mis observaciones en campo, los zapotecas tienen que aprender ciertos valores, hábitos y costumbres ciudadinas como hablar sólo el español frente a sus compañeros mestizos, aprender a usar los modismos de la lengua urbana, vestirse acorde con algunos grupos juveniles urbanos, visitar los antros de moda y tratar de adquirir toda la tecnología popular de las ciudades (celulares, ipod, iphones, ipad, computadoras portátiles) para ser aceptados y evitar la violencia verbal y hasta física como apunta el siguiente testimonio de Claudia:

“Una vez yo había ido al concierto de Café Tacuba. Yo por mostrar que estaba orgullosa de mi tierra pues me fui con una enagua y un huipil al concierto, entonces el concierto terminó y ya estando en el metro yo me senté en el piso y luego llegó un chavo ya drogado y me grito, ¡Órale levántate pinché india, quítate!, y que me da una patada. Ya entonces otra persona se metió y no pasó a más, pero imagínate ya no poder ni vestirse como quieres...” (Entrevista a Claudia Pineda, mayo 2009, ciudad de México).

Testimonios de este tipo, así como la observación que realicé en algunos de los espacios de convivencia universitaria como cafeterías, fiestas, bares, eventos culturales y otros, me permitieron comprobar que mostrar u ocultar los marcadores étnicos, es una estrategia que suelen usar los jóvenes zapotecos para ser aceptados por sus compañeros no indígenas y también para evitar el racismo y la discriminación. Como señala Barth:

“Las relaciones interétnicas estables presuponen una estructura de interacción semejante: por un lado, existe un conjunto de preceptos que regulan las situaciones de contacto y que permiten una articulación en algunos dominios de la actividad y, por otro, un conjunto de sanciones que prohíben la interacción interétnica en otros sectores, aislando así ciertos segmentos de la cultura de posibles modificaciones o sanciones” (Barth, 1976: 18).

En síntesis, podemos afirmar que cuando los jóvenes zapotecas adoptan ciertos hábitos o costumbres ciudadanas no están renunciando definitivamente a los componentes que conforman sus identidades étnicas, sino simplemente *reacomodan estratégicamente los marcadores de su identidad* para ser integrados en la sociedad receptora.

Ahora bien, retomando el tema de las relaciones solidarias entre zapotecos y no indígenas, encontramos que existe una reproducción del sentido de pertenencia a la comunidad y una exaltación del orgullo étnico. Como he señalado, mientras que en algunos contextos los marcadores étnicos como la lengua, el traje, la comida y las costumbres son ocultados para evitar la discriminación, en el contexto de las relaciones de solidaridad dichos marcadores recurrentemente se convierten en motivo de orgullo y exaltación. El siguiente testimonio de Juan Carlos da cuenta de esto:

“A mí me tocó una vez sacar unas tortillas duras, decir “ya no sirven”, y los metía en el bote de la basura, pero al siguiente día no tenías ni para esas viles tortillas, entonces me tocó ir a sacar y comérmelas. O despertar una noche, después de estar estudiando toda la noche y madrugada y pararte y decir, zas! pero qué crees, no tengo ni para el pasaje! Vas y le hablas al señor en el metro, oye dame chance porque tengo que ir a la escuela, bueno pasas, pero qué pasa cuando llegas al metro más cercano a tu escuela, que son como cinco kilómetros, me toco caminarlos y estar en la escuela sentado con tu estomago así rugiendo y dices bueno no importa, tengo que echarle ganas, pero ahí viene también cómo te

relacionas con los demás, porque en mi caso mis compañeros se daban cuenta y ellos hacían la cooperación y me decían “mira te compramos comida y ten cincuenta pesos al menos para mañana” y en lo que me depositaban ya podía sobrevivir otros quince días más” (Entrevista a Juan Carlos Cruz Santiago, mayo 2012, ciudad de México).

Este testimonio muestra que la solidaridad y la ayuda llegan a ser aspectos importantes en las relaciones de amistad o afectivas que los zapotecas entablan con sus compañeros no indígenas. Mientras que algunos casos como el de los mazahuas en la ciudad de México (Oehmichen, 2005) o los otomíes en Guadalajara (Martínez Casas, 2007) han comprobado que los indígenas tienden a relacionarse únicamente entre pares e inclusive sólo realizan alianzas matrimoniales de tipo endogámico, el caso de los zapotecas apunta a relaciones más horizontales en este contexto.

Con la presentación de estos casos y después de este breve análisis podemos afirmar que los zapotecas en la ciudad de México seleccionan, jerarquizan y codifican cuidadosamente unos elementos identitarios y no otros, para marcar simbólicamente sus fronteras en el proceso de su interacción con otros actores sociales (Giménez, 1996: 13). Paralelamente, la selección y utilización de unos rasgos identitarios y no del conjunto de ellos, muestra que la identidad étnica lejos de ser un proceso inmutable, es un proceso maleable y dinámico que puede adaptarse a circunstancias específicas de interacción y sujetarse constantemente a la negociación. Las actitudes de la sociedad mestiza hacia los zapotecas, en donde por un lado predominan el racismo y la discriminación, y por el otro, la solidaridad y la ayuda, son elementos que influyen en el comportamiento de su identidad étnica. A continuación analizaré las actividades que se realizan en el Centro Cultural Macario Matus como una forma de expresión política, como una forma de reconocimiento y como una forma de expresión de una ciudadanía étnica que busca participar y ser parte de las dinámicas socioculturales de la ciudad de México.

## **El Centro Cultural Macario Matus como espacio de politización de la identidad para los escolarizados, profesionistas, artistas e intelectuales**

El Centro Cultural Macario Matus, Yoo Záa (Casa que avanza) se inauguró el domingo 01 de noviembre de 2009. Ubicado en Tlatelolco, ciudad de México, dicho Centro Cultural se fundó con la intención de dar continuidad al proyecto que Macario Matus comenzara hace más de seis años con el Centro Cultural Juchitán, en la colonia Moctezuma, hoy Centro Cultural Binnizá<sup>33</sup> para conservar e impulsar la cultura zapoteca. Este proyecto se ha sostenido con los recursos propios de los zapotecas radicados en la ciudad de México y como veremos representa un espacio importante de politización y expresión de la identidad étnica en la urbe.

El Centro Cultural Macario Matus se ha caracterizado por ser un espacio de encuentro de los zapotecas radicados en la ciudad de México, en su mayoría personas que lograron acceder a la educación superior pero también personas que sólo cuentan con la educación media superior. Este Centro ha sido peculiar debido a que representa un vínculo importante entre las comunidades de origen, la comunidad de zapotecas radicados en la ciudad de Oaxaca, la comunidad de zapotecas radicados en otros lugares de la República Mexicana e incluso otros grupos étnicos y pueblos originarios que habitan la ciudad. En este sentido ha figurado como un espacio aglutinador de las demandas culturales, sociales y políticas de “lo zapoteca” entendido como una multiplicidad de identidades microcósmicas albergadas dentro de un todo.

El Centro Cultural Macario Matus fue fundado por el Físico y Músico Feliciano Carrasco, el Lingüista Víctor Cata, el Ingeniero Químico Gilberto Ayax Velázquez Toledo y Rosalinda Velázquez de Toledo, todos discípulos de Macario Matus, quienes con la apertura de este espacio buscaron dar continuidad al trabajo de

---

<sup>33</sup> Para más información sobre el Centro Cultural Juchitán y el Centro Cultural Binnizá favor de consultar: Rea Ángeles Patricia, *La reproducción y resignificación identitaria entre los zapotecos de clase media en la ciudad de México. Un estudio de migración, etnia y género*, Tesis de Maestría, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México, 2009.

promoción, enseñanza y defensa de la cultura zapoteca que éste realizó tanto en la ciudad de México como en el Istmo de Tehuantepec. En el Centro Cultural se llevan a cabo diversas actividades, entre las principales exposiciones, presentaciones de libros y discos, recitales de poesía, así como talleres sobre morfología y fonología del idioma zapoteco.



**En el Centro Cultural Macario Matus de la Ciudad de México durante la inauguración de la exposición: “Bianni. La historia de una niña zapoteca”.**

**En la imagen aparece el Director del Centro, el maestro Feliciano Carrasco, la artista María Palizada, las antropólogas Raquel Santiago Ponce y Patricia Rea Ángeles y los niños autores de la exposición.**

Entre las actividades más importantes han estado el taller de creación literaria a cargo de la poeta zapoteca Irma Pineda; el taller de creación literaria “El lenguaje del viento” a cargo de la poeta zapoteca Natalia Toledo; conversaciones y talleres en zapoteco a cargo de Feliciano Carrasco; el taller de morfología a cargo de Víctor Cata; el taller de fonología a cargo de Vicente Marcial Cerqueda; talleres sobre derechos humanos de los niños y los jóvenes a cargo de las etnólogas

Raquel Santiago y una servidora, presentaciones teatrales a cargo de la artista ixtaltepecana Claudia Santiago, así como la conmemoración de los aniversarios luctuosos del escritor Macario Matus y los aniversarios del Centro en donde varios artistas zapotecas presentan su obra poética, gráfica y musical. Es importante destacar que además de impulsar la cultura zapoteca, el Centro ha albergado el trabajo de los representantes de otras culturas, entre ellos, maya, mixteca, nahua, tzotzil, tzeltal, entre otras, como una forma de integrar las demandas de espacios culturales que otros grupos étnicos no encuentran en la ciudad de México.



**De izquierda a derecha, María Bertely, Natalia Toledo, Leticia Aparicio, Patricia Rea, Raquel Santiago y Zoila Juárez, durante la presentación del libro: “Voces de Jóvenes Indígenas. Adolescencias, Etnicidades y Ciudadanías en México”, en el Centro Cultural Macario Matus, Ciudad de México, Octubre 2012.**

Las actividades culturales y artísticas que se llevan a cabo consecutivamente en el Centro Cultural Macario Matus nos llevan a plantear las nuevas formas de expresión política que los agentes sociales, sobre todo los jóvenes escolarizados, están llevando a cabo en las ciudades como una manera de reivindicar y reforzar sus identidades étnicas a pesar de la distancia. Pero aún más importante es repensar que la construcción de estos espacios de expresión artística y política

están planteando la posibilidad de la construcción de una nueva forma de ciudadanía étnica en los centros urbanos; ciudadanía, que se construye a partir de los propios actores sociales y en la que el Estado interviene sólo cuando éstos así lo disponen, ya que como señala Hernández (2001) es común ver que muchas veces, tras los intentos del Estado por imponer los términos del diálogo con determinados actores, los procesos de hegemonía pueden ser revertidos o reapropiados por éstos en beneficio propio. Así, las políticas y proyectos del Estado son apropiados y resignificados por los actores, quienes los convierten en espacios propicios para la reproducción de las identidades. Como apunta Álvaro Bello, en algunos casos como México:

“Las políticas estatales sirvieron de espacio de etnogénesis para la conformación de la acción colectiva indígena actual; en otros, significaron el referente para simbolizar los antagonismos y conflictos entre el Estado y los pueblos indígenas. Esto es lo que va a ocurrir con los programas de desarrollo, las políticas sociales o los proyectos locales de base, como son aquellos inspirados en la educación popular que, a la sombra de las nuevas políticas neoliberales, van a formar importantes contingentes de profesionales, educadores, técnicos, monitores, extensionistas y líderes locales, los llamados intermediarios culturales, que pasarán directamente a las filas de la organización étnica” (Bello, 2004: 64 – 65).

Es interesante ver que en el caso de lo zapoteca en la ciudad de México, la vitalidad étnica y la organización política expresada en la construcción de estos espacios culturales ha dado pie a una especie de rechazo e integración de la figura del Estado. Mientras que por un lado vemos un alejamiento de las políticas públicas, los programas de superación de la pobreza y los proyectos de corte asistencialista que el Estado promueve entre los indígenas urbanos y pueblos originarios como una medida para integrarlos en la dinámica multicultural de la ciudad de México, por otro lado apreciamos la construcción de un proyecto étnico político basado en lo cultural y emprendido sobre todo por los escolarizados y profesionistas que han utilizado a la escuela como principal instrumento para conservar el poder de las familias. Existe un adentro – afuera situacional que responde a las demandas étnicas de esta minoría altamente organizada y politizada como lo son los zapotecas del Istmo de Tehuantepec en la ciudad de México. Y es que la presencia de lo étnico en las ciudades ha dado apertura a la

constitución de nuevas formas de apropiación que involucra cambios no sólo entre los agentes involucrados sino en las relaciones que se construyen cotidianamente con el Estado. De este modo como apunta Bello: “la migración indígena crea nuevas dinámicas socioculturales, y nuevas territorialidades en los espacios urbanos; esta realidad apela a la transformación de los espacios urbanos como lugares de la multiculturalidad” (Bello, 2004: 59). El caso de los zapotecos del Istmo de Tehuantepec en esta urbe representa un paradigma justo por esa forma de apropiación situacional y esa relación peculiar con las políticas estatales, mientras que casos como el de los Yalaltecos en la ciudad de México (Bertely, 1998), los mazahuas en la ciudad de México (Oehmichen, 2005) y los otomíes en la ciudad de Guadalajara (Martínez, 2007), han mostrado que la organización política de los agentes sociales llega a estar en consonancia con las políticas asistencialistas del aparato estatal, estudios como este comprueban que los niveles de organización poco tienen que ver con esta vía institucional. Es interesante apreciar que mientras algunos grupos étnicos radicados en la ciudad de México como los triquis, mazahuas, otomíes, zapotecos del valle, entre otros, han sido sujetos de políticas públicas como parte de la integración que el Estado genera, los zapotecos del Istmo han renunciado a este tipo de ayuda gubernamental y han tendido a emprender proyectos políticos culturales como una forma de reivindicación étnica y de confrontación del mismo, ya que como señala Bello:

“Estos nuevos actores promoverán la valorización de lo étnico y se distanciarán progresivamente del discurso asimilacionista e integracionista de las décadas anteriores. El camino que seguirán en muchos casos será el de la autonomización, o a veces el del antagonismo con las instituciones y espacios que los formaron, demarcando así la frontera entre los unos y los otros, proceso –al parecer– necesario para la configuración del líder étnico” (Bello, 2004: 65).

Con el tiempo y gracias a la construcción de este tipo de proyectos autonómicos apreciamos que el Estado ha pasado a ser un interlocutor secundario al menos para este grupo étnico.



En este contexto es pertinente plantear la pregunta de si ¿la generación de este tipo de proyectos autonómicos a partir de lo cultural podrían ser entendidos como espacios que apuntan a una nueva relación con el Estado y a una nueva forma de entender la ciudadanía étnica en los contextos urbanos? Álvaro Bello plantea que:

“La ciudadanía indígena es un proceso construido por los propios actores en sus contextos socio-históricos, en un escenario en el que el Estado ha tenido una presencia permanente como eje organizador de las sociedades nacionales. Por este motivo, la construcción de la ciudadanía indígena es fundamentalmente una lucha por el reconocimiento de derechos específicos en el marco de dichos Estados y opera a través de la politización de las identidades, vale decir, de una dinámica mediante la cual la identidad cultural se constituye en eje de acción política, de negociación con el Estado y de visibilidad pública del actor-indígena en la sociedad. Esta dinámica se conoce habitualmente como «etnicidad»” (Bello, 2004, 9).

Personalmente podría decir que efectivamente se trata de una lucha ciudadana y de una nueva forma de relación con el Estado, en la que el reconocimiento de la identidad étnica representa la demanda central. En este sentido las prácticas culturales que se llevan a cabo en el Centro Cultural Macario Matus se vuelven prácticas políticas en un contexto multicultural que apuestan por el reconocimiento de los derechos económicos, sociales y culturales de los zapotecas dentro del marco de los Estados nacionales. Como señala nuevamente Bello:

“Intentamos comprender la problemática indígena desde una concepción de ciudadanía ampliada, construida por los propios sujetos y las instituciones, que al mismo tiempo responde a condiciones e intereses bien definidos. Asimismo, nos proponemos comprender y explicar lo étnico no sólo como un fenómeno cultural, sino como un proceso multidimensional en que los factores socioeconómicos se entrelazan con la cultura, la vida cotidiana y la política” (Bello, 2004, 14).

Paradójicamente, las formas de ciudadanía étnica que los zapotecas proponen en la ciudad de México buscan la legitimidad política del Estado sin hacer uso de las herramientas tradicionales que éste propone, llámense políticas públicas o programas de asistencia social. La acción colectiva, las conductas, las estrategias políticas y las formas de organización de los zapotecas en la ciudad, entrañan la necesidad de construir nuevas formas de ciudadanía y de generación nuevas formas de negociación de sus demandas frente al Estado. Los usos políticos que

se hacen de la diferenciación étnica y de la construcción de espacios culturales buscan el reconocimiento y la visibilización de los discursos y prácticas políticas del grupo pero también buscan la diferenciación con otros grupos étnicos. En la construcción de estas nuevas formas de ciudadanía será interesante apreciar los mecanismos que el Estado provee para intentar integrar a los zapotecas a la dinámica de la ciudad. No obstante, hay que recordar que dichas relaciones de poder tienen que entenderse siempre en contexto y en función de su dinamismo.

## **Conclusiones**

La dinámica étnica de la ciudad de México ya no puede seguir describiéndose sólo en términos de exclusión y problemáticas. El caso zapoteca, al igual que otros, demuestra que las necesidades de los grupos étnicos que habitan la ciudad han cambiado; actualmente a las demandas básicas de vivienda, trabajo, alimentación y educación básica, se suman otras igual de importantes tales como la defensa de sus derechos humanos, el reconocimiento de su ciudadanía, la expresión de sus múltiples identidades, los niveles de organización política y cultural y por supuesto el acceso a la educación media y superior. Como mostré, expresiones étnico - políticas como el uso de las redes comunitarias son un elemento de suma importancia en la posibilidad que los zapotecas tienen para acceder a la educación superior en la ciudad de México. Dichas redes funcionan como un dispositivo práctico para escolarizarse a este nivel y contribuyen a que los estudiantes mantengan vigentes los valores que definen su identidad étnica zapoteca como la protección, la solidaridad y la ayuda mutua a pesar de la distancia.

Apreciamos que la acumulación del capital cultural familiar, la trayectoria escolar de los padres, la historia escolar como pueblo, los antecedentes socioculturales de las familias, la clase social, el prestigio social, el estatus personal, el prestigio y los proyectos étnicos y culturales, representan factores determinantes en la elección de la carrera y la profesionalización de los zapotecas. La tendencia es que a mayor capital cultural, estatus familiar, trayectoria escolar de los padres y

trayectoria en la formación de determinado proyecto étnico – político familiar, mayor será el nivel educativo y profesional que los hijos alcanzarán. Asimismo, trayectorias familiares educativas de bajo alcance, deficiencias en la formación y expectativas escolares y laborales de los padres y la ausencia de un proyecto étnico – político familiar, incidirán en un menor grado de escolarización de los hijos o en su nulo acceso a la educación superior.

Vimos que el racismo y la discriminación continúan siendo parte de la dinámica étnica de los zapotecas en la ciudad de México. No obstante, es imprescindible destacar que este tipo de actitudes descalificativas y excluyentes no se asumen y enfrentan de la misma manera por todos los grupos étnicos. El caso zapoteca demuestra el grado de negociación y el uso estratégico que se le da a la identidad étnica como una herramienta para hacer frente a este tipo de actitudes.

Asimismo, por medio del caso del Centro Cultural Macario Matus observamos que la acción colectiva, las conductas, las estrategias políticas y las formas de organización de los zapotecas escolarizados en la ciudad, entraña la necesidad de construir nuevas formas de ciudadanía y de generación nuevas formas de negociación de sus demandas frente al Estado. Los usos políticos que se hacen de la diferenciación étnica y de la construcción de espacios culturales buscan el reconocimiento y la visibilización de los discursos y prácticas políticas del grupo pero también buscan la diferenciación con otros grupos étnicos. En la construcción de estas nuevas formas de ciudadanía es interesante apreciar los mecanismos que el Estado provee para intentar integrar a los zapotecas a la dinámica de la ciudad. Por el momento no hay que olvidar que estas relaciones de poder tiene que entenderse siempre en contexto y no olvidar que están sujetas al dinamismo que implica toda relación social. A través del siguiente capítulo veremos algunas de las repercusiones que tiene la educación superior en el ámbito de lo local. A través de la presentación de varios casos apreciaremos cómo el conocimiento universitario es resignificado para contribuir a los proyectos étnico-políticos que algunos grupos tienen en el Istmo de Tehuantepec.

**CAPÍTULO 5**  
**EL RETORNO DE LOS BINNIZÁ.**  
**LAS FUNCIONES ÉTNICAS DE LA ESCOLARIZACIÓN Y LA**  
**PROFESIONALIZACIÓN A NIVEL INTRACOMUNITARIO**

## **CAPÍTULO 5**

### **EL RETORNO DE LOS BINNIZÁ.**

#### **LAS FUNCIONES ÉTNICAS DE LA ESCOLARIZACIÓN Y LA PROFESIONALIZACIÓN A NIVEL INTRACOMUNITARIO**

#### **Introducción**

El tema del retorno de los profesionistas a la comunidad de origen en los estudios sobre migración y escolarización étnica ha sido poco recurrente pero ha comenzado a plantearse. Recientemente, trabajos como los de Chávez González (2010) han mostrado para el caso de los nahuas y tének en la ciudad de San Luis Potosí que el retorno de los escolarizados a las comunidades de origen puede tener múltiples matices. En sus palabras:

“A su regreso algunos ocuparon cargos comunitarios, fungieron como intermediarios frente a los municipios, incrementaron las propiedades de la familia y colaboraron para que los hermanos menores siguieran sus pasos. Sin embargo, estos regresos no siempre fueron fructíferos, ya que sus expectativas laborales sobrepasaban la dinámica de las comunidades, sus respectivas familias empezaban aumentar y la idea de que los hijos crecieran en otro entorno diferente fue más fuerte, además el carácter mixto de sus matrimonios a veces no contribuía a una inserción exitosa de la familia completa en la comunidad” (Chávez González, 2010: 248).

Chávez demuestra por medio de este caso que el regreso de los profesionistas algunas veces puede implicar un aumento en los bienes materiales en detrimento de los bienes culturales y simbólicos. Como veremos más adelante el caso zapoteca demuestra que el aumento en los bienes materiales casi siempre viene acompañado de un reforzamiento y reivindicación de la vitalidad étnica. Por otra parte encontramos estudios como los de Bertely que han analizado la forma en que el dominio del castellano escrito y el acceso a la escolarización intervienen en la distinción interna de los pobladores de Villa Hidalgo Yalalag, Oaxaca y en el modo en que los sectores letrados e iletrados renuevan o no sus redes de reciprocidad con su lugar de origen haciendo del retorno un caso exitoso. Bertely señala que:

“Los migrantes letrados encuentran en el dominio de la correspondencia escrita un espacio que garantiza la circulación de bienes y ayudas, además de la renovación de sus mecanismos de autoadscripción étnica y la reproducción del poder económico, político y cultural que detenta su facción o familia política en la villa. Los iletrados mientras tanto enfrentan fuertes dificultades comunicativas en la urbe y cuentan con escasas posibilidades de mantener vivos los vínculos con su pueblo a través de la correspondencia escrita” (Bertely, 1998: XXXII).

Trabajos como estos, analizan el impacto que la escolarización tiene en las diversas dinámicas internas de poder de las comunidades étnicas, así como la manera en que los actores sociales hacen uso de los saberes escolares ya sea para mantener vigente su identificación con los lugares de origen o para negar sus referentes étnicos una vez que regresan a las comunidades de origen.

En el presente capítulo apreciaremos los diversos matices del retorno de los profesionistas binnizá. Veremos que este tema resulta fundamental para aquellos que se escolarizan y profesionalizan en las ciudades debido a que por lo regular éste se liga a proyectos étnico - políticos más amplios que buscan reivindicar y fortalecer su cultura. En este sentido la salida de la comunidad con fines académicos y profesionales resulta ser tan importante como el retorno para poder actualizar sus referentes étnicos y mantener las jerarquías de poder que ciertas familias zapotecas han detentado a través del tiempo.

Pero además de regresar a la comunidad de origen para dar continuidad o para iniciar proyectos étnico – políticos que buscan mantener el poder y la distinción de las dinastías letradas, cabe señalar que también se puede retornar por otros motivos. Entre los más importantes destacan haber desertado de la carrera, -casos que no son muy comunes pero han llegado a ocurrir-, dejar la carrera temporalmente por falta de recursos económicos y retornar a las ciudades cuando se cuenta con recursos nuevamente, ante alguna emergencia familiar, por alguna enfermedad, para cumplir con algunos compromisos rituales, entre otros. Como explicaré más adelante a diferencia de otros retornos étnicos, el retorno de los binnizá, no es un retorno permanente sino temporal y responde a diversas facetas de su ciclo de vida.

En este capítulo también analizaré cómo a través de la puesta en práctica de los múltiples conocimientos adquiridos en las ciudades, los profesionistas zapotecas se colocan en una situación sumamente paradójica frente a la comunidad de origen. Por un lado, haber permanecido tanto tiempo en la ciudad y haber enfrentado una serie de retos que van desde la falta de dinero hasta la discriminación, los posiciona en una condición de distintividad, prestigio y honor, aún más alto que el que adquieren los profesionistas que se escolarizan en la comunidad. Ser escolarizado en la ciudad y regresar a ejercer su profesión los enviste de un carácter prestigioso y por tanto se les guarda mucho respeto; portar conocimientos universitarios adquiridos en las ciudades y su capacidad de fusionarlos con sus demandas étnicas, los legitima y los hace ser valorados de una forma muy específica por el conjunto de la sociedad. Pero aunado a esto, encontramos que el ser escolarizado y regresar también puede colocarlos en una situación de desventaja que puede devenir en un conflicto interétnico más amplio. Generalmente la comunidad les exigirá que se reintegren nuevamente a las costumbres, normas y exigencias comunitarias convencionales, lo cual es muy difícil de conciliar una vez que se ha permanecido durante tanto tiempo en la ciudad. Es decir, la labor de ser profesionista debe de conjugarse a la perfección con la tradición, los momentos rituales y el carácter étnico de los zapotecas o de lo contrario puede llegar a darse una especie de exclusión comunitaria hacia los escolarizados. También es común encontrar que cuando los profesionistas regresan algunas veces son objeto de exclusión o desprestigio ya que se considera que éstos se han convertido en personas presumidas y cuya condición de migrantes y profesionistas supone un “exceso de poder”. Como Bertely señala:

“El control local sobre el proceso de escolarización supone, más que una reacción colectiva, comunitarista y solidaria frente a las políticas oficiales, la emergencia de tensiones y conflictos locales entre las facciones más capaces de garantizar y ampliar los márgenes de autonomía, y entre éstas y los sectores subalternos de su propia sociedad, sobre los cuales pueden llegar a establecer relaciones de poder y aún despóticas” (Bertely, 2004: 40).

Como apreciaremos, derivado de los procesos de escolarización y profesionalización también pueden aparecer la desacreditación, el desprestigio y los faccionalismos, pero incluso estos aspectos, deben interpretarse como una forma de equilibrar las relaciones de poder que poseen algunas de las dinastías letradas de la sociedad zapoteca.

Por medio del caso concreto del *Comité Autonomista Zapoteca Che Gorio Melendre* y de *Radio Totopo. La Radio Comunitaria de Juchitán de Zaragoza*, mostraré cómo los zapotecas escolarizados han logrado articular el conocimiento adquirido en las ciudades con las demandas étnicas de sus pueblos. Apreciaremos cómo se utilizan dichos conocimientos para fortalecer sus proyectos étnicos, las repercusiones que éstos tienen sobre la comunidad de origen y algunos de los desafíos que los profesionistas deben de enfrentar al regresar para ejercer sus carreras. Ambos proyectos se construyen y actúan en un campo político heterogéneo en cuanto a intereses y recursos, y su papel parece ser el de construir una voz política sociocultural y sociohistórica de las organizaciones zapotecas; los dos pueden o no compartir fines políticos similares pero como expondré, una característica que sobresale en ambos casos son las nociones de servicio comunitario, la retribución, la obligación de devolver a la comunidad, la noción de rescatar valores fundamentales de la cultura zapoteca -como la lengua y el tequio-, la necesidad de participar y dar continuidad al proyecto étnico – político de reivindicación étnica, entre otros que hacen del retorno de los zapotecas del Istmo de Tehuantepec algo muy peculiar.



## **El retorno de los profesionistas a la comunidad y su correspondencia con el ciclo de vida zapoteca**

Lo primero que hay que decir es que el periodo de escolarización en las ciudades al igual que el retorno a la comunidad de origen tiene relación directa con el ciclo de vida de los zapotecas. De ahí que ambos momentos siempre se presenten en una época determinada de la vida, es decir, durante la juventud temprana. Esto sucede así porque regresar a una edad temprana después de haber concluido los estudios universitarios brinda la oportunidad de continuar con otras etapas de la vida muy importantes tales como el matrimonio, la formación de una familia o el emprendimiento de algún proyecto político – cultural en la comunidad.

En el Istmo de Tehuantepec desde que un niño nace puede advertirse sobre cuál será su destino. Si es hijo de profesionistas puede advertirse casi inmediatamente que también será profesionista. Si es hijo de intelectuales se sabrá que también se convertirá en un intelectual. Si es hijo de músicos, pintores u otros artistas se sabrá que habrá de continuar con el camino de sus padres. Es decir, que existe una *disposición étnica* (Bertely, 1998) que determina el camino profesional de un niño desde el momento de su nacimiento. Asimismo se presentan otros casos singulares de niños que nacen en condiciones menos favorables, que no cuentan con recursos económicos, que no provienen de una familia prestigiosa o con honor, pero sus padres o algún pariente cercano hará el mayor esfuerzo para que éstos puedan escolarizarse. En algunas de las entrevistas que recopilé pude advertir que aún cuando muchas familias eran de clase trabajadora, los padres, sobre todo la madre o alguna tía era la que realizaba un gran esfuerzo para que los jóvenes estudiaran. Así lo deja ver el testimonio de la Profesora Vicenta Guerra de la Cruz:

“Yo tuve una mamá que no fue a la escuela y entonces si no fue a la escuela bueno, ella entendía que si yo no iba, igual que ella, yo iba a terminar haciendo el chocolate que vendían en el mercado, que era a lo que se dedicaba mi mamá, entonces ella no se preocupó mucho porque yo fuera a la escuela, yo si quería iba, si no quería no iba. Si fui a la

escuela fue por el lado de la familia de mi papá, mi papá era un hombre que le gustaba leer, mi tía fue profesora y dijo, bueno la niña tiene que ir a la escuela, tiene que superarse en la vida y entonces esas cosas te van marcando, pero mi papá desgraciadamente llega a morir cuando yo era todavía una niña, entonces mi tía se queda encargada de mí, yo creo que ese momento de la muerte de mi papá marca a mi tía en el sentido de tener la responsabilidad de sacarme a fuerza del pueblo y llevarme a estudiar, eso es lo que marca, ya en el internado doce años, digo estás en la etapa de la adolescencia, sales de un pueblo donde todo el mundo habla zapoteco y todavía no tienes idea a qué mundo te vas a enfrentar, pero el internado te empieza a forjar tu independencia, el acomodar tus cosas, el lavar, el acomodar tu ropa, desde las cinco y media de la mañana hasta las cinco de la noche, todo el día estar pues en diferentes jornadas de trabajo y de estudio. Yo digo que eso fue lo que nos marco mucho, la influencia de los papás porque en ese tiempo muy poca gente era profesionista pero si nuestras madres muy trabajadoras y muy estrictas, entonces pues eso te marca definitivamente y pues ahora ya a esta altura de mi vida pues ya veo retrospectivamente que son esas cosas no, pero mucho, mucho también es la necesidad” (Entrevista a Vicenta Guerra de la Cruz, diciembre 2011, ciudad de Oaxaca).

El testimonio de la Profesora María Esther Garibay apunta en el mismo sentido:

“Mi madre, ignorante, no sabía leer, pero sí le preocupaba que estudiáramos, todos teníamos que estudiar. Aunque ella era pobre, si nos insistía en el asunto de tener que estudiar. Y le decía una hermana de ella, la mayor, para que tanto las mandas a la escuela si el día de mañana ya se van a casar, dice. Era lo más común allá, las muchachas ya no seguían estudiando porque tenían una obligación de tener que casarse, terminando primaria pues ella aprende a guisar, aprende a bordar, a coser no sé, y tiene que empezar a ir a las fiestas para conocer al novio no y entonces en determinado tiempo ya había que casarse. Y una de las tías que no les dio ni una carrera a las hijas, sólo a los varones, porque era muy marcado el asunto de la preferencia de que siempre a los varones había que apoyarlos. Y la mujer tenía que aprender a guisar, a hacer las tortillas, a hacer el mandado, a lavar, planchar y mi tía siempre le reclamaba a mi mamá que nosotras porqué íbamos a la escuela y humildemente como podía mi mamá pero nos mandaba, era una obligación. Yo recuerdo a mi hermano mayor lo mandaba a la escuela pero a sinchazo porque no quería y ahí iba la señora con sincho en mano y hasta dejarlo en el salón de clase. Y él era de los que de repente se salía, se le escapaba al maestro y se iba al río, él vivía en el río todo el día y ya cuando mi mamá supo que él no entraba a clase, lo iba a sacar al río y allá sus cuartazos y como cayera le daba” (Entrevista a María Esther Garibay, diciembre 2011, ciudad de Oaxaca).

En este sentido un niño zapoteca cuyo destino es salir a estudiar a las ciudades puede ser socializado en dos sentidos. Si proviene de una familia cuyos integrantes son miembros de una familia escolarizada será socializado en el mundo de las letras, estará rodeado de intelectuales, sus padres lo formarán en un ámbito donde se asume que la escuela es la única vía para ser alguien exitoso, para sobresalir, adquirir prestigio social y económico. Por ende la educación universitaria siempre será vista como un plan de vida que se encuentra determinado desde la niñez. Por otro lado, si el niño no cuenta con una familia

prestigiosa cuyos integrantes estén escolarizados, éste no estará rodeado de intelectuales o en círculos donde la escolarización es la norma, sin embargo, sí se le socializará de tal manera que la educación formal se vea como una única alternativa de ascenso económico - social.<sup>34</sup>

En cualquiera de los dos casos de socialización queda claro que la niñez es la etapa en que se asume el destino que marcará a las personas en su proceso de escolarización. Sea porque la escuela les permita continuar con la tradición escolar y el prestigio de las dinastías zapotecas o porque les permita superar las condiciones de desventaja social que viven, durante la infancia se adquirirán una serie de valores y normas en torno a la educación que les permitirá continuar con este camino en la edad adulta. En este sentido es interesante apreciar que desde la infancia los zapotecas son socializados de acuerdo con su historia familiar, grupos de pertenencia, clase social y ascendencia, principalmente. Además vemos que tanto para las familias escolarizadas como para aquellas que cuentan con pocos miembros escolarizados, la educación superior siempre será vista como un dispositivo de ascenso y bienestar familiar más que individual.

Así al llegar a la juventud los zapotecas saben que es durante esta etapa y no otra en la que podrán salir a las ciudades, realizar estudios profesionales, comenzar a ejercer su carrera, convertirse en intelectuales y asimismo regresar para comenzar a articular sus estudios profesionales a los proyectos particulares que cada familia tiene. Es imprescindible destacar que el retorno casi siempre se articula a los proyectos étnico – político de las familias, de ahí que sólo aquellos que tienen en mente dar continuidad a los proyectos familiares regresan, mientras que aquellos que no tienen un proyecto étnico generalmente se quedan a residir en las ciudades o van y regresan sin establecerse para siempre en ninguno de los dos

---

<sup>34</sup> Es importante señalar que aquí presento parte de las trayectorias de vida de las familias escolarizadas en su mayoría y de aquellas que cuentan con pocos integrantes escolarizados, pero también existen otras modalidades de familias como aquellas que no cuentan con miembros escolarizados pero que a pesar de ello han mantenido el poder económico – político de la región por medio de otros mecanismos como el comercio o la vía política tal y como apreciamos en las genealogías descritas en el capítulo uno de este trabajo.

puntos. En cualquiera de los casos, en este apartado nos referimos a aquellos cuyo retorno se articula a proyectos étnico-políticos que casi siempre tienen que ver con las historias de vida de sus padres, abuelos, bisabuelos y generaciones más antiguas.

De este modo, volver a una temprana edad a las comunidades de origen les permitirá a los varones zapotecas regresar a tiempo para poder elegir a su esposa, formar una familia, contar con recursos económicos para hacerlo, asumir cargos rituales en *Las Velas* y otras festividades, y en síntesis reintegrar su vida a la comunidad de origen. Como veremos en el capítulo seis de esta investigación, en el caso de las mujeres sucede algo diferente, ya que su regreso a una temprana edad no implica que puedan elegir esposo, casarse o formar una familia, sino todo lo contrario, en la mayoría de los casos el acceso a la educación superior implica postergar en gran medida sus proyectos familiares y de pareja.

También es importante destacar que el retorno casi siempre es temporal. Pocas veces se regresa a la comunidad de origen para siempre. Generalmente los profesionistas que han gestado y son parte de un proyecto étnico-político, realizan estancias de vida alternadas entre las comunidades de origen y destino con la intención de ser un salvoconducto entre la comunidad zapoteca y la sociedad nacional. Las visitas frecuentes a su comunidad de origen y las ciudades, les permiten acercar sus propuestas autonómicas y demandas étnicas a los institutos estatales de cultura, centros culturales ciudadanos, universidades nacionales y otros espacios institucionales donde generan alianzas políticas, económicas, culturales y sociales con otros actores sociales en favor de sus propios proyectos. Pero este es un tema extenso que será tratado mediante algunos ejemplos a lo largo de este apartado.

## **La labor profesional dentro y fuera de la comunidad como fundamento de prestigio y solidaridad: La presencia de los zapotecas en el Smithsonian Folklife Festival, Washington, D. C.**

Estudiar una carrera profesional en todos los contextos socio-culturales, tanto occidentales como étnicos, se convierte en una cuestión de distintividad y de prestigio. ¿Pero cuál es la particularidad del prestigio que adquieren los zapotecas al estudiar una carrera universitaria, un posgrado, al convertirse en intelectuales y utilizar ese capital cultural dentro y fuera de su comunidad? Para intentar dar respuesta a esta pregunta la categoría propuesta por Pierre Bourdieu en torno al *habitus* puede ser de utilidad, ya que éste señala que:

“Los condicionamientos asociados a una clase particular de condiciones de existencia producen *habitus*, sistemas de disposiciones duraderas y trasferibles, estructuras estructuradas predisuestas a funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones que pueden ser objetivamente adaptadas a su meta sin suponer el propósito consiente de ciertos fines ni el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos, objetivamente “reguladas” y “reguladores” sin ser para nada el producto de la obediencia a determinadas reglas y, por todo ello, colectivamente orquestadas sin ser el producto de la acción organizadora de un director de orquesta” (Bourdieu, 2007: 86).

Cuando los zapotecas regresan a ejercer sus profesiones a las comunidades de origen y utilizan el cocimiento universitario en favor de sus propias demandas étnicas, están conformando un *habitus* particular que les permite permanecer en el tiempo, debido a que este evento desata una serie de disposiciones colectivas como el prestigio y la solidaridad / afuera y adentro, que influyen y determinan su vida cotidiana.

¿Pero cuál es la forma en que es activado el prestigio comunitario a partir de su labor profesional? Bien, para el caso de los profesionistas, artistas e intelectuales, el prestigio se manifiesta al poner en práctica sus conocimientos dentro y fuera de la comunidad. Adentro, cuando ayudan a sus padres, hermanos, amigos, vecinos, paisanos, y en síntesis cuando pueden contribuir al desarrollo de sus comunidades. Trátese de un médico, un abogado, un historiador, una profesora,

una enfermera, una arquitecta u otros profesionistas, lo que los zapotecas siempre pretenderán es que su labor profesional se ponga al servicio de la comunidad y brinde soluciones a muchos de los problemas que se presentan en la región. Pero aunado al carácter local y endogámico que tiene el desempeño de los profesionistas en la región del Istmo de Tehuantepec es imprescindible destacar que su labor también puede ser considerada, una labor “afuera”, exogámica, en la medida que representa un puente entre las comunidades y la sociedad nacional e internacional. Esta condición de conexión entre el mundo tradicional-moderno y moderno-tradicional –por las implicaciones simbólicas y culturales a las que nos remiten “el mundo indígena” y “el mundo occidental”- les permite desplegar su identidad profesional y étnica en diversos ámbitos de interacción. De este modo, un médico que estudio en la ciudad de Oaxaca tiene la capacidad de regresar a Juchitán, instalar una clínica con todos los adelantos tecnológicos de las ciudades para atender a señoras que no hablan español. Asimismo, un historiador que realizó estudios en la ciudad de México, tiene la capacidad de regresar a su comunidad para llevar a cabo un proyecto étnico, al mismo tiempo que lo articula mediante algunas instituciones a las demandas de otros movimientos indígenas del país e inclusive fuera del país. Lo mismo que un grupo de intelectuales se reviste de conocimientos ancestrales por medio de la palabra para llevar lo zapoteca hacia el exterior. Es decir que los profesionistas, artistas e intelectuales zapotecas representan un puente importante entre lo local y lo externo. Es de esta manera en que los procesos de escolarización, aunado a la palabra escrita pueden adquirir un carácter *endogámico/exogámico*, *adentro/afuera*, reinventando y revitalización de esta manera su identidad étnica y profesional. Este es el caso de varios intelectuales, artistas, académicos, profesionistas y estudiantes zapotecas que han trabajado arduamente para llevar su cultura a otras latitudes del planeta por medio de festivales culturales, congresos, ferias, encuentros, coloquios y otros más.

Mientras redactaba este trabajo, me entere de la participación de un colectivo de artistas, académicos e intelectuales zapotecas que fueron invitados al Smithsonian Folklife Festival en Washington, D. C., del 26 al 30 de junio y del 3 al 7 de julio de 2013. Esta no es la primera actividad internacional en la que participan los zapotecas, se trata de una de tantas actividades por medio de las cuales han dado a conocer su cultura en el exterior, han logrado tener una presencia importante a nivel internacional y también han generado alianzas importantes con intelectuales, artistas y académicos de todo el mundo. Hoy en día no es sorprendente encontrar a zapotecas radicados, temporal o permanentemente, en países como Alemania, China, Francia, España, Argentina, Italia, entre otros más. También es cada vez más frecuente encontrar a varias organizaciones y colectivos del Istmo de Tehuantepec trabajando en consonancia con organizaciones y colectivos internacionales. Tal es el caso del Comité Autonomista Zapoteca Che Gorio Melendre, quien en los últimos meses se ha dado a la tarea de trabajar, coordinar y apoyar algunas de las labores del *Bareffot Colleague*, organismo internacional, con sede en Tilonia, India, que se encarga de preparar a cientos de mujeres, de más de cincuenta países, para que sean ellas agentes de cambio en sus sociedades. Este es un caso que abordaré con más detenimiento en el apartado posterior. Lo que cabe resaltar aquí es el nivel de posicionamiento y alianzas estratégicas con el exterior que los zapotecas han desarrollado desde muchas décadas atrás, pero sobre todo en los últimos años con apoyo de la tecnología, los conocimientos universitarios y el nivel de profesionalización que han adquirido dentro y fuera de las comunidades.

La participación de los zapotecas en el Smithsonian Folklife Festival en Washington, D. C., ha sido una de las actividades más trascendentes del año 2013 para algunos de los participantes ya que les permitió llevar su cultura más allá de las fronteras. Roselia Orozco Martínez (Roselia Chaca), una de las participantes en el festival y periodista en la región del Istmo de Tehuantepec, nos narra la participación de los zapotecas en dicho evento de la siguiente forma:

“El festival. En un espacio de cinco por cinco metros cuadrados se agrupó la cultura zapoteca del Istmo de Tehuantepec. El pabellón sobresalió de los demás por su colorido y gran vida; las pintorescas grecas del enlonado, las fotografías, los adornos de papel china que atraviesan la carpa, los huipiles colgados del techo, el estandarte de San Vicente Ferrer en el centro, los xicalpestles y banderitas multicolores en las mesas, aunque toda la energía del reino se concentró en tan sólo ocho zapotecas.

El módulo se ubicó en la sección “Un mundo, muchas voces” (One World. Many Voice) del Festival de Culturas Populares Smithsonian (Smithsonian Folklife Festival). En él, miles de visitantes apreciaron la cultura zapoteca a través de los ritmos tradicionales de la banda de música de Vicente Guerra, Gerardo Valdivieso y Fabian Peña, que mecieron la enagua de la transcritora Reyna López, el sabor de los guisos elaborados por las cocineras Velma Orozco y Rosaura López, las palabras que en lengua madre desgranaron los escritores Natalia Toledo y Víctor Cata, los binniza que representaron a México en Washington, D. C.

Los zapotecas convivieron y compartieron experiencias con artistas indígenas arhuacos, kamentzá, uitoto y wayuunaiki de Colombia, los bailadores garífunas de Los Ángeles y Nueva York, los hawaianos promotores de su lengua madre, los artesanos kallawayaya de Bolivia, los músicos de kichwa Ecuador, los ritualistas koro de la India, las tejedoras quechua de Bolivia y los tradicionalistas tuvan de Rusia.

Durante una semana los artistas de la palabra, el canto y la comida, expusieron una pequeña muestra de la cultura zapoteca en el festival a través de la gastronomía. Para esta sección se construyó especialmente un horno de barro, estructura única en el mundo por sus características. Las encargadas, Velma Orozco y Rosaura López, originarias de La Ventosa, armaron toda una cocina comunitaria con la participación de los visitantes durante la elaboración de tortillas, tamales de camarón, tamalitos dulces, garnachas, etc.

La música, eje principal de la convivencia, tuvo a tres grandes exponentes de los ritmos tradicionales; el escritor, periodista y músico Gerardo Valdivieso, el maestro Vicente Guerra y el antropólogo Fabián Martín Peña. Las piezas interpretadas forman parte de la tradición musical de los zapotecas que se escuchan hasta el día de hoy en diversos escenarios de los pueblos del istmo. Para representar las melodías se contó con la joven bailadora Reyna López. La narrativa y la poesía estuvieron representados por los creadores Natalia Toledo y Víctor Cata, que en zapoteco leyeron sus más recientes trabajos literarios, transmitiendo a través de la palabra la cosmovisión de los hombres de las nubes”.<sup>35</sup>

Eventos de esta magnitud nos hacen pensar en las amplias redes sociales que los zapotecas han construido más allá de sus fronteras y en la participación que ha tenido el arte, la intelectualidad y la educación superior en esto. Es imprescindible destacar que a diferencia de casos como el documentado por Chávez González (2010) entre nahuas y tének<sup>36</sup> quienes por las condiciones estructurales en las que

---

<sup>35</sup> Orozco Martínez, Roselia, *La gente las nubes en tierras lejanas*, primera parte, Juchitán de Zaragoza Oaxaca, julio de 2013 (Documento sin editorial proporcionado por la autora).

<sup>36</sup> Chávez González explica para el caso de los nahuas y tének en la ciudad de San Luis Potosí que “En sus razones de salida específicas queda claro que las relaciones afectivas con la familia favorecen o no el apego al lugar de origen. En la mayoría de los casos, estas relaciones eran negativas lo que motivaba la distancia física y afectiva con la comunidad y el grupo de pertenencia”. Este caso parece ser suigeneris respecto al tema de la migración indígena a las ciudades, ya que múltiples estudios (Arizpe 1975, Ariza 1998, Camus 2002, Besserer 2004, Oehmichen 2005, Martínez Casas 2007, entre otros) han confirmado que a pesar de la distancia con las comunidades de origen los migrantes continúan manteniendo vigente su círculo de relaciones y lazos



se insertan sus comunidades han tendido a mantener una condición de invisibilidad y de renuncia identitaria, el caso zapoteca muestra lo contrario. Vemos que entre los profesionistas, artistas e intelectuales binnizá existen fuertes vínculos entre sí, con sus familias, con sus comunidades de origen y con otras comunidades en el exterior que les ha posibilitado mantener vigentes sus referentes identitarios. Más que hablar de una renuncia a lo propio en aras de formar alianzas estratégicas con los “otros” fuera de la comunidad, apreciamos la revitalización de sus identidades étnicas cuando éstas se despliegan más allá de las fronteras.



**Reyna López, Velma Orozco, Rosaura López, Natalia Toledo, Vicente Guerra, Fabián Peña y Víctor Cata en el Smithsonian Folklife Festival, Washington, D. C. 2013.**

**Foto: Roselia Chaca**

---

afectivos con las comunidades de origen. En: Mónica Lizbeth Chávez González, *Familias, escolarización e identidad étnica entre profesionistas nahuas y tenek en la ciudad de San Luis Potosí*, Tesis de Doctorado en Ciencias Sociales, CIESAS Noreste, 2010, p. 243.

Al mismo tiempo es interesante apreciar que la cuestión del prestigio no se adquiere y pone en práctica en los espacios físicos como consultorios, despachos o auditorios, sino sobre todo en espacios simbólicos, prácticos y comunitarios. Podríamos citar el caso más representativo que es el de los médicos quienes ponen en práctica sus conocimientos y despliegan sus redes sociales no sólo en la intimidad de un consultorio sino en la intimidad de la vida familiar y cotidiana de los zapotecas. Para que un joven médico que regresa al lugar de origen pueda adquirir el prestigio social tiene que poner sus conocimientos al servicio de las familias más cercanas a la suya casi de forma gratuita. Si un miembro de una familia se enferma, se llamará al médico más cercano a la familia, puede ser parte de la familia nuclear o de la extensa pero se procurará que el que atienda al paciente sea un pariente, ya que en este se deposita mayor confianza. A cambio de la sanación del enfermo, la familia de éste otorga no sólo un pago económico, sino prestigio social al médico y a la familia de este último. Es por medio de la labor profesional y el servicio comunitario que podemos encontrar alianzas entre las familias por medio de favores y retribuciones mutuas que funcionan a la manera que Marcel Mauss explica *El Don*: “Quienes se hacen regalos mutuos son amigos más tiempo si las cosas salen bien” (Mauss, 1923: 45). Como señala este autor, lo que se *da* o se *intercambia* no son bienes, riquezas y cosas útiles económicamente; se intercambian gentilezas, ritos, servicios y en este caso, una red de favores que tienden a la reciprocidad y la solidaridad mutua.



**Vicente Guerra, Gerardo Valdivieso y Fabián Peña en el Smithsonian Folklife Festival,  
Washington, D. C. 2013.  
Foto: Roselia Chaca**

En esta red de favores, la participación de las mujeres y los hombres en los espacios de socialización es indispensable, ya que es a través de las conversaciones de las mujeres en las casas y mercados, y las conversaciones de los hombres en las calles y cantinas, que el prestigio del médico será circulado por toda la comunidad. Con dicho flujo de información en los espacios de socialización, la participación del médico será requerida no sólo entre los miembros de la familia sino también al exterior de esta, lo cual lo colocará en una situación distinguida. Por medio de la circulación de la información y de la ayuda a los familiares y amigos, los profesionistas podrán ganar un nombre y con ello serán acreedores al prestigio. Esto es posible porque en la sociedad zapoteca el poder se deriva de la generosidad y la reciprocidad como elementos más importantes y trascendentales que el dinero en sí. Parte de esta teoría es explicada por Peterson de la siguiente forma: “Entre los zapotecos, el dinero se utiliza en primer lugar, para entretener a los amigos y parientes, para ampliar el



sistema de amistades y parientes ficticios y para cumplir con las obligaciones sociales... Sin embargo el dinero no es el factor crucial para mantener las obligaciones con los amigos” (Peterson, 1975: 64). En la vida de los zapotecas el dinero no es importante en el sentido de la acumulación de bienes, sino porque permite ampliar las redes de relaciones sociales y con ello deviene el bienestar de las familias nucleares y ampliadas. En este sentido y bajo un análisis más profundo podríamos asegurar que el dinero es algo importante sólo después de que se ha obtenido el prestigio.



**Algunos de los asistentes al Smithsonian Folklife Festival, Washington, D. C.  
Foto: Roselia Chaca**

A diferencia de la sociedad occidental en la cual el prestigio social puede llegar a adquirirse por medio de la acumulación de bienes, en el caso zapoteca, como entre muchos otros grupos étnicos, el prestigio social de los profesionistas se adquirirá por medio de la ayuda que se brinde a la comunidad y de la generosidad que se despliegue con parientes, amigos, vecinos y paisanos. No puede negarse que con el paso del tiempo y el trabajo los profesionistas zapotecas también llegan

a acumular riqueza material y con ello poder económico y político, no obstante, el prestigio tendrá que ver más con el apoyo que se brinda y con los lazos de solidaridad que se establecen con la comunidad, trátese de conseguir un trabajo para alguien, sanar una enfermedad, construir la casa de un amigo, tocar sones en la boda de un primo, escribir una columna para un periódico local o regional, apoyar en situaciones de desastres naturales o hacer una invitación a un festival internacional, entre otros. En el complejo entramado étnico de favores y obligaciones sociales, ser profesionista tendrá un valor equiparable al caso de los curanderos, sanadores, parteras o sacerdotes por su gran influencia no sólo al interior de la comunidad sino al exterior de la misma. Así es interesante analizar que la escolarización permite acortar el periodo en que un sujeto adquiere prestigio, ya que como sabemos, el honor era un don exclusivo de los ancianos. Actualmente el trabajo a favor de la comunidad es lo que está acercando a los jóvenes profesionistas a ser acreedores de este don con mayor anticipación y en menor tiempo.



**Parte de la comitiva zapoteca en el Smithsonian Folklife Festival, Washington, D. C.  
Foto: Cortesía de Roselia Chaca**

## **La reintegración de los profesionistas y el conflicto intraétnico. Formas de regulación social del poder entre las dinastías zapotecas**

Los estudios que han abordado el tema de la reintegración de los profesionistas a las comunidades de origen, generalmente han tendido a encontrar una situación más o menos armónica en esta reintegración (Bonfil 2001 y Chávez 2010). Sin embargo, no han analizado la gama de repercusiones subjetivas que ésta tiene tanto para los profesionistas como para los integrantes de la comunidad. En el caso zapoteca ocurre una forma de reinserción particular en muchos sentidos. Como he señalado existe una valoración muy importante del trabajo que realizan los jóvenes binnizá a su regreso, pero por otra parte también encontramos que la reinserción casi siempre conlleva algún tipo de conflicto derivado de las situaciones como la envidia, el chisme, la burla, el desprestigio y otros atributos de la identidad zapoteca, además de la competencia por controlar bienes materiales y simbólicos (Bertely, 1998). Pero en la comprensión de las relaciones sociales que entablan los zapotecas entre sí, es muy importante destacar que los conflictos intracomunitarios deben leerse como formas de regulación social entre los linajes y no como problemas intrínsecamente aislados. En este sentido resulta imprescindible atraer los señalamientos de Bourdieu respecto la circulación de bienes, ya que éste señala que:

“El intercambio de dones es el único modo de circulación de bienes que puede ser, sino practicado, al menos plenamente reconocido en sociedades que, según la expresión de Lukács, “niegan el verdadero suelo de su vida”, al mismo tiempo que es el único medio de instaurar relaciones perdurables de reciprocidad pero también de dominación, mientras el intervalo interpuesto representa un comienzo de institucionalización de la obligación” (Bourdieu, 2007, 180).

Ciertamente en toda sociedad, y particularmente en la zapoteca, elementos como la envidia, el chisme, la burla o la descalificación pueden leerse como bienes simbólicos que circulan entre la sociedad y que al mismo tiempo impactan sobre la circulación de bienes materiales y simbólicos, ya que una familia que es objeto del chisme regularmente se alejara más de la ayuda y la reciprocidad de todos. Es de

destacar que también ocurre lo opuesto, una familia que se mantenga alejada de los chismes y las habladurías será objeto de los beneficios de amigos, vecinos y parientes y de ahí la funcionalidad de la circulación de este tipo de bienes.

Así, vemos que en el Istmo de Tehuantepec existen formas de reciprocidad y de dominio muy peculiares que se expresan en diversos momentos de la vida, autores como Verónica Benhold lo dirían de la siguiente manera: “Juchitán no es un paraíso. Aquí hay violencia, agresión, envidia y calumnia” (Benhold, 1994: 39). Analizar la envidia, el chisme y el desprestigio al igual que se analiza el prestigio, la solidaridad, la generosidad y la reciprocidad me parece indispensable puesto que nos permite develar parte de las relaciones de poder que los zapotecas construyen entre sí. Asimismo este análisis nos permitirá ver cómo elementos que podrían traducirse como negativos en una sociedad, en realidad funcionan como reguladores de poder en sociedades altamente jerarquizadas como la zapoteca.

Como he señalado, en Juchitán de Zaragoza y generalmente entre la población del Istmo de Tehuantepec el hecho de mandar a estudiar a los hijos a las ciudades es visto como un gran logro por el esfuerzo económico y social que este hecho implica para las familias. No obstante por otro lado también encontramos que las familias que no tienen esta posibilidad, en muchas ocasiones tienden a descalificar y desprestigiar a las personas que salieron como una forma de equilibrar las relaciones de poder. Así es común escuchar que algunas personas hagan alusión a hechos perjudiciales o incidentes que ocurren con los estudiantes y profesionistas que regresan con frases como: “El hijo de Na Lupe, aquel que regreso, nada más anda de borracho, de vicioso por ahí”, “El hijo de Na Josefa, el ingeniero, dicen que robo dinero de una empresa, por eso es que regreso”, “El hijo de Na Estela dicen que anda con varias y es vividor”, “La hija de Na Georgina que se fue a estudiar y nada más regreso embarazada”, “Ese hijo de Ta Chinto que se junta con puro político ratero, eso es que fue a aprender a la ciudad” y otros por el estilo. Esta práctica de desprestigio es muy común y como señale en el capítulo anterior adquiere matices muy específicos para el caso de las mujeres. La

especulación en el caso femenino es particular porque siempre tiene que ver con la trasgresión de los valores morales en torno a la sexualidad y el honor de la familia. En este sentido la envidia, el chisme y el desprestigio puesto en práctica por mujeres y hombres se convierten en una especie de capital cultural que permite regular la posición de poder que adquieren las familias cuando logran escolarizar a los hijos. Pero el desprestigio no es sólo en el plano individual, sino que se traslada al ámbito colectivo, se hace alusión a que cuando entra en juego la burla no es sólo para el individuo objeto de la burla, sino para toda su familia, su parentesco y linaje.

Aunado a esto es común encontrar que prácticas como la envidia se den hacia las familias que cuentan con mayores recursos económicos, políticos, sociales y culturales. Asimismo, es común encontrar un principio de rivalidad que se encuentra presente siempre y se asocia al principio del prestigio. Así encontramos que si una familia manda a estudiar a un hijo, la familia rival intentará mandar a estudiar a dos hijos, entonces la otra familia intentara mandar a tres hijos. Si un hijo estudia ciencias sociales, la familia rival procurará buscar una carrera con mayor estatus como médico o abogado. En busca del prestigio encontramos que una familia puede tener en casa dos médicos y en la familia opuesta tengan cuatro arquitectos o abogados y de esta forma se active el prestigio social. Al mismo tiempo son sobre todo las madres quienes presionaran a los hijos a encontrar un buen trabajo que les posibilite ganar mucho dinero para poder competir económicamente, social y culturalmente con las familias vecinas. El testimonio de Rocío González apunta hacia esta dirección:

“La gente en Juchitán es gente con mucho poder, siempre siente que puede pasar por encima de los demás, si haces una pequeña investigación de campo te podrás dar cuenta inmediatamente de eso. Déjame te cuento algo, es un ejemplo. Yo tuve una relación con una persona de Juchitán, que además estaba muy enamorada de este muchacho, me dice que lo acompañe a ver unos terrenos a Juchitán y me lleve a mi hijo que tiene doce años pero en ese entonces tendría unos seis o siete años y en el terreno había unos niños como de la edad de mi hijo y él me dice “qué porqué no Oli”, que es mi hijo, juega con esos niños y el después se empezó a reír y me dijo, estos chamaquitos se lo van a bailar y al rato lo van golpear y él no se va a saber defender, y yo me quedaba pasmada de ese tipo de comentarios, yo le decía “¿Porqué mi hijo tiene que defenderse a golpes, si yo jamás le



enseñado eso?, ni quiero que alguna vez lo tenga que hacer, porque el mundo no es así". Pero ya ves, su mundo es así, es de a ver quién es más chingón, quién patear más alto y quién da el golpe más fuerte, porque así es en Juchitán. Pero para mí no es así y en ese tipo de cosas me daba cuenta y nunca para alguien que conocí aquí en la ciudad hubiera sido un valor, el que un niño supiera tirar madrazos, nunca en la vida. No sé, si es también por el medio en que me desarrollé. En Juchitán es un valor ser rico, es un valor ser chingón, ser mejor que los demás. Tal vez en el DF es igual, tal vez en el mundo, no lo sé, pero es mucho más matizado, no es tan obvio. Y en Juchitán siento que no es un valor ser inteligente, si no ser hábil y es con esa parte de Juchitán que entendí, que no podía, que yo no cabía en una sociedad así, y en cambio el DF lo que me ha permitido a mí es el anonimato, primero aquí no se fijan en nadie, en Juchitán si es muy importante el poder, el apellido y es señalado, aunque no saliera a fiestas sabían quién era yo y es muy importante y es muy señalado quien eres, de qué familia, cómo te vistes y eso es algo con lo que yo no podía lidiar ni quería por su puesto" (Entrevista a Rocío González, mayo 2007, ciudad de México).

Como nos muestra Rocío las nociones de rivalidad y construcción de las relaciones de poder entre las familias zapotecas llegan a actuar como una forma de impedir la reintegración de los jóvenes que salen a estudiar a la comunidad de origen. Nociones tales como la envidia, el chisme, la desacreditación y la rivalidad entre las familias pueden incidir en que muchos profesionistas ya no quieran regresar porque sienten que su reintegración se convertirá en objeto de burla por la desadaptación de los mismos. Esto quizá podría leerse como parte de una estrategia de las propias familias para reducir el poder absoluto que algunas dinastías zapotecas (Bertely, 1998) podrían adquirir si todos sus integrantes se encuentran en Juchitán y comienzan a acaparar el poder económico, político y social, pues como señala Anya Peterson "El estilo zapoteco de Juchitán, entendido como una forma de identidad, es manipulado con el propósito de mantener las fuentes locales de poder y prestigio en manos de las elites zapotecas" (1975: 19). En este sentido vemos que el desprestigio y la rivalidad pueden ser leídos como una pieza del engranaje social que permite equilibrar las relaciones de poder entre las dinastías zapotecas. Puedo concluir al respecto que la solidaridad y la cohesión no se contraponen al chisme, el desprestigio y la rivalidad, todos estos son agentes complementarios más que excluyentes.

## **El Comité Autonomista Zapoteca Che Gorio Melendre. La construcción del proyecto étnico de los retornados y la continuidad de la lucha histórica por la reivindicación de la identidad zapoteca**

El tema de los movimientos sociales y la acción colectiva siguen siendo de gran relevancia debido a que estos hablan de la transformación de las sociedades, de los intereses, preocupaciones y aspiraciones políticas de los grupos, de las relaciones de poder que construyen los actores sociales entre sí y con el Estado, así como de las formas de reivindicación identitaria de los colectivos. Hoy en día encontramos muchas conceptualizaciones y polémicas en torno a la definición de los movimientos sociales y la acción colectiva. Jorge Alonso comenta que en los esfuerzos por teorizarlos se pueden identificar dos grandes tendencias: “la que privilegia los sistemas sociales, por un lado, y la que destaca los sujetos sociales, por otro” (Alonso, 1999: 9). En su artículo :“Teorizaciones sobre los movimientos sociales”, dicho autor, hace una minuciosa descripción de los movimientos sociales; desde las vertientes parsonianas esmeradas en describir la acción sin los actores sociales; las construcciones toureanas cuyo argumento central es que los movimientos sociales son acciones conflictivas de agentes de clases sociales que luchan por el control de un sistema de acción histórico; las exhortaciones de Alberto Melucci a no confundir los movimientos sociales con otras acciones colectivas y quien constató que la acción colectiva se había ido separando cada vez más de la forma política común a los movimientos de oposición tradicional y que se encaminaba en los países altamente industrializados hacia el campo cultural; hasta las afirmaciones de Giddens quien dice que los objetivos de los nuevos movimientos sociales son dispares y a veces contrapuestos entre sí, haciendo un llamado a pensarlos de manera relacional como espacios donde se expresan y cristalizan identidades colectivas, como construcciones simbólicas (Alonso, 1999). Son muchos los autores que han tratado de descifrar los por qué y para qué de la movilización colectiva. En todos los casos lo que resulta importante para este estudio no es analizar los movimientos sociales que los zapotecas construyen en la era actual, sino centrar el análisis en las acciones colectivas

contemporáneas que son resultado de una lucha histórica de larga data. Este es el caso del *Comité Autonomista Zapoteca Che Gorio Melendre*,<sup>37</sup> organización étnico-política, integrada por hombres y mujeres, en su mayoría estudiantes y profesionistas, escolarizados en la ciudades de Oaxaca y México, que han logrado cristalizar los intereses, sociales y culturales, de una gran parte de la sociedad zapoteca y constituirse como una alternativa al poder hegemónico en el Istmo de Tehuantepec. El comité se autodefine de la siguiente manera:

“El Comité Melendre es un colectivo de personas que busca la transformación positiva de la sociedad binnizá. Se fundó el 8 de mayo de 2004 por jóvenes zapotecas de diferentes comunidades. Realiza proyectos culturales y diversas actividades como recitales de música, torneos deportivos, conferencias, cine comunitario, publicación de libros (lleva editado 3) y revistas (Guidxizá-Nación Zapoteca, de la que lleva 17 números) Tiene, además, un programa de radio llamado “Nuestros pueblos, Nuestra historia” y un Suplemento Cultural que circula cada semana”.<sup>38</sup>

Una de las cualidades del Comité Melendre es que como colectivo, han tenido la capacidad de conjugar el pasado histórico y las demandas étnicas presentes en un solo momento. Especialmente, este colectivo ha articulado el conocimiento occidental adquirido en las universidades nacionales a su proyecto étnico-político integrado por los siguientes objetivos:

---

<sup>37</sup> El Comité Zapoteca Autonomista Che Gorio Melendre fue fundado el 8 de mayo del 2004 por Gubidxa Guerrero Luis, Cristian Tónchez Orozco y Juquila A. Ramos Muñoz. La primera declaración pública que realizaron como colectivo fue a través de la Revista Istmo Autónomo en los meses de junio – julio de 2004. El comunicado fue el siguiente: El día sábado 08 de mayo del presente año, en la Ciudad de México, se conformó un Comité por personas de diversa índole –jóvenes en su mayoría– para realizar las actividades pertinentes tendientes a convertir al Istmo en Entidad Federativa de la República Mexicana. Éste grupo no persigue lucro ni está adherido a organización partidista o política alguna, y asume además como una de sus tareas, cooperar en el rescate de las lenguas y culturas originarias del Istmo, por lo que, ofrece éste espacio a las diferentes personas de la región, del grupo étnico que fueren, para usarlo como foro de expresión. El número que tienen en sus manos, pretende ser el inicio de una labor de difusión y aprendizaje. Contiene en su mayoría documentos alusivos al tema de la Autonomía Política del Istmo: dos decretos de separación, dos planes rebeldes, y un Manifiesto. Quisimos iniciar la publicación de esta manera, para que conozcan de primera mano, algunos antecedentes del camino que queremos retomar. Incluimos también dos recopilaciones, zapoteca y huave respectivamente y una más, que tiene la peculiaridad de relatarnos una leyenda zoque en verso libre. El Comité Pro Independencia del Istmo "Che Gorio Melendre" retoma el nombre del líder zapoteca que hace más de siglo y medio combatió por la defensa de las salinas y por la separación política del Istmo, como homenaje a su labor, y como medio de hacer perdurar su recuerdo. En: *Istmo Autónomo*, año 1, núm. 1, junio – julio, Juchitán de Zaragoza, Oaxaca, 2004, p. 1.

<sup>38</sup> Fuente: Comité Melendre. <http://comitemelendre.blogspot.mx/> Consultado el 15 de junio de 2013.

“Los objetivos del Comité son los siguientes: 1) La unión de todos los zapotecas para construir una Gran Familia que recupere la grandeza de antaño; 2) La recuperación total de nuestro idioma y sus variantes; 3) La reestructuración y optimización del sistema educativo para los zapotecas; 4) La instauración de sanas condiciones sociales para desarrollar nuestras capacidades intelectuales, artísticas, laborales, y para la erradicación de los males que nos aquejan; 5) La reestructuración y optimización del sistema político-administrativo en las poblaciones zapotecas; 6) La preservación y buena administración de nuestros recursos naturales; y 7) El establecimiento del Estado Libre y Soberano Zapoteca: Guidxizá”.<sup>39</sup>

Las acciones del Comité Melendre están orientadas a retomar los postulados de luchas históricas anteriores a su organización y conjugarlas con la génesis de un proyecto étnico – político – cultural que busca reivindicar la identidad de los zapotecas. El proyecto de esta agrupación de jóvenes zapotecas se convierte en un caso *suigeneris* debido a esta conjugación, ya que la mayoría de sus integrantes han encontrado en la escolarización una herramienta para lograr sus objetivos. En este sentido cabe plantear la pregunta acerca del papel que ha tenido y tiene actualmente la educación superior, el conocimiento universitario y la profesionalización en la gestación, reproducción y desarrollo de este tipo de proyectos.

El Comité tiene doce proyectos a su cargo: *Ediciones Guidxizá*, *Campaña por la memoria histórica zapoteca*, *Sonidos de la Nación Zapoteca*, *Nuestros pueblos, nuestra historia*, *Biblioteca digital de historia zapoteca*, *Retratos de nuestra historia*, *TV Melendre*, *Cine para todos* (¡Todos para el Cine!), Programa Radiofónico, Memoria Gráfica Zapoteca, *Campaña de Concientización Ciudadana: “No a los bloqueos”* y el suplemento cultural *Patria Zapoteca. Guidxizá*. Para esta organización ha sido muy importante tener una presencia a nivel local, regional, nacional y en los últimos años, internacional. El día de hoy su labor llega a muchas de las regiones en Oaxaca, la ciudad de Oaxaca, la ciudad de México y hasta lugares como Estados Unidos e India. Esta labor ha sido posible gracias al nivel de profesionalización de algunos de sus integrantes y a la habilidad que tienen para construir alianzas con otros actores estratégicos de la sociedad nacional e

---

<sup>39</sup> *Ibidem*

internacional. Prueba de ello es la reciente colaboración que el Comité ha tenido el *Bareffot Colleege*,<sup>40</sup> (Universidad Pies Descalzos), con sede en Tilonia, India. Dicha universidad se ha constituido como una institución de prestigio internacional, fundada hace cuatro décadas, y que cada año prepara a cientos de mujeres de más de cincuenta países, para que sean ellas los agentes de cambio de sus sociedades.

Uno de los objetivos centrales de esta universidad ha sido reunir el conocimiento de geólogos, economistas, médicos, trabajadores sociales, contadores públicos, ingenieros, intelectuales, campesinos, parteras, bordadoras, amas de casa y otros actores sociales, para llevar a cabo varios proyectos autosustentables de energía solar y de índole comunitario, entre los que destacan: dotar de electrificación solar, agua caliente, cocinas solares y agua potable a las poblaciones más vulnerables alrededor del mundo.

El Colegio Pies Descalzos llegó a la zona Oriente del Istmo de Tehuantepec, lugar azotado por el Huracán Bárbara a fines de mayo de 2013. La población de Cachimbo –una comunidad pequeña de pescadores ubicada en el extremo de la barra que colinda con Chiapas- cuenta con aproximadamente 200 familias sin acceso a la red eléctrica nacional, por lo que los habitantes tienen que hacer muchos esfuerzos para realizar tareas como cocinar o andar por la calle de noche debido a la falta de electricidad.<sup>41</sup>

---

<sup>40</sup> Para más información sobre Barefoot Colleege, ver: <http://www.barefootcollege.org/>

<sup>41</sup> En *Patria Zapoteca. Guixizá. Una Mirada a Nuestros Pueblos*, Año I, No. 51, 14 de julio 2013, p. 20.



**Imágenes del templo católico luego del huracán Bárbara en la población de Cachimbo, 2013<sup>42</sup>**

Ante dicho evento, Bunker Roy, fundador del Barefoot College se entrevistó con Gubidxa Guerrero y otros integrantes del Comité Melendre para explorar la posibilidad de que esta organización de jóvenes zapotecas fungiera como intermediario y coordinador de algunas de las actividades que esta organización internacional quería llevar a cabo en la comunidad de Cachimbo. Fue así como integrantes del Barefoot College y del Comité Melendre emprendieron el viaje hacia esta comunidad con la intención de plantear el proyecto entre sus habitantes y de que Bunker Roy seleccionara personalmente a las personas que residirían en la India durante seis meses.

---

<sup>42</sup> Fuente: Página del Comité Zapoteca Autonomista Che Gorio Melendre.  
<http://comitemelendre.blogspot.mx/search?updated-max=2013-07-21T00:57:00-07:00&max-results=25&start=21&by-date=false> Consultado el 31 de julio de 2013.





**Integrantes del Comité Melendre y del Barefoot Colleague rumbo a la población de Cachimbo, Istmo de Tehuantepec, julio 2013.  
En la imagen aparece Gubidxa Guerrero y Bunker Roy<sup>43</sup>**

Mediante una reunión de asamblea, Bunker Roy, junto con los habitantes del lugar, eligieron a cuatro mujeres, todas ellas abuelas, cuyos compromisos familiares y comunitarios las harían regresar y emprender el trabajo en favor de su pueblo. Las abuelas María Aidee López Díaz, Olga Lilia Pimentel, Rosa Elvia Hernández Vicente y Norma Guerra Ramos,<sup>44</sup> quienes pocas o nulas veces habían salido de la comunidad de Cachimbo, ahora viajarían a la India para convertirse en ingenieros solares y trabajar en favor de sus generaciones presentes y futuras. Los cursos iniciarán en septiembre de 2013 y concluirán en marzo de 2014.

---

<sup>43</sup> *Ibidem*

<sup>44</sup> *Ibidem*



**Bunker Roy y los habitantes de la población de Cachimbo durante la asamblea para elegir a las cuatro mujeres que viajarían a la India para convertirse en ingenieros salares, julio 2013<sup>45</sup>**

---

<sup>45</sup> *Ibidem*





**Bunker Roy y las cuatro abuelas que se convertirán en ingenieros solares, julio 2013<sup>46</sup>**

Para poder llevar a cabo un proyecto de esta magnitud, el Comité Melendre colaboró en varios sentidos: reunieron a la gente de la comunidad, realizaron la asamblea para evaluar la posibilidad de llevar a cabo el proyecto, realizaron todos los trámites para que las mujeres pudieran viajar a un lugar totalmente desconocido, desde la emisión de los pasaportes y otros documentos requeridos para el viaje hasta acompañar personalmente a las señoras en su travesía hacia la ciudad de México para abordar el avión. Posteriormente, también apoyaron a la población de Cachimbo para formar un Comité Solar<sup>47</sup> y constituirse como Asociación Civil con el objetivo de que ellos mismos sean quienes administren los equipos solares que serán donados a la población como parte del proyecto del Barefoot Colleague y den seguimiento puntual a la instalación, mantenimiento y otras actividades requeridas.

---

<sup>46</sup> *Ibidem*

<sup>47</sup> Para más información sobre la conformación del Comité Solar en Cachimbo, ver: *Patria Zapoteca. Guidxizá. Una Mirada a Nuestros Pueblos*, Año II, No. 55, 11 de agosto 2013, p. 19.



Dos de las mujeres ya con sus pasaportes en mano, ciudad de Oaxaca, agosto 2013.<sup>48</sup>

El Comité Melendre ha tenido este tipo de colaboraciones con múltiples organizaciones e instituciones dentro y fuera de la región y del país. A nivel nacional, ya sea a través del Museo de Culturas Populares, la Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, la Escuela Nacional de Antropología e Historia, el Instituto Nacional de Antropología e Historia, el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, y muchos más, el Comité se ha consolidado desde el 2004 hasta la fecha como un colectivo serio y responsable, preocupado por la promoción, difusión, preservación y renovación de la cultura zapoteca.

---

<sup>48</sup> *Ibidem*



**De izquierda a derecha Natalia Cruz, Tlalok Guerrero, Beatriz Cruz y Gubidxa Guerrero durante la presentación de Guidxizá, Nación Zapoteca, en el Museo de Culturas Populares en la Ciudad de México, 2011.**

A nivel local, el Comité ha generado mucha credibilidad y confianza entre los habitantes del Istmo de Tehuantepec. Con el paso de los años han tenido un papel cada vez más importante y relevante en las dinámicas socioculturales y sociohistóricas de la región; prueba de esto también es el *Primer Debate Presidencial* a nivel municipal que se llevó a cabo el día 16 de junio y que fue totalmente organizado por el Comité Melendre con el objetivo de que la ciudadanía pudiera conocer las propuestas de los candidatos a la presidencia municipal. Este fue el primer debate presidencial municipal en una región considerada “indígena”, a la que asistieron los candidatos Héctor Matus Martínez (candidato del PRI-PVEM), Cecilio Sánchez Jiménez (candidato de Movimiento Ciudadano), Armando López Gómez (candidato del PSD) y Saúl Vicente (candidato de la Coalición Unidos por el Desarrollo –PAN-PT- PRD-COCEI-).





**Imágenes del *Primer Debate Presidencial* a nivel municipal en Juchitán de Zaragoza. De izquierda a derecha Héctor Matus Martínez (candidato del PRI-PVEM), Cecilio Sánchez Jiménez (candidato de Movimiento Ciudadano), Gubidxa Guerrero (Consejo Directivo del Comité Melendre), Armando López Gómez (candidato del PSD) y Saúl Vicente (candidato de la Coalición Unidos por el Desarrollo –PAN-PT- PRD-COCEI-).**

Asimismo, entre las actividades de gran relevancia a nivel local que ha tenido el Comité ha sido la generación y la firma de los *Acuerdos para la Participación Ciudadana en Juchitán* firmado el 16 de junio de 2013. El planteamiento central de dichos acuerdos es el siguiente:

“Considerando que la confianza es la base de la buena relación gobierno-ciudadanía; tomando en cuenta el debate realizado el domingo 16 de junio de 2013, en que distintas organizaciones sociales participaron en un clima de respeto en un ejercicio democrático que involucró a amplios sectores de la sociedad juchiteca; los candidatos abajo firmantes **nos comprometemos públicamente** a que, en caso de resultar electos, daremos cumplimiento efectivo a los siguientes **ACUERDOS**:

1.- Las sesiones de Cabildo serán públicas, tal como lo estipula la Constitución estatal. Y para que los ciudadanos den un seguimiento puntual a los asuntos de nuestra ciudad, **nos comprometemos a que al menos una sesión mensual se transmita en vivo por TvMelendre** ([www.youtube.com/tvmelendre](http://www.youtube.com/tvmelendre)) y/o algunos otros medios de comunicación, como radios comunitarias.

2.- **Antes del segundo mes de mandato se creará un Consejo Consultivo Ciudadano**, integrado por personas de reconocido prestigio, para salvaguardar los intereses de la sociedad juchiteca. Dicho Consejo trabajará sin goce de sueldo y estará encargado, básicamente, de dar un seguimiento puntual a las actividades del Ayuntamiento y a las decisiones más importantes tomadas por el Cabildo. Formarán parte de este Consejo, representantes del Comité Melendre, de la Asamblea del Pueblo Juchiteco, del Frente Amplio Juchiteco, y de Profesionistas y Empresarios del Istmo. No obstante, serán incluidas otras organizaciones y/o personas con solvencia moral.

3.- Asimismo nos comprometemos a efectuar una **revisión de los Cinco Ejes para la Paz Social en Juchitán**, documento presentado el 8 de mayo por el Comité Melendre como una alternativa para recuperar la estabilidad y gobernabilidad de nuestra población.

Con lo anterior reafirmamos nuestra voluntad de construir una sociedad más justa y participativa, que involucre a todos los actores sociales en un ambiente de respeto y cordialidad. Porque sólo podremos edificar una mejor comunidad, en donde haya cimientos de confianza.<sup>49</sup>

Los *Acuerdos para la Participación Ciudadana*, se firmaron el día miércoles 03 de julio de 2013, por los candidatos a la Presidencia Municipal de Juchitán de Zaragoza: Héctor Matus Martínez (candidato del PRI-PVEM), Cecilio Sánchez Jiménez (candidato de Movimiento Ciudadano) y Armando López Gómez (candidato del PSD), teniendo como testigos de honor a Juan José González Davar (PROEMPI), Gubidxa Guerrero Luis (Comité Melendre), Valentín Toledo Gómez (Frente Amplio Juchiteco) y Raymundo Regalado Jiménez (Asamblea del Pueblo Juchiteco). Con la propuesta de estos acuerdos y otras actividades como los *Cinco Ejes para la Paz Social en Juchitán*, el Comité Melendre ha buscado crear alternativas y soluciones a los problemas que actualmente afectan a la región, así como crear una mayor participación de la ciudadanía en temas que a todos competen como sociedad zapoteca.

El planteamiento de los *Cinco Ejes para la Paz Social en Juchitán*, entre los que destacan: 1. Regulación de colonias populares, 2. Liberación del transporte público, 3. Transparencia en los proyectos eólicos y consulta a los afectados, 4. Auditorías a las dos últimas administraciones y 5. Atención a la cultura,<sup>50</sup> el

---

<sup>49</sup> Para más información sobre las actividades y documentos emitidos por el Comité Melendre, consultar: <http://comitemelendre.blogspot.mx/>

<sup>50</sup> Para más información sobre este tema, consultar: Comité Zapoteca Autonomista Che Gorio Melendre, “Cinco Ejes para la Paz Social en Juchitán”, en *Diario Punto Crítico*, Edición 1653, Año 06, Heroica Ciudad de Juchitán de Zaragoza, Oaxaca, jueves 09 de mayo de 2013, p. 07.

Comité Melendre ha buscado plantear soluciones al contexto de violencia, transparentar los procesos políticos de la zona e incluir las demandas ciudadanas a los mismos. Es interesante apreciar que un proyecto étnico-político como el que desarrolla el Comité Melendre tiene la capacidad de formar nuevas configuraciones étnicas que dotan de sentido práctico e histórico a una parte de la sociedad zapoteca. Como Bertely señala para el caso de la construcción de este tipo de procesos:

“Defino las configuraciones étnicas como proyectos colectivos con sentido, unidos a las nociones de identidad y alteridad, plásticamente móviles, articulados por conjuntos de representaciones y acciones intersubjetivas histórica y políticamente significativos para los actores y, asociados con la capacidad estratégica de los grupos lingüística y culturalmente distintivos de manifestar una cultura emblemática frente a un Estado que ejerce el monopolio cultural, en momentos históricos y contextos sociales específicos” (Bertely, 2006: 204).

Y es que desde su fundación hasta la fecha, la labor del Comité ha sido imprescindible en varios sentidos. Primero ha logrado articular el objetivo del rescate de la cultura zapoteca con la labor profesional de sus integrantes ya que la mayoría de las actividades que organizan requiere de habilidades profesionales<sup>51</sup> de toda índole. En segundo lugar, las labores que desarrolla ha logrado vincular la labor político-cultural actual a procesos históricos más amplios, ya que aunque éste aparece como un proyecto contemporáneo, está retomando la lucha de padres y abuelos como cuando en el primer número de la *Revista Istmo Autónomo* hace referencia a la labor que realizó el General Che Gorio Melendre hace más de un siglo al intentar recuperar las salinas y el territorio que el Estado Mexicano les quería arrebatar. En tercer lugar y desde un punto de vista más estructural, la labor del Comité Melendre ha sido una alternativa político – cultural tanto a nivel local como a nivel estatal, ya que se ha constituido como una figura contrahegemónica y autónoma.

---

<sup>51</sup> Actualmente en dicha organización encontramos a historiadores, etnohistoriadores, antropólogos, sociólogos, lingüistas, filósofos, diseñadores gráficos, artistas plásticos y otros que aunque no tienen una formación universitaria, se han habituado a adquirir las habilidades profesionales necesarias para desempeñarse en el Comité Melendre. Es de destacar como una cualidad singular que la mayoría de los zapotecas que integran este colectivo estudiaron en la Ciudad de Oaxaca y en la ciudad de México. Inclusive haber compartido la experiencia de ser migrantes que es una característica que los une y los hace trabajar en la comunidad por los mismos objetivos.

En entrevista con Gubidxa Guerrero, él comentó que está claro que el éxito del trabajo que realizan como colectivo se basa en el nivel de organización que han logrado los integrantes a través de los años. Cuando le pregunté cuál era esa forma de organización, contestó:

“Pues bien, lo primero que se nos ocurrió para organizar a la gente del Comité fue trabajar de la misma manera como cuando la gente participa en una Sociedad de la Vela. En una Sociedad de la Vela existe una organización ancestral, comprobada y eficiente en donde cada integrante posee un cargo y por tanto una responsabilidad comunitaria. Esto yo lo sé muy bien porque mi familia formó parte de la Sociedad de la Vela lque Guidxi durante varias generaciones. Cuando nosotros comenzamos no teníamos ninguna instrucción de cómo se podía organizar a la gente, lo único que teníamos era la experiencia de cómo nuestros padres y abuelos organizaban una fiesta y como veíamos que esto siempre funcionaba bien, pensamos que sería buena idea formar el Comité a partir de la organización ceremonial de una Vela”.

Bajo este esquema, en el año 2012, encontramos la figura de un Consejo Directivo a cargo de Gubidxa Guerrero Luis (Juchitán), Elvis Valdivieso López (Juchitán) y Natalia Z. Cruz Guzmán (Ixtaltepec) así como en la Vela existe la figura de los mayordomos quienes son los que coordinan todo el trabajo comunitario. La figura de una Comisión General de Comunicación a cargo de Arianna S. Martínez Cruz (Tehuantepec), una Comisión de Registro Fotográfico a cargo de Victoria Guzmán (Ixtaltepec), una Comisión General de Logística a cargo de Juquilla A. Ramos Muñoz (Juchitán), una Comisión General de Finanzas a cargo de Rafael Pacheco (San Blas Atempa), una Comisión General de Seguridad a cargo de Cristian Tónchez Orozco (Santa María Mixtequilla), la Biblioteca Digital de Historia Zapoteca a cargo de Beatriz Cruz (Díaz Ordaz, Valle de Tlacolula) y TV Melendre a cargo de Ana Laura Palacios Cepeda (Juchitán), estructura organizacional que equivaldría a la figura de los Miembros de la Sociedad de la Vela. Y por último la figura de un colectivo a cargo de Salomón Cruz López (Juchitán), Rafael Pacheco Jiménez (San Blas Atempa), Bianni C. Matus Gómez (Juchitán), Manuel López Esteva (Juchitán), David Mulato Martínez (Yalálag), Geovanny Alonso Palomec (Ixtepec), Lizarda Blas Sánchez (Juchitán), Omar Santiago Ramírez (Juchitán) y Romel Santomé Desales (Mixtequilla) quienes fungirían como los capitanes y padrinos de la fiesta. Aunado a esto apreciamos una Red de Voluntarios

compuesta por Liliana Fuentes Cervantes, Tlalok Guerrero Luis, Anabil Zárate Martínez, Vicente Pineda Vicente, Aurelia Guerra Martínez, Maura Matus Ortega, José Marconi Ruiz Gallegos, Carlos Carballido Hernández, Beatriz M. Peralta, Luis Manuel Amador, Antonio Guerra López, Diana Lenia Toledo Rasgado, Juan Carlos Gómez Rentería y Néstor Matus López, quienes vendrían a representar el papel de los familiares, amigos y paisanos quienes colaboran en otras labores para el desarrollo de la fiesta.<sup>52</sup> Es importante destacar que lo que se replica no son sólo las figuras de autoridad, sino toda la estructura organizacional y la forma en cómo ésta trabaja. Optar por este tipo de acciones colectivas habla de la voluntad del Comité Melendre por plasmar en sus proyectos autonómicos valores y principios identitarios propios del pueblo zapoteca, así como un deseo expreso por preservar las instituciones sociales y culturales más importantes de los pueblos tales como la familia y la comunidad.

En este análisis lo que interesa rescatar es la capacidad de organización, trabajo y entrega que el Comité Melendre aporta día a día para construir un proyecto local que logra aterrizar sus demandas en un nivel estructural más amplio, sobre todo en las negociaciones que establece con otras organizaciones étnicas, con organismos internacionales e incluso con las propias instituciones que provee el Estado mexicano. Además es imprescindible destacar que el surgimiento de estas nuevas organizaciones autónomas y semiautónomas se caracterizan por estar formadas por profesionistas étnicos (Gutiérrez Chong, 2001) que utilizan los conocimientos universitarios a favor de sus propias luchas histórico-políticas como pueblo zapoteca.

---

<sup>52</sup> Es interesante apreciar que el Comité ha establecido un listado de requisitos para aquellos que quieran formar parte del mismo. El primer requisito es “Ser zapoteca. Es decir, ser descendiente directo de los binnigula 'sa”. Se puede ser integrante de alguna de las cuatro regiones zapotecas, ya sean Sierra Norte, Sierra Sur, Valles Centrales e Istmo de Tehuantepec. Personas pertenecientes a otro pueblo, región, ciudad o país no pueden formar parte del Comité.



Los profesionistas e integrantes del Comité Melendre han introducido la idea de reforzar y utilizar la conciencia étnica como base fundamental para lograr la movilización política por medio de la cultura. Los mecanismos que proponen para recuperar y preservar la memoria, la identidad y la tradición lingüística de sus padres y abuelos resulta eficaz debido a su carácter incluyente y solidario. Lo claro es que el Comité Melendre es un buen ejemplo de la dinamicidad y heterogeneidad de los proyectos étnico-políticos en la región. Todos ellos nos hablan de diversas formas de actuación de los movimientos étnicos en la arena política del Istmo de Tehuantepec; ya sea por medio de la rebelión y estallidos como en décadas anteriores, la resistencia y la lucha que en algún momento represento la COCEI o la participación política por medio de la cultura como nos muestra el Comité Melendre. En todos los casos, esta heterogeneidad da luces para entender los movimientos sociales y la acción colectiva desde distintos márgenes y contextos culturales y desde distintos ámbitos de acción de acuerdo con la historia y el tiempo. En palabras de Álvaro Bello:

“La acción colectiva reúne distintas formas de expresión de las relaciones entre los grupos étnicos, el Estado y otros actores, y lo hace considerando no sólo los procesos protagonizados por grandes y articulados movimientos sociales, sino que además toma en cuenta los aspectos cotidianos y los espacios locales conectados con los procesos y escenarios más complejos y extensos. Por otra parte, sería un absurdo estimar que los sujetos reaccionan motivados por un único foco, como podría ser el Estado todopoderoso. La dinámica social muestra escenarios más complejos aún, como los conflictos intracomunitarios, los faccionalismos, las luchas por la hegemonía y el poder entre grandes organizaciones y liderazgos, o las disputas por alcanzar un lugar en el espacio público como interlocutores legítimos frente al Estado. Es cierto que estos conflictos pueden ser consecuencia de las intervenciones del mismo Estado, pero no se puede pensar la realidad social sólo como el resultado de la conspiración permanente del Estado. Los sujetos sociales, los líderes y las organizaciones tienen intereses propios y luchan por ellos aun entre quienes pertenecen al mismo bando. De esta manera, es preciso buscar interpretaciones más cercanas a los sujetos, que consideren las condiciones locales en que se desenvuelven, sin dejar de establecer vínculos o expresiones comunes en los distintos contextos en que produce la acción colectiva” (Álvaro Bello, 2004: 38).

En este sentido, el caso del *Comité Autonomista Zapoteca Che Gorio Melendre*, es un buen ejemplo para entender la política y lo político desde los márgenes locales y en relación con el ámbito nacional. Se trata de una organización cultural que expresan una pluralidad de planos de acción, en momentos coyunturales de la esfera política zapoteca, con diversas formas de organización y liderazgo, así como de estrategias y discursos. Dicho colectivo, es sumamente relevante por el peso que le otorga a la cultura e identidad, por la búsqueda constante de rasgos definitorios o de historicidad, por el campo de las relaciones que ha entretejido con múltiples actores y los distintos significados que ha construido a través del tiempo. Bajo estos términos puede ser entendido más que un movimiento étnico-social como resultado de los intercambios, conflictos y negociaciones que han establecido a través de redes de solidaridad, producción de significados culturales, discursos y prácticas en torno a la defensa y reivindicación cultural como fuente valiosa de continuidad del pueblo zapoteca en la historia global.

Además esta resulta ser una organización novedosa ya que su aspiración por la reivindicación de su cultura y su lengua involucra la participación de los zapotecas mismos. Si los profesionistas e intelectuales implicados en esta organización han logrado crear un clima de credibilidad es debido a que en su propuesta se encuentra la capacidad de resistir y trascender el nacionalismo oficial que a pesar de reconocer la diferencia cultural, dista mucho de integrar los proyectos étnicos, las demandas y las exigencias de los grupos a las dinámicas políticas de la sociedad nacional.

## **El conocimiento universitario y su aportación a las luchas político - culturales de los Binnizá. Radio Totopo. La Radio Comunitaria de Juchitán de Zaragoza**

La globalización es un modelo de organización económica que impacta todos los ámbitos de la esfera pública y privada. Los movimientos sociales y acciones colectivas emprendidas por los grupos étnicos no escapan a la incidencia de dicho fenómeno. Tania Sánchez Garrido advierte sobre la conformación de nuevos actores político – económicos en la era global que desafían al poder dominante y plantean nuevos esquemas de reconocimiento de las luchas por la reivindicación identitaria:

“Nuevos actores político – económicos que hacen dar el paso de la llamada hegemonía estatal, cuyo poder era un monopolio al interior de la nación, a una hegemonía difuminada, liderada en distintos momentos y desde distintos centros de poder mundial, pues se rige bajo el principio de la capacidad de imposición según el peso de capitales financieros y la facultad de poder influir sobre estos, de tal manera que dicha hegemonía es detentado por diversos actores frente a los cuales, el Estado ha perdido poder de mando y se ve obligado necesariamente a tener que negociar con ellos” (Sánchez Garrido, 2005: 8).

Es en este contexto de alternancia y disputa por el poder, donde surge el Movimiento Altermundista caracterizado por trascender los intereses propios para articularse con otras luchas, provenientes de contextos lejanos e identidades distintas: “En el incierto, contingente y riesgoso contexto de la globalización, resulta interesante analizar el formato organizativo que exhibe el Movimiento Altermundista, original forma de acción colectiva que, desde sus particulares formas de organización y de lucha, rompe con el aislamiento que propiciaba la vieja dinámica de los movimientos sociales: avanzar por vías separadas” (Sánchez Garrido, 2004: 1). En el contexto de la globalización, de la articulación de distintas luchas con similares objetivos y del surgimiento del Movimiento Altermundista, surge en el año 2003, la Radio Comunitaria de Juchitán de Zaragoza, *Radio Totopo*, como parte de las acciones que emprenden algunos jóvenes para oponerse al Plan Puebla Panamá que intentaba implementarse en el Istmo de Tehuantepec. Desde entonces hasta la fecha dicha radio se ha caracterizado por

ser además de un espacio informativo, un espacio formativo de toda una generación de jóvenes que luchan por la reivindicación de su cultura y su pueblo.

Al igual que en el caso del Comité es interesante analizar las actividades de la radio ya que es un espacio en el cual se cristalizan muchos de los conocimientos universitarios a favor de la cultura zapoteca. A través de este ejercicio de análisis veremos cómo el conocimiento adquirido en las universidades es utilizado por los jóvenes una vez que retornan para echar a andar sus propios proyectos étnico – políticos y como para el caso de la Radio Comunitaria, los intereses por fortalecer y defender la cultura se articulan a otras luchas al exterior de la comunidad. Es importante destacar que a diferencia del *Comité Autonomista Zapoteca Che Gorio Melendre* cuyas luchas políticas y culturales se concretizan al ámbito de lo local, en el caso de la Radio Comunitaria la lucha cultural se articula a intereses que rebasan el ámbito de lo domestico. En esta dinámica del adentro y afuera, de lo local y lo global veremos que el conocimiento universitario juega un papel trascendental al fungir como la principal herramienta para articular dichas luchas. Aquí es necesario advertir que el conocimiento universitario no se traslada tal y como es aprendido en las aulas sino que se resignifica y pasa a través de todos los códigos étnicos zapotecos, impregnándolo de un sentido original con características peculiares cuyo destinatario principal es el Estado. Podríamos asegurar entonces que existe una especie de etnización del conocimiento universitario como mostraré a continuación pro medio del material que recogí en entrevista con Carlos Sánchez Martínez el fundador de la Radio Totopo.

Como señale la Radio Totopo se funda en el año 2003 con el objetivo de ser un puente entre la población Istmeña y las preocupaciones que surgían a partir del establecimiento del Plan Puebla Panamá. Carlos su fundador nos describe dicha surgimiento de la siguiente manera:

“Bueno la inquietud surgió en el año 2003 por un grupo de jóvenes que nos encontramos en un proceso de la búsqueda de información sobre los proyectos transnacionales que están llegando en el Istmo de Tehuantepec y que el gobierno se negaba de informarnos qué era ¿no?. Nuestro compromiso como jóvenes en ese momento del año 2003 de ya estar alfabetizados y ya estar un poco viendo la realidad de la situación política de nuestro Estado, de México, de Oaxaca y el Istmo de Tehuantepec, pues era un compromiso de informarle a la sociedad, informarle a los campesinos, informarle a los pescadores, amas de casa, estudiantes, motivarlos a que se enteren de la importancia de la defensa del territorio indígena y también pues surgió para el fortalecimiento de la lengua zapoteca y el fortalecimiento de la unidad de las culturas istmeñas no, frente a esa amenaza de invasión, del Plan Puebla Panamá sobre todo. Al principio éramos dos estudiantes de la prepa marista, un amigo que se llama Wilber Degollado Hidalgo, originario de una cultura que conoce mucho, muy sabia, la cultura Ikooc y yo que era de aquí de Juchitán y más tarde se integraron tres compañeros más. Uno de ellos se llama Edmundo Celaya. Edmundo Celaya pues él cursó la carrera de Ingeniería Civil en el Politécnico pero estando allá afuera en México pues reflexiono ¿no?, y se intereso ¿no?. Desde afuera vio que era su cultura y pues no tenía, su carrera no tenía nada que ver con el activismo, con la cultura, pero, él participaba en todos los eventos culturales porque extrañaba el pueblo, la comida. Y pues se intereso en participar en el proyecto, se integró, fortalecimos el proyecto al principio y se integró otra muchacha estudiante de Sociología en Veracruz pero es originaria de Ixtaltepec, Oaxaca” (Entrevista a Carlos Sánchez Martínez, diciembre 2012, Juchitán de Zaragoza).

Cuando Carlos nos habla del surgimiento del proyecto no puede evitar hacer alusión a la profesionalización de sus integrantes y de cómo la distancia fue un factor que los llevó a reconocer la importancia de la reivindicación y defensa de su cultura. Asimismo es interesante ver que este proyecto no pretende atender intereses particulares o individuales, sino enfocarse en las preocupaciones de todo su pueblo, al mismo tiempo que se articula a la lucha internacional en contra de las grandes empresas transnacionales. En el caso de Edmundo quien no estudio una carrera relacionada con las comunicaciones, el estar en la ciudad de México sí le permitió tener una visión más crítica de su sociedad. Es así que cuando él regresa logra integrarse al proyecto y compartir los intereses de sus compañeros. Por su parte Carlos nos narra cómo sus estudios en la ciudad de Oaxaca le permiten tener una noción más clara de sus intereses políticos:

“Yo curse la carrera en la Universidad de la Tierra, la carrera de Comunicación Popular, en la rama de video pero bueno, me intereso el video, la tecnología de la comunicación, video, radio, como una medida de línea de acción para llevar la información del Plan Puebla Panamá en los pueblos del Istmo o en pueblos originarios de México. Detecte que la comunicación visual, audiovisual es una alternativa para que llegue esta información ya que en nuestros pueblos pues no todos sabemos leer o escribir no, entonces es una tecnología efectiva para llevar la información y para mí la tecnología audiovisual es como la transformación de una escritura prehispánica que fue una escritura visual – simbólica, entonces por eso los pueblos indígenas se adaptan muy bien a la tecnología, a hacer radio,

video, entonces lleve la carrera con el compromiso de regresar al pueblo y fundar un lugar en donde tengamos acceso a la tecnología de comunicación que es radio, video y pues la biblioteca, aunque esta en castellano pero poco a poco estamos metiendo publicaciones en zapoteco. Pero entonces pudimos acceder a la Universidad de la Tierra, estuvimos tres años y pues yo creo que fue otro de los motivos de fortalecer la visión, la ideología de que sí es posible que los pueblos indígenas tengan sus instituciones propias, administrar su tecnología, administrar su territorio, sí es posible no, entonces la Universidad de la Tierra me aportó esa motivación” (Entrevista a Carlos Sánchez Martínez, diciembre 2012, Juchitán de Zaragoza).

En este fragmento de la entrevista podemos ver claramente que desde el momento en que Carlos decide salir a estudiar a la ciudad de Oaxaca él ya sabe del compromiso que tiene para regresar al pueblo y formar parte de una lucha que habían comenzado sus padres durante el Movimiento Político Estudiantil del Istmo (COCEI). Apreciamos claramente que los objetivos profesionales de los jóvenes se encuentran enmarcados en procesos más amplios que tienen que ver con años de lucha por la reivindicación étnica, defensa de sus pueblos y en las transformaciones a favor de las reivindicaciones étnicas que se están dando en algunas universidades, en este caso, la Universidad de la Tierra, en la cual estudia Carlos. Existe una conexión más amplia de los procesos de escolarización y la historia de resistencia étnica que los zapotecos han emprendido desde hace siglos. Esto se refleja en otro de los testimonios que Carlos nos da:

“Bueno mi familia participó cuando se gesto la Coalición Obrera Estudiantil del Istmo, desde niño me llevaron en los mítines, yo recuerdo haber salido a la calle y vi cuando paso uno de los mítines de la COCEI, por cierto me impacto siendo niño, numeroso y pasaba la gente y no terminaba el mitin, muy numeroso el mitin de la COCEI, cuando paso por la calle 2 de noviembre, por esa calle, y desde niño había yo escuchado las consignas, el desacuerdo de la gente, de la represión que hace el Estado mexicano con los pueblos indígenas pero bueno yo creo que esto se fortaleció al llegar a la ciudad de Oaxaca porque pues, no me quedaba mucho tiempo allá, no me quedaba mucho tiempo allá, me quedaba quince días en Oaxaca y quería ya volver al Istmo para hacer otras cosas, quería acelerar pues, el proyecto, no sé, yo creo que estando en Oaxaca me fortaleció, me motivo más para regresar inmediatamente y retomar algún proyecto de formación no” (Entrevista a Carlos Sánchez Martínez, diciembre 2012, Juchitán de Zaragoza).

Cuando Carlos regresa de Oaxaca al concluir la carrera no tiene una noción muy clara del proyecto que deseaba emprender, pero sí tenía claro que debía continuar con la lucha de sus padres como un compromiso no sólo individual sino social. Asimismo, es interesante ver el tipo de construcción étnico – simbólica que los jóvenes zapotecos hacen de sus proyectos comunitarios. Carlos se refiere al proyecto de la Radio como una especie de Tequio comunitario que al mismo tiempo alude a las formas de organización comunitaria y nociones sobre el buen vivir que han construido:

“Yo definiría el proyecto como un tequio hacia la cultura, un tequio hacia la cultura, aunque el tequio en Juchitán como compromiso obligatorio se ha perdido, no es el mismo tequio que hacen las comunidades que es un compromiso que como habitante de un pueblo, de una comunidad tiene una obligación de hacerlo, entonces aquí en Juchitán se ha perdido, pero si existe todavía el tequio como apoyo a vecinos, apoyo a familiares, todavía existe el tequio. Entonces consideramos que el trabajo que estamos haciendo como Radio Comunitaria es un trabajo de regeneración cultural. La regeneración cultural del tequio no, entonces practicándolo nosotros mismos para mostrarlo a la población de que si es posible hacer un trabajo comunitario a través del tequio. Me parece que el espacio de Radio Comunitaria Totopo es un espacio de trabajo comunitario, un trabajo social” (Entrevista a Carlos Sánchez Martínez, diciembre 2012, Juchitán de Zaragoza).

Carlos me explica que el Tequio siempre ha formado parte de todas las actividades de la Radio, puesto que el dinero no circula en este espacio, todas las actividades emprendidas funcionan a través de una red de favores y compromisos que no tienen remuneración alguna ni en dinero, ni en especie. El hecho de que Carlos rescate el Tequio como forma de trabajo en la Radio Comunitaria habla de un deseo muy fuerte de fusionar parte de los conocimientos adquiridos en la universidad con la tradición de su pueblo.

Esta necesidad de rescatar su cultura por medio del conocimiento adquirido en las ciudades se presenta en varios ejemplos pero quizá el más claro es el concerniente al rescate de la lengua. Carlos admite que es por medio de la profesionalización y del trabajo de algunos intelectuales que se ha podido rescatar la lengua poco a poco:

“Uno de los motivos más fuertes de por qué convertimos la radio en una radio monolingüe es para revitalizar la lengua a través de un rescate de palabras que ya estaban en desuso o palabras que la población ya no lo utiliza o porque se le hace fácil hablar castellano ¿no?. Por ejemplo mucha gente antes hablaba, por ejemplo, apurarse es guiúba, pero avanzando la pérdida de la lengua dicen en castellano ucapura, refiriendo a la palabra apurar, ucapura, ya no utilizan la palabra guiúba, entonces nosotros vamos metiendo palabras que cayeron en desuso. La realidad de las lenguas indígenas es que ya es un 50% en lengua indígena y 50% en lengua castellano, nuestra intención es que sea... bueno una lengua pura... no existe la lengua pura pero si es posible por lo menos utilizar el 90%, 95% de lengua originaria y se puede utilizar préstamo, pero no el 50 de lengua castellana y 50% en lengua zapoteca. Yo creo que es una lengua muy alterada no, por eso dijimos, por medio de la práctica de la lengua la población puede regresar a hablar, urge utilizar las palabras en zapoteco, por eso dimos la... convertimos la Radio Comunitaria Totopo después de un año en una radio monolingüe y a través de investigaciones de los historiadores como Víctor Cata, Víctor de la Cruz, de varias investigaciones del siglo XVI, de vocabularios que se editaron en el siglo XVI y de vocabularios que se editaron en 1700, 1800, pudimos encontrar palabras que todavía podemos utilizar, por ejemplo afortunadamente ahora ya podemos dar las 24 horas en zapoteco ¿no?, gracias a la investigación de Víctor Castillejos podemos ya hablar en lengua zapoteca todas las 24 horas. Nosotros somos conscientes de que nosotros solos no podemos luchar para que la lengua sea una lengua viva, fuerte no, sino que nosotros vamos a hacer alianzas con los intelectuales, vamos a trabajar con investigaciones de otros profesionistas ¿no?, y tenemos la tarea de aterrizar en la población todas las investigaciones que hacen los intelectuales, profesionistas y a veces la población no aceptan palabras, no los usan, pero a través de la radio la gente lo escucha no” (Entrevista a Carlos Sánchez Martínez, diciembre 2012, Juchitán de Zaragoza).

Carlos reconoce que en la lucha por el rescate de la lengua, el trabajo de los intelectuales y profesionistas es elemental. Carlos emplea el trabajo de Víctor de la Cruz, Víctor Cata y Víctor Castillejos (todos egresados del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social) para complementar su labor en el rescate de la lengua Zaá. Es interesante ver que todo forma parte de un engranaje, ya que sin la labor de Carlos, el trabajo de los intelectuales se quedaría plasmada sólo en los libros y no llegaría a la gente. La labor que emprende Carlos y el equipo que trabaja en la radio se convierte de esta manera el mediador entre el conocimiento que se produce al interior de la academia y el buen uso que puede hacerse de él a favor de la gente.

Al mismo tiempo es interesante ver como para Carlos la lengua no remite a un simple rescate lingüístico con carácter científico sino a un rescate que alude a un encuentro con su pueblo, con sus raíces étnicas. Así dejó verlo cuando yo le pregunte qué había detrás de la lengua:



“Yo creo que detrás de la lengua esta el permanecer de la cultura en el espacio no, estamos hablando en el espacio posible, en el espacio celeste, por qué en el espacio celeste, porque la lengua zapoteca viene precisamente de las nubes, las estrellas, la lengua Zaá o Didjazá, que significa Palabra Nube, Binnizá, Gente Nube. Toda la expresión de la lengua zapoteca es la expresión de una cultura milenaria, viva, tanto reflejo de divinidad, de los dioses prehispánicos se refleja en la lengua, el significado de la vida y la muerte se refleja en la lengua. Entonces la lengua zapoteca es la cultura misma de un pueblo milenario que hasta ahora lucha por la persistencia en este mundo terrenal no” (Entrevista a Carlos Sánchez Martínez, diciembre 2012, Juchitán de Zaragoza).

Es esta parte de la entrevista podemos ver la valoración que los jóvenes y los zapotecas en general, tienen hacia su cultura. Se alude a un pasado continuo que tiene relación con el presente inmediato. Durante varios momentos de la entrevista Carlos nos habla de una cultura viva, en movimiento, una cultura que se recrea y se enriquece con lo que hay afuera, en este caso aunque mucha de la gente que conforma el proyecto de la Radio Comunitaria cuenta con una formación como profesionales, queda claro que el anclaje a la cultura es un elemento sin el cual la radio no podría existir. Es por eso que la Radio no atiende preocupaciones individuales sino las que tienen que ver con el colectivo.

Por otra parte es importante decir que la labor de la Radio Comunitaria Radio Totopo no es una labor aislada o una preocupación actual. El papel de las radios comunitarias en Juchitán de Zaragoza ha sido clave durante los momentos históricos más trascendentales de la localidad. Así encontramos que durante el movimiento político y cultural de la COCEI la radio que se encargó de difundir la lucha política de los pueblos; el caso de Radio Ayuntamiento Popular que transmitió durante los años 1983 a 1984 desde las instalaciones del Palacio Municipal. Dicha radio tuvo como objetivo acercar la lucha a todos los integrantes del municipio, aún a los que no sabían leer, ni escribir, pues aunque gran parte de la información era generada por intelectuales y profesionistas de la lucha, no todos podían tener acceso a la lectura.

Podemos ver que hasta la fecha las radios siguen cumpliendo una función determinante en la difusión de la información ante los diversos conflictos políticos que afectan a la localidad. Así lo explica Carlos refiriéndose a la labor de la Radio Comunitaria Radio Totopo hoy en día:

“Hay varios testimonios en Juchitán y en el Istmo de Tehuantepec. Desde la invasión española comenzamos a luchar para la expulsión de los extranjeros de nuestras tierras, en este 2011 Radio Totopo está apoyando a la Asamblea en la Defensa de la Tierra para hacer una campaña de expulsión de los extranjeros que están invadiendo la tierra, el territorio indígena mediante el proyecto eólico y pues violando leyes internacionales, tratados internacionales, constitución mexicana, constitución política estatal, leyes orgánicas y municipales, violando esto las empresas trasnacionales están despojando de tierras a los campesinos mediante engaños no, entonces la Radio Totopo ha retomado toda esta lucha, desde hace 500 años. Hasta ahora seguimos con esta misma idea de la expulsión de los extranjeros que vienen a provocar maldad en nuestras tierras. Yo creo que la interculturalidad es muy importante para que los pueblos tengan una buena relación, pero si un pueblo o un grupo de gentes no dan importancia a la interculturalidad, yo creo que esto puede provocar un conflicto de un pueblo y es derecho y es nuestro derecho defendernos ¿no?, como cualquier humanidad, como cualquier planta, cualquier animal, cualquier cerro, piedra, agua, que se encuentra en la tierra de defenderse, lo hace, en este caso nuestra cultura zapoteca pues estamos a la defensiva de la nueva invasión que hace la empresa trasnacional en nuestras tierras. En año 2011 se agravo, hace una semana la empresa DEMEX, agredió a una manifestación que nosotros estábamos apoyando con la Asamblea de la Defensa de la Tierra de Juchitán, Unión Hidalgo y hubo un muerto, un trabajador de la empresa eólica DEMEX y ahora la empresa nos culpa a la Asamblea de la Defensa de la Tierra de la muerte de este zapoteca que trabaja con ellos. Y en esta medida es una forma de meternos miedo, de intimidarnos, pero bueno nosotros no nos vamos a echar para atrás, el trabajo de la radio comunitaria, de las radios comunitarias y el trabajo de la radio comunitaria totopo es de aclarar, sin mentiras, aclarar y señalar sin mentiras, la realidad de nuestros pueblos y la realidad de los que acontece. Entonces estamos muy de cerca al movimiento de la Asamblea en Defensa de la Tierra en estos días ¿no?, estamos muy pendientes porque bueno, ya señalaron dos colaboradores nuestros, en la Asamblea de la Defensa de la Tierra como culpables ¿no? y pues vamos a pedir justicia” (Entrevista a Carlos Sánchez Martínez, diciembre 2012, Juchitán de Zaragoza).

En la lucha que la radio hace actualmente por la defensa de la lengua y el territorio es importante advertir la articulación que existe entre el trabajo de los profesionistas y la labor política que ésta emprende. Como hemos dicho se trata de una articulación entre la historia, los intereses políticos del pueblo y de la labor intelectual de sólo algunos. Como señala Bourdieu: “Producto de la historia, el *habitus* origina prácticas individuales y colectivas, y por ende historia, de acuerdo con los esquemas engendrados por la historia; es el *habitus* el que asegura la presencia activa de las experiencias pasadas que, registradas en cada organismo

bajo la forma de esquemas de percepción, de pensamientos y de acción, tienden, con más seguridad que todas las reglas formales y todas las normas explícitas, a garantizar la conformidad de las prácticas y su constancia a través del tiempo” (2007: 88 – 89). Es así como a través de estos ejemplos podemos advertir que finalmente la Educación Superior funciona como una herramienta étnico - política al servicio de los intereses históricos y ancestrales de los Binnizá.

## **Conclusiones**

Como vimos a lo largo de este capítulo el retorno de los zapotecos tiene matices muy peculiares. Regresar siempre implica ligar la labor de los profesionistas a un proceso de reivindicación étnico - política más amplio. Es aquí donde puede verse cristalizada una lucha milenaria por conservar procesos autonómicos, políticos, económicos, festivos e identitarios de los zapotecas.

La escolarización y la profesionalización se convierten en un capital social que les permite a los zapotecas contar con las herramientas necesarias para dar continuidad a luchas étnico - político de largo alcance. La escolarización de este pueblo en particular no puede entenderse como un hecho aislado, así como las historias de los actores sociales no pueden entenderse sin apreciar las características de los proyectos de los cuales forman parte.

Así, vemos que la escuela y más particularmente, la educación superior se convierte en una herramienta política que permite regular las relaciones de poder con el Estado e inclusive las relaciones de poder al interior y exterior de la comunidad. Es por esto que parte indispensable de este trabajo fue analizar las repercusiones que tiene los procesos de escolarización y profesionalización tanto en la vida de los sujetos como en su relación con la colectividad. De ahí la importancia de analizar la construcción de subjetividades en relación con un contexto socio- histórico y cultural más amplio.

Apreciamos por medio del análisis del prestigio y el desprestigio las formas que la colectividad encuentra para mantener y equilibrar las relaciones de poder que son tan marcadas en una sociedad altamente jerarquizada como lo es la zapoteca. Este estudio muestra que el dominio sobre ciertos ámbitos de la vida pública y privada, incluido el poder, son un patrimonio no de los individuos sino de la colectividad.

El análisis que realizamos en el caso del *Comité Autonomista Zapoteca Che Gorio Melendre* y de *Radio Totopo. La Radio Comunitaria de Juchitán de Zaragoza*, nos lleva a comprender que la etnicidad tiene un carácter relacional con el ejercicio político y con procesos históricos que datan de muchos siglos atrás. Algo peculiar entre los zapotecas es justo este carácter renovado de las estrategias para que el ejercicio de la autonomía y para que la historia continúe preservándose a través del tiempo, las generaciones y a pesar de procesos estructurales de mayor alcance como la propia globalización y la modernidad.

Estas formas de movilización política y cultural de los escolarizados, profesionistas, intelectuales y otros actores sociales han sido una crítica a los aparatos institucionales y formas de poder hegemónicos dentro de sus comunidades y, en términos más amplios han resultado ser una crítica a las políticas de integración y asimilación promovidas por el Estado para integrar a los pueblos considerados “indígenas” a la nación. La política indigenista y más recientemente la política denominada “intercultural” establecida por el Estado, ha tenido poco o nulo efecto en las formas de acción colectiva que los propios zapotecas han formado a través de organizaciones autónomas y semiautónomas formadas principalmente por profesionistas indígenas. Las actividades de tales organizaciones han logrado resistir y trascender al poder estatal debido a las reflexiones críticas y teóricas, la creación de ideologías, y la elaboración de políticas concretas a partir de una perspectiva étnica para beneficio de los propios pueblos.

En el siguiente capítulo mostraré cómo la migración aunada a los procesos de escolarización y profesionalización están impactando y transformando velozmente las percepciones que los zapotecas del Istmo de Tehuantepec radicados en las ciudades de Oaxaca y México tienen sobre eventos como la elección de la pareja, el matrimonio, la familia, los roles y las identidades de género.

**CAPÍTULO 6**  
**RECONFIGURACIONES EN LAS IDENTIDADES GENÉRICAS DE HOMBRES Y**  
**MUJERES PROFESIONISTAS EN LAS CIUDADES**

## **CAPÍTULO 6**

### **RECONFIGURACIONES EN LAS IDENTIDADES GENÉRICAS DE HOMBRES Y MUJERES PROFESIONISTAS EN LAS CIUDADES**

#### **Introducción**

Como he expuesto con anterioridad la migración aunada a la educación superior trae consigo una serie de reconfiguraciones étnicas que trastocan las subjetividades de los hombres y mujeres profesionistas, así como las dinámicas sociales en las que éstos se insertan. En el caso de los zapotecas del Istmo de Tehuantepec radicados en las ciudades de Oaxaca y México es común encontrar que la movilidad territorial aunada a la escolarización y la profesionalización están transformando velozmente las percepciones sobre la elección de la pareja, las representaciones en torno al matrimonio y la familia, así como los roles y las identidades de género. Son sobre todo los más jóvenes, quienes reinventan constantemente sus feminidades y masculinidades tomando decisiones que sus padres y abuelos no tomaron. Como veremos, la educación superior y la construcción de los proyectos étnico - políticos derivados de ésta, son eventos que han venido a postergar, y en algunos casos a cancelar, proyectos personales como convertirse en madres, padres, esposas, esposos y formar una familia.

En el Istmo de Tehuantepec cumplir con los roles de género convencionales es fundamental para ser aceptado como parte de la comunidad. Asimismo, las alianzas matrimoniales y la formación de una familia son muy importantes porque representan el espacio simbólico y material donde se fortalece el poder, las alianzas, el prestigio, la solidaridad, el honor, la obligación, la costumbre, la ascendencia, la descendencia, la historia ancestral, la historia presente y en otras palabras, donde se depositan las normas que cimientan el buen vivir. Tomando en consideración que no cumplir con estos mandatos trae consigo conflicto social y alteración del orden imperante, el presente capítulo tiene por objetivo indagar

sobre las reconfiguraciones en las identidades de género asociadas a la migración y el acceso a la educación superior.

Pretendo mostrar algunos cambios y continuidades en las representaciones de género y los roles atribuidos a los hombres y las mujeres zapotecas. Veremos que la adaptación de los migrantes a las ciudades de Oaxaca y México ha sido posible debido a la flexibilización de ciertos elementos identitarios. No obstante, este capítulo también mostrará, que dicha flexibilización no está exenta de una persistente resistencia al cambio. Así, la identidad genérica de los zapotecas será descrita como un campo de negociaciones permanentes donde siempre se encuentra presente el poder.

A partir del análisis de las construcciones sociales en torno a la sexualidad, las alianzas matrimoniales, la elaboración de la noción de intelectualidad entre los varones y el proyecto poético de las mujeres, como herramientas políticas para reinventar la identidad genérica, veremos cómo la migración y la educación superior contribuyen a reforzar o deconstruir lo que significa ser hombre o ser mujer al interior de la comunidad, tanto de origen como extraterritorial. Para concluir el capítulo expondré una pequeña reflexión basada en datos empíricos sobre si la educación superior realmente representa una vía para mejorar las condiciones de vida de hombres y mujeres zapotecas o si por otro lado es considerado por los actores sociales como un elemento trasgresor que distorsiona y se interpone al *deber ser* de hombres y mujeres.



## **Sexualidades emergentes y trasgresoras en jóvenes zapotecas escolarizados**

La sexualidad puede abordarse desde diversos ángulos: el médico, el biológico, el psicológico, el social, entre otros. En este apartado retomaré el tema de la sexualidad como una construcción histórica y social para dar cuenta de la complejidad de las relaciones humanas, económicas, políticas y sociales entre los zapotecas del Istmo de Tehuantepec. Defino la sexualidad como una construcción histórica y social a partir de la cual se establecen jerarquías entre los géneros, relaciones de poder entre las familias y alianzas matrimoniales y políticas al interior de la sociedad zapoteca.

La sexualidad entre los zapotecas del Istmo de Tehuantepec casi siempre va ligada al tema de las alianzas matrimoniales, sin embargo he decidido trabajar ambas discusiones de manera independiente. Esto, debido a que con mayor regularidad los jóvenes que emigran y se escolarizan ejercen una sexualidad que no necesariamente culmina en el matrimonio, aunque, si impacta sus vidas y la posibilidad de establecer alianzas políticas, económicas y sociales. Como veremos la sexualidad es una arena politizada donde se ponen en juego diversas disputas de orden socio-cultural. Cuerpo y cultura se transforman en vehículos para la dominación, la subordinación y la expresión del poder, especialmente en el caso de las mujeres como mostraré adelante.

Para desarrollar este apartado retomo los planteamientos de Michael Foucault quien comprende el sexo y la sexualidad como expresiones de un lenguaje retórico y discursivo determinado políticamente y destinado a mantener la jerarquización sexual que inevitablemente se extiende al orden social. Como bien apunta este autor la construcción del sexo está ligada a significados culturales que se expresan a través del cuerpo y se convierten en signos del género:

“El sexo, esa instancia que parece dominarnos y ese secreto que parece subyacente a todo lo que somos, ese punto que nos fascina por el poder que manifiesta y en el sentido que esconde, al que pedimos que nos revele lo que somos y nos libere de lo que nos define, el sexo, fuera de duda, no es sino un punto ideal vuelto necesario por el dispositivo de sexualidad y su funcionamiento. El sexo es el elemento más especulativo, más ideal y también más interior en un dispositivo de sexualidad que el poder organiza en su apoderamiento de los cuerpos, su maternidad, sus fuerzas, sus energías, sus sensaciones y sus placeres” (Foucault, 1995: 188).

Como apunta este autor, el sexo se encuentra aunado histórica y culturalmente a la sexualidad, y ambos aparecen como elementos interrelacionados que funcionan como dispositivos de la biopolítica expresada en los cuerpos. En la línea del pensamiento de Foucault, en este apartado me interesa abordar el sexo y la sexualidad como procesos históricos en los cuáles cada cultura define sus propias normas, valores, conductas y fronteras respecto a lo que puede o no ser aceptado socialmente. En este sentido daré cuenta de la forma en que el sexo y más específicamente la sexualidad es construida, sancionada y cargada de significaciones y resignificaciones entre los zapotecas universitarios reeducados en las ciudades de Oaxaca y México.

En el Istmo de Tehuantepec existen normas muy claras respecto al ejercicio de la sexualidad debido a que estas prácticas determinan las posiciones de clase, status, honor y poder entre las familias y al interior de la comunidad. En el ejercicio de la sexualidad se concretiza la construcción social en torno a quién puede ser considerado un buen hombre y una buena mujer o un mal hombre y una mala mujer. De acuerdo con esta construcción se establecen las normas y los acuerdos en torno a las alianzas matrimoniales y, con ellas, las condiciones para la renovación de códigos y claves que dan continuidad a la cultura y el poder que durante siglos ha caracterizado a los zapotecas. Como bien apunta Rocío Cordova “La sexualidad se inserta en un conjunto específico de relaciones sociales que posee dimensiones políticas, económicas e ideológicas, estructurado en comunión con un orden de parentesco y propiedad. Así, sexualidad, género y parentesco están íntimamente relacionados y tienen implicaciones mutuas que se articulan de

manera relativamente coherente en complejos culturales específicos” (2003: 48). En el Istmo de Tehuantepec los comportamientos sexuales se encuentran aunados a una serie de normas que rebasan la capacidad de reproducción biológica y que apuntan hacia la reproducción social y cultural. Así, la construcción de la imagen de la “*buena mujer*” casi siempre está asociada a la imagen de la *mujer-madre-esposa*, mujer que sólo está autorizada para sostener relaciones sexuales dentro del matrimonio, exclusivamente con su marido y con fines estrictamente reproductivos. Es común que las mujeres tengan una sola pareja sexual durante toda su vida y que con ella hayan procreado a sus hijos o que una mujer tenga varias parejas sexuales siempre y cuando funjan como maridos y no como amantes. Exclusividad y pureza sexual femenina son dos aspectos complementarios en torno al matrimonio y la procreación, sobre los cuales se sostiene la organización de la sociedad zapoteca y del buen vivir. Esta forma adecuada de ejercer la sexualidad, de dedicarse por completo al cuidado de los hijos y del marido, y de cumplir con el rol asociado a su género, es lo que podrá otorgar el status de *buena mujer, mujer que tiene valor, mujer que vale la pena, mujer que se da su lugar o mujer de buen juicio*.

En el caso de los varones la exigencia del cumplimiento del rol y la conducta sexual es diferente. A ellos se les pide que el ejercicio de la sexualidad sea dentro y fuera del matrimonio, es decir, se les exige que antes de llegar al matrimonio ellos ya hayan tenido varias experiencias sexuales, el mayor número de novias posibles y que, de todas ellas, hayan escogido a la “más valiosa” para casarse. Asimismo, tener una o dos amantes dentro del matrimonio es considerado en todos los casos una prueba de ser un hombre viril. Así, la figura del *buen hombre, hombre cabal o hombre que vale la pena*, se asocia en primer lugar a la virilidad, al trabajo y la responsabilidad para mantener a una o varias familias, es decir, a su capacidad de ser buen proveedor.

Mientras que la sexualidad femenina fuera del matrimonio puede llegar a vivirse como algo impuro, vergonzoso, oculto, silencioso y desafiante, la sexualidad

masculina tiene como valores primordiales exaltar la virilidad y la hombría antes y después del matrimonio. Vemos que respecto a la conducta sexual de las mujeres existe una clara tendencia hacia el *adentro* siempre en relación con el ámbito de lo privado, mientras que la conducta sexual de los hombres se identifica con el *afuera* en consonancia con el ámbito de lo público. En este sentido la cultura es la encargada de generar las normas que apuntan a reglamentar y orientar la conducta sexual de mujeres y hombres. El discurso que rige los usos del cuerpo y la sexualidad dicta a ambos preservar los estereotipos femeninos y masculinos correspondientes a cada sexo.

Un caso similar al de los zapotecas encuentra Antonella Faguetti (2006) en su trabajo denominado *Mujeres Anómalas*, estudio realizado en la comunidad nahua de San Miguel Acuexcomac, Puebla, donde muestra cómo se conforma un código moral severo que gobierna el comportamiento sexual de las mujeres, mientras que un código de honor preciso corresponde a los hombres. Lo que la sociedad exige de unas y de otros es distinto. La mujer debe asumir un comportamiento recatado e intachable, mientras que el hombre debe conservar el título de “hombre verdadero” adquirido con mucho esfuerzo y práctica: tener muchas novias, ser proveedor, tener una esposa y una “querida”, procrear hijos con las dos, repudiar a la esposa adúltera, no ser “mandilón” y saber mandar a la esposa, son pruebas de hombría. Antonella Faguetti sostiene que el papel masculino tampoco es fácil, por el contrario, es duro mantener la imagen del hombre pleno, viril: aunque ello implique hacer a un lado los propios sentimientos, con tal de no traicionar los valores masculinos y las expectativas comunitarias. Mientras que ser una mujer femenina se consigue gracias a esfuerzos, autocontrol y renuncia, el varón goza de una libertad sexual más amplia por ser dueño de su cuerpo. Así encontramos que hay una regulación sociosexual muy restrictiva para las mujeres, pero no para los hombres. En este caso como en el caso de los zapotecas del Istmo de Tehuantepec, las mujeres y los hombres que incurren en trasgresiones comprometen su condición femenina y masculina, y ponen en entredicho el orden social imperante.

Es importante destacar que tanto para hombres y mujeres zapotecas, la sexualidad puede implicar expresiones eróticas y sensuales como el deseo, el cortejo, las palabras, las miradas, los besos, las fantasías, los sueños eróticos, el coito y las caricias no genitales. No obstante, la manera en que se expresan y se viven es diferente de acuerdo al género de los individuos. Mientras que para las mujeres queda confinado el ámbito de la imaginación y la realización sólo dentro del ámbito de lo permitido, que es el matrimonio, para los hombres se encuentra destinado culturalmente el ámbito de la realización y la trasgresión fuera y dentro del matrimonio. En este sentido, “imaginación y realización” y “realización y trasgresión”, son aspectos que marcan determinante la manera en que es vivida la sexualidad y lo que deviene de ella, es decir, matrimonio, parentesco, descendencia, alianzas políticas y sociales, entre otros aspectos. Soledad González Montes quien ha realizado diversos estudios sobre el matrimonio, parentesco, cortejo y sexualidad en el México indígena contemporáneo, nos habla de una situación similar al afirmar que las normas de matrimonio regulan la sexualidad, por un lado, definiendo la moral sexual y la sexualidad legítima y, por otro, regulando el intercambio de mujeres entre familias, la reproducción, la descendencia, y el trabajo de las mujeres (1999). Vemos en el caso zapoteca una situación parecida en torno a la definición de una moral sexual y una sexualidad legítima a partir del matrimonio y de una sanción social para quienes se atreven a trasgredir el orden imperante.

Hoy en día la trasgresión es un elemento que se incorpora a las pautas y los valores culturales de los y las más jóvenes en la comunidad de origen y que se acrecientan con la migración y la escolarización. Al mismo tiempo dicha trasgresión a la normatividad sexual y a las concepciones sobre el orden deseable ponen de manifiesto fuertes tensiones entre los géneros y generaciones como veremos en seguida.

Una vez que he explicado brevemente los caminos más comunes para llegar a ser considerado una buena mujer o un buen hombre en el Istmo de Tehuantepec, daré paso a describir la manera en que los y las jóvenes zapotecas que se escolarizan en las ciudades trasgreden estas normas y las reinventan para dar paso a nuevas construcciones sobre lo que es adecuado o no, en cuanto al tema de la sexualidad se refiere. La migración y la escolarización vienen a colación, porque los jóvenes que acceden a la educación superior y a los posgrados en los centros urbanos son quienes tienden a alejarse más de los discursos que prescriben el recato, la virginidad y la negación del placer sexual como la norma imperante, y quienes se atreven a combinar las nuevas ideas adquiridas en los centros urbanos con las perspectivas sedimentadas en la comunidad de origen en torno a la sexualidad. Si a esto sumamos que la mayoría de los jóvenes que se escolarizan en las ciudades generalmente tienen una posición de clase superior a la de otros jóvenes que no logran salir de la comunidad, vemos que la migración, la escolarización y la condición de clase inciden con mayor efectividad sobre las pautas tradicionales en torno a la sexualidad y, posteriormente, en la reconfiguración de códigos y normas que rigen las alianzas matrimoniales de las cuales devienen las dinastías letradas que preservan y compiten por el poder, tanto en la el Istmo, como en las ciudades de Oaxaca y México.

En los centros urbanos los jóvenes zapotecas tienen clara una cosa: que la ciudad les otorga cierto anonimato y cierta autonomía respecto a la comunidad de origen. Estar lejos de sus padres y de la comunidad les permite ejercer su sexualidad de una forma muy diferente a como lo harían si estuvieran cerca de éstos. El hecho de vivir solos, con paisanos y con parientes, les da la posibilidad de acudir con mayor regularidad a las fiestas que frecuentemente se realizan en los pequeños departamentos donde viven. Esto ocurre sobre todo en el caso de los hombres, quienes se reúnen en casa de algún amigo para beber cerveza, conversar sobre sus vidas, frecuentar amigos y amigas, conseguir novia y, en algunos casos, para tener encuentros sexuales fuera del matrimonio. En estos centros de esparcimiento es frecuente encontrar que los varones invitan a mujeres que no

son de la comunidad, es decir, jóvenes ciudadinas con una libertad sexual más amplia y quienes la mayoría de las veces no exigen un compromiso mayor al de un encuentro casual. Esto sucede porque si sostuvieran relaciones sexuales con una chica de la comunidad y se diera un embarazo, inmediatamente las redes sociales funcionarían como mecanismos de coerción para obligar al chico a casarse con la mujer a la que embarazo. También puede darse el caso de que, si la muchacha resultara embarazada y el joven no quisiera casarse con el pretexto de querer continuar sus estudios, la red social exigiría un pago o indemnización a la familia del chico por no querer asumir la responsabilidad. Es importante destacar que este ha sido el caso de muchos jóvenes varones cuyas familias llegan a pagar indemnizaciones que van desde los ochenta mil pesos hasta los doscientos mil pesos para que el joven no se case y pueda continuar con sus estudios universitarios. Son contados los casos en que la familia del novio no paga la indemnización, pues saben que si no lo hacen es probable que alguien salga herido y hasta muerto como forma de compensar el agravio.

Tener múltiples parejas sexuales ciudadinas les permite a los hombres instruirse en el arte de ser buenos amantes y ostentar el prestigio ante sus demás compañeros varones como símbolo de virilidad. Son frecuentes los casos en que los varones enamoran a más de una muchacha ciudadina al mismo tiempo, y posteriormente las rechazan para mostrar que tienen poder y control sobre ellas. Esta es una forma peculiar de manifestar y reproducir la masculinidad Istmeña que, como hemos dicho anteriormente, consiste en tener una o varias parejas. Sin embargo, la manera de relacionarse con mujeres ciudadinas, está modificando el modo de construir las relaciones de género por parte de los varones; la migración y la escolaridad les está permitiendo posponer y en algunos casos desplazar sus deseos de casarse, de convertirse en padres y de conformar una familia. Esto, a cambio de la realización de proyectos personales que tienen que ver con su escolarización y profesionalización. Son cada vez más los casos de jóvenes varones para quienes la licenciatura no es suficiente para la movilidad laboral, y optan por cursar la maestría y el doctorado. Después de haber pasado tanto

tiempo en la ciudad, es común que muchos decidan permanecer varios años posteriores a su titulación para ejercer profesionalmente. Es notable ver que si los abuelos de los jóvenes escolarizados se casaron a una edad promedio de dieciocho años, de acuerdo con los datos obtenidos durante mi trabajo de campo, los mismos jóvenes tienden a casarse a los treinta y hasta treinta y cinco años. En este sentido, podemos pensar que a mayor escolarización, profesionalización e ingreso asalariado, la edad reproductiva y de casamiento tiende a ser más prolongada que generaciones atrás o, como afirma González Montes: “la edad al matrimonio tendió a incrementarse en las zonas indígenas que se volcaron al trabajo asalariado no agrícola y que incrementaron su escolaridad” (1999: 90).

El comportamiento sexual de las mujeres zapotecas en la ciudad es diferente al de los hombres, no obstante, los centros urbanos representan el espacio más factible donde pueden poner en práctica nuevas maneras de ser mujer y de ejercer su sexualidad. En el contexto urbano las mujeres tienden a ser vigiladas por parientes y paisanos para cerciorarse de que su honor y el de sus familias esté protegido. Es común acudir a fiestas donde pocas o ninguna mujer zapoteca está presente. Ellas son constantemente vigiladas por sus hermanos mayores que también viven en la ciudad, por sus primos varones y por sus tíos. En algunos de los testimonios que recogí pude advertir que muchas no contaban con permisos para asistir a fiestas, mucho menos para no llegar a su casa durante la noche. Generalmente los parientes cercanos buscan que una chica salga a la escuela, regrese a la hora de la comida y permanezca apoyando en tareas domésticas durante el resto del día. En este caso el ejercicio de la autoridad masculina por parte de los hermanos, primos y tíos en la vigilancia de la sexualidad femenina resulta fundamental para preservar no sólo los intereses de las muchachas sino también los intereses económicos, políticos y culturales de toda la familia extendida. Si una muchacha zapoteca incurriera en el deshonor de resultar embarazada, la trasgresión no sería sólo para ella, sino para toda su dinastía. Quizá esta sea la razón más importante por la que muchos padres no otorgan el permiso para que sus hijas salgan a estudiar a las ciudades.



Es importante señalar que no obstante la prohibición y restricción de la sexualidad femenina, muchas muchachas llegan a ejercerla casi siempre con jóvenes urbanos que no forman parte de la red social y que, por tanto, no participan de los chismes y desprestigios que se pueden cometer contra una mujer que ha tenido una o varias parejas sexuales fuera del matrimonio. Es común que salgan a escondidas utilizando las labores escolares como uno de los pretextos más comunes para verse a escondidas con algún novio o amante. Pero el hecho es que el rechazo violento de la sexualidad por parte de los padres y los hermanos, las lleva a vivir la sexualidad con culpa y vergüenza. Pero estos sentimientos de rechazo hacia la sexualidad no se construyen en la ciudad, la mayoría de ellas ya los había internalizado en la comunidad de origen hasta que salieron y lograron reconfigurar sus apreciaciones respecto de esta. En la mayoría de los casos, haber emigrado, escolarizarse, profesionalizarse, contribuir a la economía familiar y a sus proyectos personales les dio cierta autonomía respecto al ejercicio de su sexualidad.

Para hombres y las mujeres uno de los elementos más importantes a destacar son las nuevas apreciaciones y representaciones que los jóvenes construyen respecto a la virginidad de las mujeres, como un elemento imprescindible para la unión de las parejas. En la ciudad ambos comienzan a cuestionar la virginidad como un capital económico, social y simbólico para transformarlo en algo distinto. La migración y la escolarización plantean la posibilidad de que ésta se vea como una idea que tenía sentido en la época de los abuelos pero ya no tiene mayor trascendencia en sus vidas cotidianas. Al parecer, el momento ritual puede suprimirse gracias a los mayores ingresos de los y las profesionistas, el contacto con nuevas normas y valores ciudadanos, y los cuestionamientos que comienzan a poner en duda que el matrimonio asegure el éxito en la vida.

La migración aunada a la educación superior ha propiciado cambios en los patrones que rigen el ejercicio de la sexualidad. Ésta es sin lugar a dudas uno de los escenarios donde vemos plasmados con mayor regularidad los cambios y las continuidades de las relaciones de subordinación, así como las nuevas estrategias que hombres y mujeres buscan para construir identidades de género novedosas aunque trasgresoras y desafiantes del orden social imperante. La trasgresión quizá es anónima y casi invisible en la ciudad, pero una vez que las mujeres regresan a la comunidad ésta se hace totalmente visible, pues el común de la gente sabe que una mujer que salió a estudiar a la ciudad adquirió una serie de conocimientos y prácticas que van desde lo profesional hasta lo sexual. Es común que una mujer que salió a estudiar y regresó no encuentre marido y tienda a convertirse en la “quedada” o “solterona”. En este sentido muchas comienzan a replantear los desafíos que conlleva la escolarización en sus vidas personales. Otras prefieren ejercer su sexualidad en forma oculta, convertirse en madres solteras y ocultar la identidad del padre para acatar el mandato comunitario de convertirse en mujer-madre, ya que en todos los casos en el Istmo de Tehuantepec es mejor ser madre soltera que no ser madre. En este sentido las mujeres que regresan como profesionistas muchas veces son estereotipadas como mujeres que han adquirido una libertad sexual mayor y una condición moral menor.

En el caso de los varones esto es muy diferente. Cuando ellos regresan a la comunidad, generalmente tienden a regresar para casarse con la novia que dejaron en el pueblo bajo la vigilancia de los varones de la familia propia y de la familia de la muchacha y con quien formarán una familia. Para ellos y para el resto de la comunidad, haber adquirido experiencia sexual con las muchachas ciudadinas les provee de un prestigio al que se le otorga mucho valor. En este sentido el chisme funciona como un mecanismo para difundir el número de muchachas con que han estado o como suelen decir ellos: “ver a qué muchacha se agarro”.

Los costos de una libertad sexual más amplia son caros sobre todo para las mujeres quienes no tienen manera de comprobar que durante su estancia en la ciudad se preservaron castas y puras. En el caso de los varones esta comprobación es inversa, ellos tienen que comprobar que tuvieron más de un encuentro sexual para poder convertirse en hombres verdaderos. En su caso el ejercicio de la sexualidad se convierte en un ritual de paso para llegar a ser considerados hombres cabales. La etapa del matrimonio donde hombres y mujeres culminan el mandato comunitario de convertirse en hombres y mujeres también experimenta cambios importantes con la migración y la escolarización, como veremos a continuación.

### **Reconfiguraciones en las estrategias matrimoniales de los zapotecas escolarizados**

Diversos estudios han analizado la relación entre migración indígena y pautas matrimoniales, poniendo especial énfasis en las transformaciones que devienen con el nuevo contexto urbano, el contacto con nuevas normas y valores, los cambios en las relaciones de parentesco, la transformación en el ciclo reproductivo de los individuos y las modificaciones en las actividades de reproducción y consumo derivadas de este tipo de alianzas, entre otros temas (González Montes 1994 y 1999, Rodríguez 2003, Asakura 2005, Oehmichen Bazán 2005, Zavala 2007, Álvarez 2008).

Como han mostrado dichos estudios la migración es un evento que transforma las pautas matrimoniales, las relaciones de parentesco, los patrones de residencia de los individuos, las relaciones de género y las formas tradicionales en que se asumen los roles al interior de las unidades domésticas, entre otros. González Montes ha señalado al menos tres pautas de transformación en las costumbres matrimoniales indígenas tras los procesos de transición al trabajo asalariado, no agropecuario, y las migraciones de los últimos veinte años:

“Las tendencias al cambio más evidentes y relevantes que podemos detectar son: 1) un paulatino debilitamiento de la autoridad patriarcal en lo que se refiere al control sobre la selección de los cónyuges y al arreglo de los matrimonios entre los futuros consuegros, con el afianzamiento de la tendencia a que los jóvenes sean quien inicien el acercamiento y tomen la decisión de cuándo y con quién formar una pareja; 2) la transformación del “pago” de la novia en trabajo o servicio, a su equivalente en dinero, o su eventual desaparición, en cualquiera de sus formas; y 3) el acortamiento de los tiempos rituales” (1999: 101).

Como apunta González estas transformaciones cada vez ocurren con mayor incidencia en las pautas matrimoniales cuando están presentes procesos de migración. Sin embargo hasta la fecha poco se ha explorado sobre la manera en que la migración aunada a la educación superior está impactando las alianzas y uniones conyugales al interior de los grupos étnicos. En este apartado mi objetivo es analizar el impacto que ambos eventos tienen sobre las alianzas matrimoniales, entendiendo éstas como ejes transversales de la cultura indígena y más específicamente como fundamento de diversos procesos económicos, políticos y sociales más complejos en donde el tema del poder juega un papel trascendental.<sup>53</sup> Para dar cuenta de dicho impacto primero describiré brevemente las formas tradicionales en que se lleva a cabo un matrimonio en el Istmo de Tehuantepec y posteriormente veremos cómo se han transformado estas tendencias entre los zapotecos escolarizados que radican en las ciudades de México y Oaxaca.

En el Istmo de Tehuantepec existen dos formas principales para concertar un matrimonio, la primera es “El rapto” y la segunda es “La petición de la novia”. El rapto representa uno de los recursos más usuales para llegar al matrimonio y consiste en una fuga concertada entre los novios. Generalmente el novio es quien propone a la muchacha huir juntos y posteriormente realizar el matrimonio por la iglesia o por la vía civil. Este tipo de alianzas se llevan a cabo cuando alguna de las familias no está de acuerdo en que la unión se realice, sea porque el novio es

---

<sup>53</sup> Como bien señala Cristina Oehmichen las pautas matrimoniales representan uno de los indicadores más sensibles que nos permiten explicar los procesos de cambio y continuidad en las relaciones de género, en las relaciones de parentesco y en la membrecía diferencial de los actores según su sexo, de ahí que su estudio resulte fundamental en el trabajo con migrantes. Cristina Oehmichen Bazán, *Identidad, género y relaciones interétnicas. Mazahuas en el ciudad de México*, IIA / UNAM, PIEM, México, 2005, p. 358.

de una clase social inferior, porque no tiene los recursos económicos para sostener un hogar o bien porque existe una rivalidad histórica entre las familias. También es común que este tipo de alianza se efectúe para simplificar toda la serie de rituales y gastos que conlleva un matrimonio tradicional como explicaré más adelante.

Una vez que los novios han huido es casual que el novio lleve a la novia a casa de su madre. Puede llegar a ocurrir que previamente ya hayan sostenido relaciones sexuales, que ese mismo día se lleve a cabo dicho acto o que el novio espere a que a la muchacha se le realice el rito de la virginidad. Cabe señalar que con anterioridad no había posibilidad de que los novios tuvieran relaciones sexuales previas al rito de la virginidad ya que esto era considerado un deshonor para la familia. Gabriel López Chiñas nos explica la manera en que el *Guendaxheela* o El Casamiento se llevaba a cabo en el año de 1975:

### **El rapto**

Casi de madrugada,  
aún no aparece el Lucero de la mañana,  
por el camino del monte  
un hombre lleva una muchacha.

El hombre la abraza  
le besa la boca,  
se sientan sobre la arena del río,  
allí se aman

- Madre que me diste a luz,  
abre tu casa,  
aquí traigo  
la que será tu nuera.

En el caso de la petición de la novia, como su nombre lo indica, consiste en que una comitiva del novio se presenta a la casa de la novia para hablar con los padres de ésta y pedir formalmente la mano. En este tipo de negociación se estipula la fecha y el monto de la indemnización que la familia del novio realizara a la familia de la novia. A diferencia del rapto, el rito de la petición de la novia implica

que se hará toda una serie de preparativos que pueden llevar meses o inclusive años. Es necesario señalar que la petición de la novia suele ocurrir entre las familias más adineradas de la región pues deben preparar una fiesta suntuosa que deriva en una buena oportunidad para exhibir la riqueza, el prestigio, el honor y las alianzas entre las dinastías más poderosas de la región, ya que como señala González Montes “Veo al matrimonio dentro del sistema de parentesco en tanto regulador del control desigual de los recursos materiales y sobre las personas, por medio del control de los recursos simbólicos articulados por el ritual” (1999: 88). Como veremos el matrimonio zapoteca funciona como un regulador de clase y posición social que traspasa las relaciones de consanguinidad.

Ambas modalidades de unión conyugal conllevan necesariamente el rito de la virginidad para demostrar que la muchacha vale y que se puede llevar a cabo la alianza. Al día siguiente de que el muchacho ha llevado a la muchacha a la casa de su madre -para el caso del rapto- o siete días antes del casamiento -en el caso de la petición de la novia-, una comitiva de mujeres la prepara para llevar a cabo el rito. Primero se reúnen las mujeres de la familia de la madre y en la casa de la misma preparan una cama cubierta con sábanas blancas y flores rojas en las que la muchacha permanecerá recostada y cubierta durante todo el día. La muchacha permanece sola en la habitación y posteriormente el novio entra con un pañuelo blanco en la mano. El novio debe de romper el himen con el dedo y debe manchar el pañuelo con la sangre virginal, posteriormente el novio sale de la habitación y muestra el pañuelo a las mujeres de la familia, entre ellas la madre, las abuelas, tías, hermanas y primas. También otras mujeres están presentes, se trata sobre todo de amigas y vecinas, mujeres de edad mayor, que se acercan para constatar la pureza de la muchacha y celebrar con la familia. Posteriormente una de las abuelas o de las madrinas del novio coloca el pañuelo en una charola, lo muestra a los presentes y lo coloca en el altar familiar donde están los Santos y las fotos de los difuntos de la familia. Una vez constatada la pureza de la muchacha se prosigue a la celebración que consiste en tomar cerveza, comer botana y prender cuetes como símbolo de que la alianza entre las dos familias se llevará a cabo. En

esta etapa de la celebración se envía una comitiva a la casa de la novia para hablar con los padres y llegar a un acuerdo entre ambos grupos. Después la familia de la novia se dirige a la casa de la madre del novio para ver a la novia y formalizar la unión. Gabriel López Chiñas (1975) explica esto de la siguiente manera:

### **La mujer raptada**

Es aún de madrugada,  
estallan los cohetes  
en casa de la señora Vitu Lú,  
raptó su hijo una muchacha.

Ya se envió una Comisión del novio  
a la casa de la joven raptada,  
en busca de la “conformidad” de sus padres,  
porque ella resultó virgen.

En una estera nueva  
tendida sobre la cama,  
entre flores aromadas  
se encuentra acostada la mujer.

Llegó la Comisión de los padres de la novia,  
las mujeres que la integran besaron el altar,  
vieron la sangre virginal,  
el corazón les palpito jubiloso.

Se acercan las señoras una por una,  
acarician la cabeza de la mujer,  
simulan atar las puntas de la mascada  
que ciñe su cabeza colorida.

Comienza la libación de vino,  
las matronas se sientan sobre los bancos  
adornada la cabeza con guirnaldas de flores,  
en la boca de su enagua llevan colgada una mascada.

Se reúnen los amigos del novio,  
alegremente tocan música,  
todos llevan cerveza,  
mira cuántas parejas bailan.

Ya es muy tarde,  
los familiares y amigos de la novia se han ido,  
sólo los borrachos riñen,  
ninguno se quiere ir.

Marina Meneses, socióloga zapoteca, explica que el rito de la virginidad no debe de interpretarse de ninguna manera como una agresión al cuerpo de la mujer sino como una manera de protegerla, en sus palabras afirma que:

“El ritual para la desfloración de la mujer implica poner ante los hechos a la familia de la novia para que acepten la boda. Pero contrariamente a lo que pudiera pensarse en un primer momento, también implica un recurso de protección para la mujer, pues el hombre que “saco mujer” queda obligado a casarse con ella o a pagar una indemnización si la mujer o su familia no están de acuerdo con el casamiento” (Meneses, 1997: 111).

Como señala Meneses el rito de la virginidad tiene como finalidad proteger a las mujeres al mismo tiempo que se protege el prestigio de las familias y el honor colectivo, ya que este tipo de ritualidades tiene como finalidad afianzar las relaciones sociales, el respeto y el poder entre las familias.<sup>54</sup> Debe quedar claro que la postura de Meneses como la de muchas otras mujeres tiene una correspondencia directa con una condición generacional. Son sobre todo las señoras de mayor edad y, por ende, con más prestigio, quienes defienden fehacientemente, sino el rito de la virginidad, sí las alianzas matrimoniales como una condición para proteger a las mujeres y para poder seguir detentando este prestigio. En contraparte, las mujeres más jóvenes se rehúsan a seguir alentando este tipo de ritualidades como condición para demostrar su “pureza”. Así lo deja ver Bianni en el siguiente testimonio:

“No sabes, cuando éramos niñas siempre era el terror de: ¿Tú te vas a querer casar? Pues porque nosotras sabíamos del rito, de cómo se hacía y de todo lo que ocurría en caso de que ya no fueras virgen. Que si te iban a regresar a tu casa, que si ya no te iban a aceptar tus papás. Entonces por lo mismo, todas cuando éramos niñas decíamos: “No, yo mejor no me voy a casar”.

---

<sup>54</sup> Para información más detallada sobre este rito ver: Meneses Velázquez, Marina (1997), “El camino de ser mujer en Juchitán”, en Verónica Bennholdt Thomsen, *Juchitán, la ciudad de las mujeres*, CNCA / CND / Instituto Oaxaqueño de las Culturas, México, 1997, pp. 99 – 126.



Pero además de la cuestión generacional, la aceptación o negación del rito de la virginidad tiene una estrecha relación con una condición de clase, ya que es más común encontrar que este tipo de ceremonias sigan reproduciéndose cotidianamente entre los sectores de clase media y baja, pero no así en los sectores de clase alta. Para las mujeres jóvenes de clase alta, que desde pequeñas han viajado y tenido múltiples novios resultaría hasta “ofensivo” que se realizara el rito como condición para su boda. Esto contrario al caso de las mujeres jóvenes de clase media y baja para quienes el rito aún guarda relación directa con el prestigio, la festividad y el control de la sexualidad. Así, en torno al rito, es indispensable tener en cuenta los diversos matices de género, clase y generación para poder tener una visión más completa y compleja del tema.

Soledad González, no nos habla de la complejidad de las alianzas matrimoniales de acuerdo al ciclo de vida, generación o la clase social de las familias, pero sí explica la función de los rituales en el matrimonio indígena de la siguiente forma:

“Este tiempo ritual es un tiempo de cuidar la etiqueta, el lugar de cada quien en las jerarquías y el papel que le toca en la trama de relaciones, es decir, de manifestar el “respeto” en el trato entre parientes. Es un tiempo de cuidar los elementos que tienen una carga simbólica y de expresar el valor que se le da en estas comunidades a la palabra, el discurso “florido”, pues cada ceremonia va acompañada de discursos, sermones, consejos, dados por parientes de la pareja o por especialistas “que saben hablar” (González, 1999: 94).

Entre los zapotecas del Istmo la palabra es muy importante para establecer las jerarquías entre ambas familias. Cuando se realiza el rito de la virginidad a la mujer, es común que las abuelas y mujeres casadas pasen a ver a la muchacha para darle “consejo” sobre cómo habrá de actuar en adelante, tanto en relación con su esposo, como en relación con su suegra y con el resto de la familia de su marido. Durante mi trabajo de campo y mediante la asistencia a algunos ritos de este tipo, observe que generalmente “los consejos” tienen que ver con el desempeño que debe tener la mujer en la casa de su suegra, lugar en el que generalmente las parejas viven durante los primeros años de casados. En este sentido es frecuente escuchar consejos como: “En todo obedecerás a tu marido

mamá”, “A donde él vaya, tú también vas”, “Si no está tu marido a tu suegra es que deberás pedir permiso para salir” y “Ayudarás a tu suegra con la casa”, como los más comunes. El uso de la palabra posibilita establecer las jerarquías entre esposa y esposo, entre esposa y suegra, así como entre esposa y familia extensa. El respeto en la escala de las jerarquías es lo que posibilitará que el matrimonio sea duradero. De no obedecer los consejos y respetar las posiciones en la escala de jerarquías, lo más seguro es que el matrimonio fracase. Así cuando las abuelas aconsejan “obedecer en todo al marido y a la suegra”, están reconociendo el respeto que se debe a ambas figuras de autoridad y que en caso de trasgredir esta norma el matrimonio no funcionara.

Ahora bien, un día posterior al rito de la virginidad, una comitiva formada por los familiares del novio va a la casa de la familia de novia para hablar con los padres y establecer los mecanismos bajo los cuáles se negociara el matrimonio; nuevamente se hace uso de la palabra para intentar conciliar los intereses de ambas familias. En este momento los padres del novio tienen que llevar una propuesta sobre las condiciones del matrimonio, sobre la indemnización que se hará a los padres de la novia y para acordar la fecha de la boda que por lo general se lleva a cabo siete días después de esta ceremonia. Mientras esto ocurre es deber de la novia regresar a la casa de sus padres hasta que se lleve a cabo la unión formal. Gabriel López Chiñas (1975) explica la indemnización de la siguiente forma:

#### **Comida cruda (Ganado vivo)**

Está terminando la boda  
del hijo de Vitu Lú,  
que enviará ganado vivo  
a la madre de la hermosa novia.

Debajo de amplia enramada,  
está reunida la gente que desfilará por las calles;  
se ejecutará música alegre,  
reparten mezcal y cigarros.

Aparecen dos reses atadas de los cuernos,  
van brincando bajo el sol;  
se carcajean las gentes que ven  
cómo tropiegan y tumban a los muchachos incautos.

Salgan, vengan, contemplen,  
vienen las reses vivas,  
viene la carreta que lleva el cerdo  
y vienen muchos jinetes.  
Sobre la cabeza de la silla  
llevan borreguitos con su lana pintada;  
algunos sujetan entre dos, sendos extremos del palo  
en donde cuelgan gallinas atadas de las patas.

Van dos costales de cacao,  
y dos costales de maíz,  
para que no falte, dicen,  
chocolate de metate y pozol.

A la casa de la novia han llegado,  
sus padres se presentan  
a recibir aquellas gentes  
que traen las reses vivas.

A la casa de la novia han llegado,  
entregan todo lo que llevan,  
el sacerdote zapoteca dijo un sermón  
y todos se retiraron.

Soledad González explica que el “pago” de la novia debe de entenderse como “todas las transferencias que le permiten a un varón adquirir derechos sobre la sexualidad, el trabajo y las capacidades reproductivas (los hijos) de una mujer. Asimismo, en este sistema de “pago” hay un flujo de bienes y/o servicios del novio y su familia hacia la de la novia” (1999: 97). Para los zapotecas el pago de la novia es un momento muy importante en el ritual de matrimonio porque permite establecer lazos de reciprocidad, respeto y honor entre ambas partes, al mismo tiempo, este pago permite remunerar a la familia de la novia por el dinero y tiempo invertidos en su crianza. En este sentido la indemnización o pago permite crear un lazo estrecho y un compromiso que va más allá de la unión de la pareja sino que se traduce en la unión física, consanguínea y simbólica entre ambas familias.

Una vez que se ha cumplido con la indemnización o el pago de la novia se prosigue a la etapa más importante del rito del matrimonio que es el *Guendaxheela* o El Casamiento y que consiste en la celebración mayor donde simbólicamente se entrelazan ambas familias y con ello una serie de derechos, responsabilidades y obligaciones que tenderán a velar por el bienestar de la colectividad. González Montes señala que la celebración del matrimonio no es un asunto individual sino que implica la alianza entre ambas familias “El matrimonio en las comunidades indias no es un asunto individual sino que implica arreglos entre dos familias. Los padres intervienen de manera directa en la selección de la pareja y en las negociaciones que conducen a la unión participan otros parientes, consanguíneos (abuelos, tíos) y rituales (padrinos)” (González Montes, 1999: 91).



**Imagen de una boda en Comitancillo, Istmo de Tehuantepec, 2012.**

En El Casamiento zapoteca influyen de manera considerable madrinas, padrinos y otros parientes consanguíneos y rituales como nos muestra Gabriel López Chinas (1975):

### **La fiesta del casamiento**

Hoy domingo  
hay fiesta de casamiento;  
muy temprano fueron las gentes a la iglesia,  
los novios se casaron.

Ya fueron por las banderas,  
ya llegaron los invitados de la madrina,  
ya comenzaron a bailar  
debajo de la enramada verde.

Los músicos de la “Banda de abajo”  
tocan sones,  
la marimba – orquesta  
sólo toca “a-go-go”.

Una tras otra  
se reparten las cervezas,  
el padrino y la madrina  
se muestran espléndidos.

Escucha bien,  
no temas,  
son las notas del són Mediuxiga,  
desata las monedas de tu pañuelo.

Sentaron a la novia  
en medio de la enramada,  
está vestida con huipil de flecos de oro,  
entre las manos tiene una taza.  
se le acercan las gentes,  
dejan caer su abolo en la taza,  
afuera queman cohetes y “tiempo”.

Los hombres y las mujeres  
bailan jubilosos,  
cantaritos pintados  
llevan en la mano.

Lujosamente vestidas  
están todas las muchachas,  
todos los muchachos  
aquellos cantaritos rompen.

Los hombres ebrios  
no se miden  
ollas y metates  
andan destruyendo.

Se ha callado la música,  
ha terminado el són,  
mediuxiga que bailan  
todos nuestros paisanos.  
Ya se ocultó el sol,  
ya asoma la cabeza la luna,  
ya se retiraron las gentes,  
tú qué rumbo llevas.

Con El Casamiento los individuos son reconocidos como miembros de la comunidad debido a que éste permite refrendar las pautas y valores culturales que los zapotecas tienen sobre las relaciones sociales, sobre el orden deseable y sobre el buen vivir, no sólo a nivel individual y familiar sino también colectivo. En este sentido El casamiento permite recrear lazos de parentesco donde la consanguinidad y la afinidad son las condiciones para establecer lazos de reciprocidad, ayuda mutua, solidaridad, seguridad económica, continuidad cultural, pero también conflictos y disputas por el poder entre las familias.



**Imágenes de una boda tradicional en la séptima sección de Juchitán de Zaragoza, Oaxaca, 2012.**

Ahora bien, una vez explicado brevemente la función social del matrimonio y las diversas formas en que puede llevarse a cabo en el Istmo de Tehuantepec, pasaré a describir la manera en que los jóvenes escolarizados en la ciudad de México están llevando a cabo o no este ritual, así como las nuevas interpretaciones que le otorgan a este evento y las diversas formas en que se reinterpreta ser esposo y esposa en la sociedad zapoteca.

Uno de los resultados más importantes que arroja esta investigación es que una vez que los jóvenes emigran y se insertan en la educación superior tienden a reinventar las concepciones culturales y conductas en torno a sus identidades de género y con ello la manera en que conforman las alianzas matrimoniales. Es importante señalar que la transformación en las pautas matrimoniales de estos jóvenes es un hecho que al mismo tiempo impacta los proyectos étnico políticos que conforman y de ahí que sea relevante abordar el tema. En las alianzas matrimoniales que éstos entablan se deposita la posibilidad de continuar con la tradición de formar dinastías letradas y con ello de conservar el poder intracomunitario que ha configurado las relaciones de los zapotecas a través de las generaciones. Es por ello que las relaciones endogámicas y exogámicas que establecen los migrantes son de suma importancia para dar cuenta de eventos sociales, históricos y estructurales más complejos.

De acuerdo con mis observaciones en campo generalmente sucede que los varones zapotecas buscan regresar a la comunidad de origen para encontrar una pareja que sea afín, no a sus proyectos intelectuales, sino a sus proyectos personales. Es decir, más que regresar y buscar una mujer que también haya emigrado y realizado estudios universitarios, tienden a regresar para buscar a una mujer que no haya salido de la comunidad y en muchas ocasiones que no se haya escolarizado. Esto sucede porque muchos hombres conforman imaginarios muy diferentes para el caso de “las mujeres que salen” y “las que no salen” de la comunidad. De acuerdo con algunos testimonios y conversaciones informales, los hombres piensan que las mujeres que salen han entrado en contacto con un

mundo en donde el alcoholismo, el ejercicio de la sexualidad, el uso de drogas, entre otros eventos impregnados de una carga “negativa”, son una norma. En oposición a esto, el imaginario que los hombres conforman en torno a las mujeres que no salen y no se escolarizan, tiene que ver la noción de “la buena mujer”, es decir, una mujer más tradicional, que acata más fácilmente los mandatos comunitarios, que tiene la capacidad de obedecer las órdenes de su marido y de su suegra, que ha tenido pocas o ninguna pareja sexual, que tiene el deseo de convertirse en madre, que son capaces de transmitir los valores y las costumbres de los abuelos a los hijos, que toleran más el comportamiento excesivo de los varones, que no tienen vicios y que por tanto son mujeres con quienes aseguran un matrimonio estable, la conformación de una familia y por tanto de una descendencia que posibilitará la continuidad de sus luchas históricas, políticas e identitarias.<sup>55</sup> Para ejemplificar esto presento el testimonio de Macario Matus, intelectual zapoteca, quien nos explica la costumbre de regresar a casarse con una mujer de la comunidad más afín a sus proyectos personales:

“Yo conocí a mi esposa allá, allá, bueno yo estudiaba acá y tuve que pues ir medio de vacaciones y había un sentimiento casi secreto de que uno tenía que casarse con los de su raza, estaba arraigado eso de que no tenías que salir de tu cultura... Por qué, para empezar somos gente muy extraña los de la cultura zapoteca, todos los juchitecos somos muy locos, somos muy locos en el sentido de que no estamos sujetos a nada, somos grandes bebedores, somos grandes de todo ¿no?, como el ser humano pues, porque te digo que no nos alcanzo la conquista, entonces tenemos mucho la libertad, como un tigre ¿no?, como un tigre que no han enjaulado pues está en plena libertad, hace lo que se le pega la gana... Y la ventaja de estar con una mujer de allá es cultura, cultura, cultura, sobre todo cultura, una mujer de allá pues es una mujer que conoce la vida de los varones, que son mujeriegos, que son bebedores, que son fiesteros... Y que es natural, es natural, para ellas el ser

---

<sup>55</sup> Un caso similar al de los zapotecas nos muestra Cristina Oehmichen entre los mazahuas que emigran a la ciudad de México y que prefieren regresar a casarse con mujeres de su propia etnia: “Los hombres mazahuas radicados en la capital han comentado que prefieren unirse con mujeres de su comunidad pues consideran que las “urbanas” son mujeres muy liberales, confunden la libertad con el libertinaje... Nosotros preferimos a nuestras mujeres no porque sean más tontas o más dejadas que las otras. No, no son dejadas pero son las que mejor se adaptan a nuestra forma de ser”. Esta autora señala que la consideración de las mestizas como personas sexualmente promiscuas contrasta con la apreciación que los mazahuas tienen de sus propias mujeres. Las mazahuas aparecen como más recatadas, fieles a sus hombres y no promiscuas. En oposición a las mujeres mazahuas, las mestizas también son identificadas como personas que no saben trabajar y tienen consumos ostentosos. En Oehmichen Bazán, *Identidad, género y relaciones interétnicas. Mazahuas en el ciudad de México*, IIA / UNAM, PIEM, México, 2005, p. 362 – 363. Lo que es interesante apreciar en el caso zapoteca es que al parecer la ciudad tiende a amestizar a las mujeres y de ahí que los hombres decidan regresar a casarse con mujeres más tradicionales que no han emigrado y no se han escolarizado.



mujerigos, ser bebedores es la manera más natural que hay, no es pose, no es un vicio, es una cosa natural que mantiene y que sostiene este lazo ¿no?. Por ejemplo, se habla la lengua, la cultura es la lengua, las costumbres ¿no?, es una manera de cohesionar, de cohesionar ¿no?, que no se pierda, entonces siempre nos inculcaron de manera inconsciente que tenemos que estar casados con la misma raza, por qué, porque no nos van a entender la otra parte ¿no? o al revés, entonces siempre se busca lo mismo” (Entrevista a Macario Matus, julio 2007, ciudad de México).

Como dice Macario Matus en este fragmento de entrevista la tendencia de los hombres que estudian en la ciudad es regresar para casarse con una mujer que comprenda de forma natural “la libertad de los varones”. De acuerdo con Macario hombres y mujeres llegan a naturalizar ciertos comportamientos y conductas masculinas y femeninas de tal manera que cuestiones como el alcoholismo, la infidelidad y la escolarización masculina son eventos que no se cuestionan. Contrario a ello el alcoholismo, la infidelidad y la escolarización femenina si llega a verse por el conjunto de la sociedad como una trasgresión al orden natural de la vida femenina en el Istmo de Tehuantepec. Como afirma González Montes la endogamia puede entenderse como: “el principal mecanismo de preservación de las fronteras étnicas y del territorio dentro del cual las familias tienen derechos de usufructo de los recursos naturales comunes: es dentro de este territorio donde se organiza la vida ritual / religiosa y política de los individuos” (González Montes, 1999: 92). Asimismo Cristina Oehmichen nos dice que: “las fronteras internas de un grupo se mantienen a través del matrimonio endogámico, mismo que opera como dispositivo encaminado a mantener los vínculos de los migrantes con los miembros de su lugar de origen. A través de la endogamia los migrantes reproducen las alianzas comunitarias y, por tanto, uno de los mecanismos más importantes por los cuales se mantiene y reproduce la comunidad extraterritorial” (Oehmichen, 2005: 361). En el caso de los zapotecas la noción de territorio aplica no sólo a la designación de un espacio físico sino al establecimiento de fronteras simbólicas en las cuales puede reproducirse la historia y el devenir de sus pueblos. Así la endogamia local masculina es un elemento que permite reforzar las fronteras étnicas, refrendar las distinciones con los otros, al mismo tiempo que contribuye a la reproducción de diversos proyectos étnico-políticos.

De acuerdo con las observaciones que realice durante mi trabajo de campo he apreciado que antes de salir a estudiar a las ciudades, muchos hombres tienen ya una novia en la comunidad de origen. La costumbre es que los hombres salgan a estudiar y que sus novias los esperen en el pueblo, una vez que éstos concluyen sus estudios regresan para pedir la mano de su novia o para raptarla y acordar una fecha de matrimonio. Por conversaciones informales y observaciones de campo pude constatar que en la mayoría de los casos a las mujeres no les importa esperar pues saben que “la espera” trae consigo una responsabilidad y obligación por parte del novio para con la novia y con ambas familias; si el novio no regresara a casarse con la muchacha que lo espero sería una deshonra para ambas familias, pues antes que nada está la palabra que un hombre puede entregar en garantía del honor de su familia. Si en la ciudad el novio tuvo aventuras pasajeras con otras mujeres o incluso si tuvo una relación secreta (lo cual casi siempre ocurre), a las novias esto no les es significativo pues saben que al final del camino la obligación comunitaria llevará a los hombres a cumplir con su promesa y regresar al pueblo para casarse. Así sucede que casi siempre tras la espera de una mujer prosiga una alianza matrimonial. También se presentan otros casos en que los hombres se casan antes de salir a estudiar a las ciudades como un mecanismo para reforzar sus vínculos con su lugar de origen. En ambos casos es común que los hombres regresen por temporadas cortas para estar con sus novias y esposas, esto se da sobre todo en los periodos de semana santa, la temporada de las fiestas de mayo, los días de xhandú o día de muertos y en las vacaciones de diciembre principalmente.

Ahora bien, el tipo de relaciones que establecen las mujeres zapotecas que emigran y se escolarizan casi siempre son de tipo exogámico. Como apunta González Montes cuando se presenta la exogamia en las comunidades indígenas “es común que sean las mujeres quienes se casen fuera; ellas son las que circulan” (González Montes, 1999: 92). En el caso que abordo la exogamia en contextos migratorios regularmente se presenta cuando las mujeres conocen otras normas y valores en torno a la elección de la pareja, la sexualidad, el matrimonio y

la decisión de tener hijos. Ellas deciden casarse con hombres ciudadanos cuyas normas en torno a las relaciones de género son más flexibles y compatibles con los proyectos profesionales e intelectuales que tienen. Es decir, mientras que los hombres zapotecos apuestan por tener una pareja que sea compatible al proyecto de vida personal y cultural, las mujeres apuestan por encontrar parejas que sean afines a su proyecto profesional. De acuerdo con conversaciones de tipo informal las mujeres que emigran a las ciudades generalmente deciden casarse con hombres no zapotecos porque los consideran más fieles, menos autoritarios, menos alcohólicos y más flexibles en torno a la definición de los roles masculinos y femeninos. Este tipo de alianzas quizá ilustra una de las transformaciones más significativas en cuanto a las relaciones y roles de género que las mujeres escolarizadas han asumido. En el siguiente testimonio la profesora María Esther nos habla sobre el tipo de alianzas matrimoniales que su familia estableció:

“Mi esposo es de Arriaga, él nacido en Chiapas, su papá de él es de Chiapas... Mi hermana hizo una carrera en ingeniería, ingeniero en desarrollo rural, ella se salió del estado, se fue a Michoacán, estuvo trabajando, de ahí se vino a Chiapas y entonces también se casa con un hombre de allá. Mis tres hermanos se casaron en el pueblo. El mayor es trailerero, anda en carretera. Otro estudio la carrera de piloto aviador, en Chihuahua él estudio, estuvo trabajando con el avión pero ya luego regreso y se caso en el pueblo y ya el otro es también profesor como yo, estudio aquí en Oaxaca, pero sí, los tres casados en el pueblo” (Entrevista a María Esther Garibay, diciembre 2011, ciudad de Oaxaca).

Como nos relata la profesora María Esther la tendencia a que la mayoría de los hombres regresen a la comunidad de origen para casarse, mientras que las mujeres generalmente se casen en el lugar de destino tiene una relación directa con los procesos de migración y escolarización; eventos que tienden a reconfigurar los roles de género convencionales. Como he dicho con anterioridad una mujer que se escolariza necesariamente y casi en todos los casos posterga el periodo en que se convierte en esposa y madre. Como muestran algunos estudios (González Montes 1994 y 1999, Oehmichen 2005, Zavala 2007) generalmente la escolarización de las mujeres produce diversos efectos que no se limitan a la posibilidad de una inserción profesional más exitosa, sino que también origina cambios en sus expectativas de vida futura, en el interés por actividades distintas

a las que realizaban en la comunidad de origen, en las expectativas de una vida en pareja en condiciones más equitativas y en general en la idea de convertirse en esposas y madres.

Vemos que la escuela les brinda a las mujeres mayores herramientas para asumir un papel protagónico en sus propias vidas y en las que la presencia de los varones pasa a ser un elemento secundario. En este sentido, si un hombre escolarizado se casara con una mujer escolarizada quien aún no desea convertirse en esposa y madre sino dedicarse exclusivamente a su profesión, quien difícilmente acata las reglas que su suegra impone, quien toma decisiones basadas en sus propias aspiraciones y no en las de su marido, difícilmente se podrían componer familias y alianzas que posibilitaran dar continuidad a los procesos históricos, políticos e identitarios que han caracterizado a la región durante generaciones. Esta es una de las razones por las que los hombres migrantes escolarizados optan por entablar relaciones con mujeres que no cuestionaran sus decisiones, ni las de su dinastía. En este sentido y complementando lo que algunos estudios han afirmado sobre el peso exclusivo que recae sobre las mujeres como depositarias y reproductoras de la cultura de un pueblo, el caso zapoteco muestra que en los hombres también recae una responsabilidad muy importante de dar continuidad a procesos históricos - identitarios trascendentales y a cerciorarse por medio de las alianzas matrimoniales que la tradición y las costumbres<sup>56</sup> no mueran. En ellos se deposita la obligación de casarse con una mujer que sea capaz de transmitir a los hijos y por ende a las próximas generaciones, la lengua, tradición, valores comunitarios, normas, responsabilidad política, entre otras cosas. Y es que en un entorno familiar conformado estratégicamente por un hombre zapoteca escolarizado y por

---

<sup>56</sup> Soledad González Montes señala que las “costumbres” forman parte de las pautas y valores culturales que la gente tiene sobre las relaciones sociales; son sus concepciones sobre el orden deseable para su sociedad. Pertenecen, por lo tanto, al ámbito de la normatividad y de las mentalidades colectivas”. En Soledad González Montes, “Las costumbres de matrimonio entre el México indígena contemporáneo”, en Beatriz Figueroa Campos (coord.), *México diverso y desigual: En focos sociodemográficos. V Reunión de investigación sociodemográfica en México*, Vol. 4, El Colegio de México, México, 1999, p. 87.

una mujer zapoteca más tradicional resulta más fácil tomar decisiones en torno a los diversos proyectos políticos que los hombres desean llevar a cabo. Una mujer más tradicional siempre apoyará a su esposo y fungirá como acompañante incondicional en los mismos, pero lo más importante es que un hombre no sólo contará con el apoyo de su esposa, sino con toda la red de parientes, amigos y paisanos de la esposa quienes evidentemente también perseguirán los mismos intereses políticos. Si un hombre escolarizado se casara con una mujer citadina quien cuenta con otro tipo de redes, quien quizá no comparta los mismos intereses políticos o quien simplemente tenga otros planes de vida futura, los proyectos comunitarios no podrían continuar su rumbo histórico. En este sentido las probabilidades de migrar, de ser escolarizado y de casarse con gente de la propia comunidad no se distribuyen arbitrariamente entre todos los miembros de una colectividad sino que son eventos cuya finalidad es conservar y expandir el poder económico, político y social que las familias poseen.

Vemos que las relaciones endogámicas tienen una función muy específica al interior de la comunidad, pero en el caso de las relaciones exogámicas promovidas sobre todo por las mujeres escolarizadas encontramos que siempre conllevan ventajas y desventajas tanto a nivel personal como a nivel comunitario. En las entrevistas y conversaciones informales que sostuve con muchas mujeres escolarizadas ellas me decían que entre las ventajas estaban el poder estudiar y tener una vida más libre, mientras que entre las desventajas evidentemente se encontraba la soledad aunada al gran peso comunitario y a las etiquetas que algunos solían colocarles cuando no acataban el mandato comunitario sobre el deber ser mujer-esposa-madre en el Istmo de Tehuantepec. Natalia Toledo, poeta e intelectual me comentó lo siguiente cuando le pregunté si sus parejas habían sido de la ciudad o de Juchitán y en este sentido sobre las ventajas y desventajas de tener una pareja citadina o zapoteca, a lo que contestó:

“Si pues todos mis novios casi han sido de aquí (la ciudad de México), el último no, el último fue, bueno es de Monterrey pero también es otro migrante, vive aquí porque se vino a estudiar por la versión esta de quien se viene a buscar algo mejor. Y pues la maravilla de tener un marido juchiteco por ejemplo es que puedes hablar el mismo idioma y eso crea una intimidad porque entiendes códigos, entiendes chistes, entiendes cosas que tiene que ver con la cultura de ambos, pienso que esa sería la única diferencia, después todos somos humanos, cada cabeza es un mundo, cada hombre es como lo educaron y como se educó. Yo he tenido la fortuna de estar con gente que no es muy machista, porque ayudan, cooperan, yo si soy como muy juchiteca en ese sentido de que yo administro, eso si no me importa de dónde sea pero se enteran de que así es aquí y aquí comemos juchiteco pero también podemos hacer pastas, comida tailandesa. A mí me gusta todo lo diferente, amo lo otro, desde libros hasta la comida, hasta la ropa, lo que sea pero para un juchiteco la familia es importante, no sé si es general de los mexicanos, pero para un juchiteco es importante la cosa de los papás, de tener hijos, de criar una familia, yo estado con gente que pues que son artistas y ya desde ahí son los aceptados, que no quieren hijos, no se quieren casar y yo también y ya chingamos ¿no?!” (Entrevista a Natalia Toledo, septiembre 2007, ciudad de México).

El testimonio de Natalia como algunos otros recogidos nos permiten comprobar la tesis acerca de la noción que las mujeres escolarizadas tienen sobre mantener relaciones de noviazgo o matrimonio con los hombres de su comunidad o con los hombres ciudadanos. Cuando Natalia dice “para un hombre juchiteco es importante la cosa de los papás, de tener hijos y de criar una familia” en oposición a sus deseos de no ser madre y de dedicarse al arte, en este caso a la poesía, ya que Natalia Toledo es reconocida internacionalmente por su gran labor literaria, nos habla de la construcción de representaciones ambiguas y a veces contradictorias entre hombres y mujeres escolarizados. En otra parte de esta entrevista Natalia reconoce la soledad que generalmente las mujeres escolarizadas deben de afrontar como resultado de no seguir con las normas comunitarias del *deber ser* mujer en el Istmo de Tehuantepec.

“Yo vengo de una familia de puras mujeres pero habían dos tíos, uno que estudiaba en México que con el sesenta y ocho lo golpearon y se regreso a Juchitán y ahí se caso, y otro que murió a los veintidós años y quedamos puras mujeres... Es muy normal que yo no me case, pero todos tuvieron hijos menos yo, pero yo pienso que no porque me gusta la vida que tengo, esta es la vida que elegí y me gusta disponer de mí tiempo, viajo mucho. Yo sé que en algún momento me va pesar estar sola porque yo siempre desayuno, como y ceno sola, pero la mayoría del tiempo si me da gusto tener el tiempo para escribir, para leer y eso me llena mucho, en algún momento sentí como la necesidad o el llamado de tener un hijo pero siempre que yo quería no había con quien y cuando alguien quería a mi me daba miedo, hace poco estuve en casa de una tía partera en Juchitán en donde escuche parir y nombre me traume!!! Pero bueno, si mañana me doy la vuelta y encuentro a alguien, me enamoro horrible y lo quiero, que lo dudo, pues igual y sí” (Entrevista a Natalia Toledo, septiembre 2007, ciudad de México).

Natalia nos habla de su elección de vida cuyos rasgos ya no se identifican con el rol convencional de esposa y madre, ella nos comenta que su elección se orientó hacia su profesión y algo secundario en su vida fue casarse o tener una familia. Los testimonios que ella nos otorga son muy ricos para deconstruir el carácter subjetivo de las relaciones de género que las mujeres profesionistas construyen, pero aunado a ello es trascendental analizar cómo las mujeres profesionistas se insertan en una cultura mayor que trasciende el ámbito de lo familiar o de la unidad doméstica. Aquí es interesante mostrar que si bien los hombres han decidido mantenerse firmes en cuanto al mandato social de casarse con mujeres de su comunidad y conformar una familia, las mujeres han decidido desafiar dicho mandato y construir proyectos alternativos de feminidad que poco o nada tienen que ver con casarse y tener hijos. Pero en esta redefinición de los roles socialmente asignados vemos que hay un gran peso social y sanciones comunitarias para las mujeres que deciden escolarizarse y postergar no sólo la reproducción biológica, sino como dije con anterioridad, la postergación de la reproducción étnica, social, económica y política que está detrás de las alianzas matrimoniales. Vemos que cuando las mujeres profesionistas ya no contribuyen a la reproducción social en el sentido de seguir entablando alianzas matrimoniales que perpetúen los proyectos políticos - culturales de la comunidad, éstas tienden a ser excluidas de la misma. Para empezar habría que decir que cuando muchas de ellas se casan con hombres ciudadanos difícilmente pueden regresar al Istmo y reintegrarse a la vida comunitaria junto con sus maridos. Es más frecuente que las mujeres que se casan con un hombre ciudadano permanezcan en las ciudades con este y formen así una familia lejos de la comunidad de origen. En su investigación Cristina Oehmichen muestra diversos casos que nos permite apreciar los recursos y el capital social que las mujeres mazahuas pierden cuando se casan con hombres mestizos (Oehmichen, 2005), situación muy parecida al caso zapoteca. Cuando una mujer mazahua o zapoteca se casa con un mestizo y “les va mal en su matrimonio”, sea porque éste las golpea, porque es alcohólico o porque sostiene otra relación sentimental, la familia de la mujer pocas veces puede obligar al hombre a actuar de buena manera con la mujer. Si ésta estuviera casada con

un hombre istmeño las redes sociales de amigos, parientes y paisanos intervendrían para evitar este tipo de situaciones, ya que formar parte de la misma colectividad cultural obliga a la lealtad y a la solidaridad cuando se presentan este tipo de problemas.

También está otro sector de mujeres que deciden vivir en unión libre con una pareja y ante la preocupación de ser juzgadas deciden quedarse a residir en las ciudades donde nadie las va a juzgar. También existe otro grupo de mujeres que deciden convertirse en madres solteras, pero el hecho de haberse relacionado con un hombre mestizo y tener un hijo fuera del matrimonio las coloca en una situación de desventaja a su regreso, ya que generalmente la gente preguntará por el padre del niño. En estos casos el cuestionamiento será fuerte para la muchacha pero aún más fuerte hacia sus padres porque la dejaron salir a estudiar a sabiendas de que todo el pueblo sabe que “las que salen a estudiar regresan embarazadas”. Al respecto, en una ocasión una compañera zapoteca me comentó que en el Istmo de Tehuantepec existía un mito muy fuerte acerca de que todas las mujeres que salían a estudiar regresaban embarazadas, razón por la cual para ella fue muy difícil conseguir el permiso de sus padres para ir a la ciudad de México y estudiar. Ella me comentaba que su caso era muy triste pues estando en la ciudad se enamora de un joven Chiapaneco, se casa, tiene una hija, le va mal en su matrimonio debido a que su marido la golpeaba tras no acatar el mandato de dedicarse exclusivamente a su casa. En el caso de ella fue muy difícil afrontar la situación debido a que su padre se sentía muy defraudado y eso le impedía regresar o pedir ayuda a su familia istmeña. Casos como estos son muy comunes entre las jóvenes que estudian en las ciudades.

De manera general podemos concluir que la migración aunada a la Educación Superior está promoviendo entre hombres y mujeres la postergación de etapas fundamentales de su vida como el matrimonio, la formación de una familia y la decisión de tener hijos. A cambio de ello los jóvenes están en una etapa de construcción de diversos proyectos políticos, intelectuales y personales, todos



ellos aunados a un sentido de comunidad que rebasa las fronteras territoriales. Aquello que en épocas pasadas caracterizo a sus abuelos como la elección de una pareja para toda la vida, la construcción de una familia, la procreación de varios hijos y el ejercicio de feminidades y masculinidades hegemónicas, está siendo reemplazado lentamente por los diversos proyectos que los estudiantes y profesionistas tienen. A continuación exploraré la manera en que los hombres han construido la figura del intelectual zapoteca como emblema de masculinidad, de reconstrucción del pasado étnico y de procesos de reivindicación étnica, en los cuales la Educación Superior ha tenido un papel determinante.

### **Educación superior, masculinidades zapotecas y la reinención de la figura del intelectual a través del tiempo**

Diversos estudios han abordado el tema de la relación entre Educación Superior y el surgimiento de diversos grupos de intelectuales indígenas en México y en América Latina (González 2006, Zapata 2005 y 2008, Monroy 2008, Alcalá 2009, Fernández 2010). Estos estudios han tenido como prioridad analizar el papel de dichos actores sociales sobre sus propias comunidades, sobre la construcción de saberes alternativos y sobre su desempeño e influencia al interior de las sociedades mayores en las que se insertan. En su libro *Mitos nacionalistas e identidades étnicas: Los intelectuales indígenas y el estado mexicano*, Natividad Gutiérrez Chong señala que:

“Los intelectuales indígenas siempre ocupan posiciones de liderazgo y, por ende, tienen la capacidad de ejercer influencia ideológica o pragmática; son bilingües y están familiarizados con una expresión objetiva de nacionalismo, en especial la educación, y por lo mismo han permanecido en contacto con la modernidad contemporánea; se identifican por su relación continua con sus comunidades y con el Estado; cuentan con una amplia experiencia académica y actividades de investigación; participan en programas del Estado en asuntos sobre educación e indigenismo, producción y expresión de ideas y opiniones en publicaciones realizadas por ellos mismos y dirigidas a indígenas; están comprometidos con organizaciones autónomas o semiautónomas y siempre mantienen un interés particular por recuperar y difundir las tradiciones étnicas, lenguaje, historia y costumbres; además de que mantienen vigentes sus lazos con la comunidad de origen aunque ellos se encuentren en las ciudades (Gutiérrez Chong, 2001:54)”.

Al igual que Chong, muchos otros autores se han encargado de caracterizar al intelectual indígena y sus ámbitos de acción. Sin embargo, parece que hasta la fecha no hay un estudio que aborde la cualidad estrictamente masculina de los mismos, así como las transformaciones que esta figura ha tenido a través del tiempo.

Como veremos en este apartado aspectos tales como la migración, la Educación Superior, las transformaciones en los roles de género y las resignificaciones en las identidades genéricas han incidido en las representaciones en torno al intelectual como figura exclusivamente masculina de tal manera que hoy en día existe una mayor flexibilización en torno a ésta. Dicho evento ha posibilitado al mismo tiempo que un número mayor de mujeres se integren al quehacer intelectual de la región y que su trabajo sea reconocido como tal. Este hecho no se encuentra libre de tensiones pues como en toda transformación hay procesos de encuentros y desencuentros. A través de estas líneas describiré las principales características de los intelectuales zapotecas, mostraré las transformaciones que ha tenido esta figura a través del tiempo y también daré cuenta de las nuevas configuraciones que se entretajan con la reciente participación de las mujeres en este dominio.

La mayoría de los actores sociales con los que trabaje se describen a sí mismos como intelectuales y, en mi opinión, esa debe de ser la principal característica para denominarlos como tales. Además de su grado de instrucción escolar, que es universitario o de posgrado, ellos toman como parámetro para concebirse como intelectuales la red de relaciones sociales que mantienen al interior y exterior de la comunidad, su pasado mítico, su ascendencia zapoteca,<sup>57</sup> el conocimiento que

---

<sup>57</sup> Gutiérrez también señala que existen dos criterios con los que pueden ser identificados: El criterio objetivo es que no son hablantes de lenguas europeas; mantienen vínculos con sus pueblos y regiones natales además de su relación cercana con la familia y la comunidad; asimismo, participan en festividades y ceremonias, así como en actividades religiosas. El criterio subjetivo se refiere a que tiene conocimiento de su linaje histórico y mitológico y están familiarizados con los símbolos, historia, leyendas y mitos de sus comunidades, grupos étnicos y regiones. En Natividad Gutiérrez Chong, *Mitos nacionalistas e identidades étnicas: Los intelectuales indígenas y el estado mexicano*, CONACULTA, IIS/UNAM, Plaza y Valdés, México, 2001, p. 56.

tienen sobre su historia como pueblo, así como la influencia que tienen sobre los aspectos sociales y culturales más relevantes, no sólo del Istmo de Tehuantepec, sino del panorama nacional e internacional. Algunos mantienen relación estrecha con el Estado y sus instituciones, unos se concretizan en desempeñar labores de forma autónoma y otros más no tienen ninguna relación directa con el Estado ya que sus convicciones políticas se los impide, pero en todos los casos se trata de actores sociales que tienen una fuerte influencia ideológica sobre el resto de la comunidad. Siempre se respeta su opinión y se les solicita su apoyo cuando una emergencia de cualquier índole debe atenderse.

En la conformación de la intelectualidad zapoteca, la Educación Superior ha tenido un papel trascendental ya que la mayoría de ellos tienen una formación como científicos, filósofos, antropólogos, sociólogos, politólogos, historiadores, escritores, artistas, músicos y poetas, formados en las principales universidades de México y el extranjero. Al articular la noción de Educación Superior a sus proyectos políticos – culturales, los zapotecas se han distinguido a través del tiempo y han conformado una identidad muy fuerte cimentada en su origen étnico. Aunando sus trayectorias académicas a sus trayectorias políticas se han dedicado a realizar reflexiones críticas de su realidad a través de la escritura y el arte formándose al mismo tiempo como mediadores en conflictos sociales que les conciernen como pueblo.

Hasta el momento no existe un documento que registre la aparición de los intelectuales en el Istmo de Tehuantepec como un grupo caracterizado por su trayectoria escolar e influencia política- ideológica al interior de la comunidad. Sin embargo podemos apreciar un momento en la historia de los zapotecas en el que Educación Superior y la formación de líderes intelectuales convergen. Se trata de principios del siglo XIX, era en la que muchos varones salen a estudiar a las ciudades de Oaxaca y México. Uno de los hombres que comenzó la labor de aunar el proyecto escolar al proyecto étnico – político fue sin lugar a dudas el Señor Andrés Henestrosa quien siendo muy joven viajó a la ciudad de México en

1923 y radico ahí, en la calle que llevara su mismo nombre, hasta su muerte en el año 2008. Estando en México el señor Henestrosa realizó estudios en la Escuela Normal de Maestros, en la Escuela Nacional de Jurisprudencia y en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM; se vinculó rápidamente a la política siendo diputado y senador en varias ocasiones; fue miembro honorario de la Academia Mexicana de la Lengua; obtuvo varios premios nacionales por su prosa y por las investigaciones que dieron como resultado la hispanización del idioma zapoteco, la creación de su alfabeto y de un diccionario zapoteco – español. Por medio de su labor académica y política Andrés Henestrosa se convirtió en uno de los pilares más fuertes y trascendentales de la intelectualidad zapoteca.

En 1927 este autor comenzó a escribir su más grande obra *Los hombres que disperso la danza*, misma que se convirtió en sustento piramidal de la escritura contemporánea zapoteca. Este trabajo se encuentra integrado por leyendas y fábulas que tras haber sido parte de la historia oral durante siglos, Henestrosa las convierte por primera vez al papel y las letras tras el consejo de su profesor Alfonso Caso. Con esta obra dicho autor brinda la oportunidad de un origen étnico contemporáneo y sienta las bases para hacer de la escritura un medio de persistencia y resistencia de la cultura zapoteca. A partir de este trabajo muchos otros zapotecas convertirían las letras en uno de los emblemas más importantes para expresar su identidad y para posicionarse como intelectuales étnicos. En este sentido, más que recurrir a la palabra y a la oralidad, los zapotecas comenzaron a recurrir a la escritura como una fuente primaria de acceder al reconocimiento y a tener una mayor incidencia dentro y fuera de sus comunidades. Como Bertely ha señalado para el caso de los yalaltecos “el dominio de la letra y la cultura estándar permitió a estas familias reproducir y renovar tanto su poder local, como sus relaciones sociales con sus iguales, parientes y paisanos ricos radicados en la Villa” (Bertely, 2006: 206). Entre los zapotecas del Istmo de Tehuantepec, la palabra escrita aunada a la escolarización representó un mecanismo muy importante para acceder al poder local, nacional e incluso internacional. Un evento que hay que destacar durante esta época es que la mayoría de la intelectualidad

zapoteca se constituyo por varones y de ahí que la mayor parte de la representatividad política fuera masculina. Como hemos visto a principios del siglo XIX las mujeres que emigraban lo hacían sólo en calidad de acompañantes o como hijas de familia; recordemos que algunas tenían la posibilidad de salir a estudiar pero sólo como profesoras o enfermeras y eso les restaba participación política en asuntos relacionados con el conjunto de su sociedad.

Posterior a Andrés Henestrosa, uno de los personajes más sobresalientes en la esfera intelectual zapoteca fue el maestro Macario Matus quien a través del uso de las letras, de su obra periodística y literaria se convirtió en uno de los más grandes impulsores de su cultura. Macario supo encontrar en la palabra escrita el mecanismo ideal para que su pueblo trascendiera y logró impulsar a las recientes generaciones a crear los mecanismos eficientes para dar a conocer a su pueblo más allá de las fronteras. Haber dirigido la Casa de Cultura de Juchitán de Zaragoza durante diez años le dio la oportunidad de formar a decenas de jóvenes artistas e intelectuales que hoy en día continúan con la labor de difundir y promover el pasado, el presente y el futuro de los zapotecas. Los fragmentos de la siguiente entrevista permiten apreciar parte de su trayectoria escolar, así como parte de la labor que realizo como periodista y escritor:

“Nací en Juchitán Oaxaca en 1943. Allá estude la secundaria. Llegue a la ciudad de México a los catorce años y me inscribí en la Escuela Nacional para Maestros en la Escuela Normal que le llaman, bueno termine la carrera y trabaje unos siete años y luego cuando termine empecé a trabajar y al mismo tiempo me inscribí en la universidad, en la preparatoria de la UNAM, entonces trabajaba yo y estudiaba y ya en la universidad estude una carrera técnica, estude contabilidad, entonces esos son, mi academia digamos, pero siempre que yo me acuerdo escribía yo pues poemas, cuentos, ensayitos y un día deje de trabajar como contador público y entonces me dedique al periodismo, abandone toda la carrera académica y me puse a escribir y como yo no podía vivir, medio comer, entonces hice periodismo. Hice trabajos extraordinarios, entrevistando a los grandes escritores y a los pintores de América Latina, de México, España, es decir de habla española. Entreviste a Jorge Luis Borges, Ernesto Cardenal que es de Nicaragua y muchos pintores, muchos pintores de España, es decir, hice mucho periodismo cultural y pus abarque más de treinta años, es un trabajo enorme y de eso pude vivir, con ese sueldito. Tuve dos hijos, dos nada más, una mujer y un varón y ahora están haciendo posgrados en sus carreras, estudiaron biología, una niña estudio ciencias bioquímicas y el otro estudio biología y están haciendo posgrados de esa materia, en la UNAM, como yo soy egresado de la UNAM pues ahí entraron...” (Entrevista a Macario Matus, julio 2007, ciudad de México).

En sus palabras Macario hace alusión a su formación y a la vinculación que logró tener con muchos intelectuales de talla nacional e internacional por medio de su labor profesional. Basta decir que hacia 1980, él, junto con el pintor Francisco Toledo y el intelectual Víctor de la Cruz, hicieron un llamado a otros intelectuales como Elena Poniatowska, Carlos Monsivais, Eraclio Zepeda, Julio Pliego, Héctor García, entre otros, para solidarizarse con el movimiento social, político y cultural de la Coalición Obrera Campesina Estudiantil del Istmo (COCEI). En ese entonces la vinculación que se dio entre intelectuales zapotecas e intelectuales mestizos fue posible gracias a la formación académica de los primeros, a su labor como profesionistas y a su trascendencia más allá del ámbito de lo local. La Educación Superior fue un elemento que permitió en un determinado momento nivelar los saberes y la interacción entre ambos universos. Es importante señalar que al referirme al término “nivelar” no me refiero a una igualdad de saberes, ya que lo étnico y lo mestizo es visiblemente diferente, más bien deseo referirme a la compatibilidad política que se dio en aquel momento. Al respecto Gutiérrez Chong señala lo siguiente:

“Los intelectuales de una sociedad en desarrollo y los intelectuales indígenas comparten preocupaciones idénticas y están comprometidos en actividades similares como son las de aplicar, difundir, promover y rehabilitar la cultura con la que se identifican, así como sus ideologías. Sólo los intelectuales formulan ideologías. Tienen la capacidad no sólo de producir pensamiento innovador e independiente, sino también de aplicar políticas pragmáticas para llevar a la práctica su actividad puramente intelectual” (Gutiérrez Chong, 2001: 156 - 157).

Precisamente durante los ochenta el intelectual zapoteca se caracterizó por ser un articulador entre el universo indígena y la dinámica nacional. En ellos aparecía una capacidad de convocatoria y liderazgo más allá de lo local; una tendencia discursiva a elogiar el pasado; un fuerte deseo de denunciar las condiciones de desigualdad que experimentaba el Istmo de Tehuantepec, así como un discurso inspirado en la necesidad de recuperar la cultura. Pero a diferencia del periodo anterior comenzamos a ver una mayor participación de las mujeres en las asambleas del movimiento, generando conocimiento, escribiendo artículos, promoviendo el arte y acompañando a los varones en los puestos de liderazgo

político. Para muchos hoy en día queda claro que sin la participación política e intelectual de las mujeres el movimiento social, político y cultural de la COCEI no hubiera triunfado en esa época.

Actualmente el Istmo de Tehuantepec sigue desarrollando la tradición de conformar agentes políticos y sociales a partir de la Educación Superior y la profesionalización. En esta generación aún no encontramos la aparición de una figura emblemática como lo fue el caso de Andrés Henestrosa o Macario Matus, sin embargo, esta generación se distingue por tener un gran número de jóvenes profesionistas dedicados a trabajar en diversos proyectos a favor de sus comunidades. Entre los principales podemos encontrar a personajes como Luis Manuel Amador, Gubidxa Guerrero, Víctor Cata, Víctor Terán, Vicente Marcial Cerqueda, Natalia Toledo, Roselia Chaca, Irma Pineda, Gerardo Valdivieso, Alexis Sepúlveda, Feliciano Carrasco, entre otros. Esta generación puede caracterizarse por continuar con la labor de sus predecesores, por la búsqueda de la recuperación de la memoria histórica, por rendir homenaje a los intelectuales de generaciones pasadas y por desarrollar una conciencia de la necesidad de que sean los propios grupos étnicos quienes se ocupen de sus propios asuntos. Respecto a esto último he escuchado a muchos jóvenes decir en repetidas ocasiones que ellos no se atreven a inmiscuirse en asuntos de otros pueblos indígenas porque a ellos no les gustaría que otros se inmiscuyeran en sus asuntos.

Además de utilizar la palabra escrita como mecanismo de reivindicación étnica, esta generación también se distingue por ser la primera en utilizar medios de información electrónica y una alta tecnología como principal mecanismo de difusión y reivindicación de su cultura. Es interesante ver cómo el internet, las redes sociales y los medios de comunicación locales funcionan como mecanismos de difusión y de encuentro de los diversos proyectos étnicos que los jóvenes llevan a cabo. Hoy en día la palabra escrita y el pensamiento crítico se unen fuertemente a dichas redes sociales para convocar a los zapotecas radicados

dentro y fuera de la comunidad cuando ocurre una catástrofe, cuando las autoridades municipales cometen alguna arbitrariedad o simplemente para dar a conocer las tradiciones de los pueblos. Un claro ejemplo del uso de la tecnología como medio de difusión y de acción lo representa el *Comité Autonomista Che Gorio Melendre* quien ha hecho uso de las redes sociales ante catástrofes como las inundaciones ocurridas en el Istmo de Tehuantepec en el año 2011, como la destrucción del patrimonio histórico de la Capilla Lunes Santo en Juchitán de Zaragoza por parte de las autoridades municipales en los meses de enero y marzo de 2012, como los constantes bloqueos carreteros ocurridos en todo el Istmo de Tehuantepec o como el hurto de la Cruz de Ixtaltepec en marzo de 2012. Cuando eventos de este tipo ocurren el Comité se moviliza rápidamente a través de estos medios para informar a la población, para hacer un llamado a la solidaridad y a la cohesión de la comunidad y para buscar soluciones conjuntas a favor de los involucrados. En este sentido Gutiérrez Chong señala lo siguiente:

“La visibilidad actual de la etnicidad es resultado de esfuerzos instrumentales hechos por las elites de los pueblos indígenas para recuperar el control de sus recursos culturales. Y tal posesión corre paralela al acceso de la tecnología, a la existencia de una generación de indígenas educados, y al apoyo financiero de las instituciones. En la redacción del discurso de la defensa cultural y la autoprotección, las indígenas están ganando un lugar en esta renovación, por sus contribuciones a la construcción de conceptos e imágenes positivos de identidades indígenas contemporáneas que se basan en la continuidad histórica, en la conciencia de su antigüedad y en el sentido de pertenencia a sus territorios locales” (Gutiérrez Chong, 2001: 246).

Así, vemos que el intelectual zapoteca de la presente generación se distingue por ser un agente político creador de discursos escritos en el papel, pero también en medios informativos, visuales, audiovisuales y cibernéticos.

El trabajo que estos jóvenes intelectuales realizan se distingue particularmente por el reconocimiento explícito que tienen respecto a la producción intelectual que se deriva de su quehacer cotidiano. Las circunstancias históricas en las que se encuentran los hacen reconocer que se escolarizan para llevar a cabo proyectos de orden étnico que los conduzcan hacia la autonomía y autodeterminación como pueblo. Se trata de actores sociales que apuestan por la reivindicación de su



identidad étnica y por un proyecto histórico de liberación al cual contribuyen principalmente desde la escritura. El siguiente testimonio de Irma Pineda confirma lo anterior:

“Escribo poesía para hacer un hilo que pueda sostener un globo allá arriba, yo no quiero que mi cultura se pierda en el espacio. Yo quiero que mi poesía sea un hilo que lo tenga amarrado en algún tronco de árbol. Lo que te digo, yo quisiera que mi poesía un día se convirtiera en parte de la memoria colectiva. Yo quisiera que a partir de mi trabajo un día dentro de 100 años alguien me lea y diga: Ah así se vivía hace 100 años en el Istmo y estos eran los temas que les preocupaban hace 100 años a la gente del pueblo. Y bueno por otro lado escribo porque es una necesidad cotidiana o sea ya es parte de mi vida habitual, para mí escribir es como comer, como dormir, todo el tiempo estoy escribiendo algo. Estoy escribiendo relatos que publico menos, pero sí escribo relatos” (Entrevista a Irma Pineda, julio 2009, ciudad de México).

Como vemos en el testimonio de Irma, ella nos habla de una clara disposición a la escritura como un mecanismo para que su cultura continúe a través del tiempo. Ella comenta que escribe para ser parte de la memoria colectiva y que a través de su trabajo la gente pueda saber que le preocupaba a la gente del pueblo en esta época. Vemos en su testimonio una postura muy clara respecto a su quehacer intelectual. Como señala Claudia Zapata Silva:

“El intelectual indígena puede entenderse como el producto de un complejo entramado cultural, histórico y político, cuya principal característica es la de ser, precisamente, un intelectual situado que reconoce su contexto, define intereses y toma posición frente al objeto analizado. Una posición que no está libre de tensiones, sobre todo en el caso de aquellos que formulan sus discursos desde disciplinas que apelan -velada o abiertamente- a la objetividad y al rigor científico” (Zapata, 2008: 116).

Entonces encontramos en esta generación una conciencia muy clara acerca del para qué de la formulación de sus conocimientos, así como de la aplicación del mismo. Si bien con anterioridad ya existía esta tendencia, no había una conciencia tan clara como la que existe en la presente generación.

Respecto a la participación de las mujeres en la esfera intelectual de esta generación en particular puedo decir que esta no ha sido una labor sencilla en ningún sentido. Para éstas ha sido muy complicado competir con sus compañeros varones. La mayoría de ellas expresa que uno de los mayores obstáculos al

realizar su trabajo y su producción intelectual ha sido la falta de reconocimiento por parte de sus iguales varones. Las mujeres intelectuales sólo pueden lograr el reconocimiento de los varones en dos casos: Cuando éstas son mujeres adultas o cuando provienen de una familia con mucho prestigio académico e intelectual. De otra manera es muy difícil que las mujeres puedan acceder a este universo masculino del ejercicio del poder por medio de esta forma específica de crear conocimiento y saber. A pesar de ello, las mujeres siguen luchando por construir espacios de representatividad artística y política por medio de las letras. En el siguiente apartado daré cuenta de los logros y los obstáculos que las mujeres han tenido que afrontar para ser consideradas un intelectual zapoteca.

### **Feminidades y poesía. El proyecto poético - político de las mujeres escolarizadas y las apuestas por las reivindicaciones étnicas desde su propia perspectiva**

En el Istmo de Tehuantepec hay muchas formas de hacer política. La política representada a través del poder municipal, la política que se elabora a partir de la cultura, la política económica, la política de las clases altas, la política que formulan la clase trabajadora, la política que se hace a través de la política pública, entre muchas otras. La escritura misma es política y es poder, y, son precisamente las mujeres quienes al ser excluidas de la participación en algunas esferas de representación de la misma, se han dado a la tarea de utilizar las letras como una forma particular de expresión y lucha.

Son sobre todo las mujeres intelectuales en el Istmo de Tehuantepec quienes a través de la poesía han reinventado la retórica ideológica del intelectual indígena al proponer desde su propia perspectiva y a través de la poesía la recuperación de su cultura, su lengua zapoteca, así como también el resurgimiento y renovación de sus instituciones tradicionales. Esta ideología se inspira en un poderoso llamado a lo etnosimbólico desde lo femenino cuyo objetivo principal es mostrar su mundo desde su propia visión y utilizar las letras como herramienta para denunciar,

proponer y recrear la historia del pueblo zapoteca. En este sentido Natividad Gutiérrez Chong nos dice que:

“Los intelectuales y escritores indios están redescubriendo y atribuyendo un carácter romántico al sistema ideológico representado en esta filosofía, y a la sabiduría que los antiguos tienen de la naturaleza con el propósito de otorgar validez a la continuidad de la indianidad. En opinión de estos intelectuales y escritores, la etnicidad nativa ya no surge sólo mediante expresiones típicas, tales como danzas y folclore; también pueden manifestarse en sus creaciones literarias propias y en las opiniones analíticas que están surgiendo” (Gutiérrez Chong, 2001: 237).

A través de la poesía las mujeres se han dado a la tarea de crear conocimiento étnico al mismo tiempo que registran sucesos que les son significativos a través del paso del tiempo. A través de sus historias las mujeres zapotecas van memorizando, preservando y recogiendo los acontecimientos cotidianos que les competen a ellas, a sus madres, abuelas y al resto de la comunidad. Es así que podemos ver reflejados en todos los relatos eventos que van desde el rito de la virginidad hasta la denuncia de la corrupción en los pueblos del Istmo. A través de la escritura de estas mujeres, evento influenciado por su alta escolarización, por la trayectoria escolar de sus padres y por la trayectoria literaria del pueblo zapoteca, vemos que hay una necesidad de recuperar la memoria histórica de los pueblos y de hacer una reinterpretación de los eventos de tal manera que existe una conjugación entre el pensamiento de las abuelas y el de las nuevas generaciones.

La reinención que las mujeres hacen de su cultura representa una apuesta por levantar la voz y tener un espacio visible en un ámbito donde han tenido poca presencia y representatividad, que es como ya dijimos anteriormente, el ámbito de la intelectualidad. Natalia Toledo, una de las intelectuales y escritoras más prolíficas del Istmo de Tehuantepec, nos da su propia perspectiva al respecto:

"Creo que algunos de los hombres se vuelven más investigadores, sí escriben pero de otra forma; mientras el lado creativo de las mujeres va por otro más rico, con imaginación, cachondeamos con la palabra, con la naturaleza. Lo que he visto es que en lenguas indígenas hay mejores poetas mujeres que hombres. Briseida Cuevas Cob es una maya que me encanta, es muy abierta, no le tiene miedo a las cosas, y tiene humor, lo cual no es fácil de encontrar. Hay una chava tzotzil genial que se llama María Enriqueta Lunez, todo lo que escribe es poesía y es muy joven. Hay otra chica que me gusta mucho, Angélica Ortiz,

huichola, tiene un dejo de tristeza muy suave, pura dulzura. Hay muchos oaxaqueños que me gustan mucho, como Irma Pineda, también de Juchitán, que está preocupada por no únicamente reproducir las anécdotas de su pueblo. También está Juan Gregorio Regino, un excelente poeta mazateco. Ellos son descubiertos escribiendo y siguen haciéndolo" (Entrevista a Natalia Toledo, septiembre 2007, ciudad de México).

Como Natalia apunta la escritura de las mujeres indígenas y en este caso de las zapotecas está haciendo contribuciones muy importantes al otorgar a los pueblos visibilidad cultural en sus propios términos. A través de las letras las mujeres buscan reconocerse como parte del pueblo zapoteca, al mismo tiempo que las palabras van reflejando parte de los valores, las normas, los conocimientos y la sabiduría de generaciones pasadas. Por medio de la poesía reinventan su identidad como mujeres y como parte elemental de su comunidad. Es aquí donde jóvenes y ancianas pueden tener un encuentro, comunicación, así como reconciliar la distancia que la modernidad ha impuesto entre ambas generaciones.



**De izquierda a derecha, Mikeas Sánchez, Irma Pineda, Fredy Chikangana, Juan Gregorio Regino, Natalia Toledo y Eduardo Lizalde , durante el V Festival de Poesía “Las lenguas de América. Carlos Montemayor”, en la Sala Netzahualcóyotl, Cd. de México, Octubre 2012.**

Además de la tendencia a la conceptualización del pasado étnico, vemos que entre la poesía y en la narrativa femeninas piezas que idealizan los días presentes. La construcción de la historicidad pasada y presente indica un movimiento de renacimiento cultural contemporáneo por medio de la escritura. Los temas evocan un sentido de la grandeza perdida y la necesidad de encontrar otros métodos para narrar historias. Asimismo, las tendencias académicas recientes muestran el surgimiento de nuevas voces. Este pensamiento se caracteriza por utilizar las herramientas de la educación formal para transformarlo en un pensamiento étnico y crítico de la realidad social que termina incidiendo sobre las formas de vida convencionales convirtiéndose de esta manera en herramienta política. Así lo muestra la obra de la escritora y poeta Irma Pineda:

#### **GUENDAREASILÚ**

Yené guendaredasilú naxi ni runi nasisi  
 guendabiaani'  
 xquendaruxidai xcuidi lu neza guidxi  
 guendariguite ndaani' beñe  
 ribidxiá sti' bigose huadxí  
 xin, xhi guie'chaachi' ne guixuuba'  
 Bindiibi ruaa zo 'pe' huela xilase  
 bisigani ridxi sti' ne riuunda'  
 ni bisiidi' jñou' lii diidxazá  
 biui' ne laa ca diidxa ' ni gudiba  
 hixhozegolalu ' lu huadxí  
 Guní' huara  
 bindaa xtiidxalu'

#### **RECUERDOS**

Lleva los recuerdos dulces que aligeran  
 la memoria  
 la risa de los niños en las calles del pueblo  
 los juegos en el lodo  
 el graznido de los zanates en las tardes  
 el aroma del guie'chaachi'y del guie'xuuba'  
 Amordaza al viejo zopilote de la nostalgia  
 apaga sus gritos con los cantos  
 que en zapoteco te enseñó tu madre  
 cuéntale las leyendas que tu abuelo  
 tejió para la tarde  
 Habla  
 suelta tu palabra

Trabajos como el de Irma Pineda atribuyen gran importancia a la comunidad, al pasado, a la política de la palabra. Sus deseos y aspiraciones respeto a reflexión de su cultura. Otras obras como la de Natalia Toledo, por ejemplo, se dedican a hablar de la trasgresión del cuerpo, expresan el erotismo negado y permitido y en ocasiones también funciona como dispositivos de denuncia al dar testimonio de las situaciones que las hacen vulnerables. Esto lo vemos reflejado en el siguiente poema de su autoría:

### Gunaa

Sica rutaagua ' batanaya'  
ora chi guunda ' ndaaya'  
sacaca bi rundubi guiropa xhi'dxu,  
ca beleguí randa diaga xaibá'  
ne guielulú': chupa xuba ziña ni bicuiidxi bi yooxho'  
renda ti lari yaase ' ne nalase'.  
Guie biete ra narini'guidxilayú:  
guirutu rudii bieque ra nexhelú'.

### Mujer

Como mis manos antes de orar  
la arena del desierto pule tus senos,  
las estrellas son aretes en la oreja del cielo y  
tus ojos: maíz de palma que el viento secó  
envueltos en muselina negra.  
Piedra que bajó de donde es tierno el mundo:  
nadie gira alrededor tuyo.

Vemos entonces que la narrativa zapoteca femenina alude a un pasado étnico que se reinventa a pesar de la modernización y la globalización en un contexto donde el Estado no crea las posibilidades para dicha reinvención más allá de la intervención institucional que en palabras de los actores sociales, solo entorpece el camino que ellos ya han trazado. Encontramos entonces que la modernización ha desencadenado una movilidad social ascendente, ha contribuido al acceso a la educación superior y al mismo tiempo ha facilitado el acceso a herramientas diversificadas para hacer política. Estas transformaciones han contribuido inesperadamente a renovar la conciencia sobre la etnicidad y a construir un discurso crítico de la identidad y la autodeterminación.

En el campo de la autodeterminación, las mujeres zapotecas están traduciendo un nuevo estilo de representación del intelectual indígena, el que a través de la poesía se trasladaría de la oralidad a la escritura, de lo masculino a lo femenino, articulando de esta forma las preocupaciones del mundo rural y urbano, de lo tradicional y de lo moderno. Las poetisas, artistas e intelectuales zapotecas portan en estos nuevos lenguajes femeninos formas de promover el etno-nacionalismo zapoteca, a partir de la generación de un nuevo orden de discurso para la sociedad zapoteca contemporánea. No se trata solamente de un nuevo lenguaje folclórico que remite al pasado mítico de su pueblo, sino que es capaz de crear un espacio discursivo que reposiciona a la tradición en el nuevo escenario global. En esta tarea las poetisas, artistas e intelectuales zapotecas transitan desde la oralidad hacia una literatura, la escritura y el arte étnico desde su visión femenina.



**Con la artista Natividad Amador y la socióloga Marina Meneses  
en la Casa de Cultura de Juchitán, mayo 2011.**

La permanencia de la identidad étnica guarda una relación estrecha con la participación de las estudiantes, intelectuales y profesionistas. Éstas utilizan los medios de comunicación, los medios escritos, los medios virtuales para crear proyectos que impulsen proyectos reivindicativos y alusivos a una imagen constructiva y positiva de quienes son. Reconocer el poder que tiene la escritura y la escolarización puede ser entendida entonces como un mecanismo que asegura su permanencia como mujeres y como intelectuales a través del tiempo.

## Conclusiones

Este capítulo mostró que la migración aunada a los procesos de escolarización y profesionalización están transformando velozmente las percepciones que los zapotecas del Istmo de Tehuantepec radicados en las ciudades de Oaxaca y México tienen sobre eventos como la elección de la pareja, el matrimonio, la familia, los roles y las identidades de género.

Vimos que son los más jóvenes, quienes reinventan constantemente sus feminidades y masculinidades tomando decisiones que sus padres y abuelos no tomaron. La educación superior y la construcción de los proyectos étnico - políticos derivados de ésta, son eventos que han venido a postergar, y en algunos casos a cancelar, proyectos personales como convertirse en madres, padres, esposas, esposos y formar una familia.

Señalé que en el Istmo de Tehuantepec existen normas muy claras respecto al ejercicio de la sexualidad debido a que estas prácticas determinan las posiciones de clase, status, honor, prestigio y poder entre las familias y al interior de la comunidad. En el ejercicio de la sexualidad se concretiza la construcción social en torno a quién puede ser considerado un *buen hombre* y una *buena mujer* o un *mal hombre* y una *mala mujer*. De acuerdo con esta construcción se establecen las normas y los acuerdos en torno a las alianzas matrimoniales, y con ellas, las condiciones para la renovación de códigos y claves que dan continuidad a la cultura y el poder que durante siglos ha caracterizado a los zapotecas.

La construcción de la imagen de la “*buena mujer*” casi siempre está asociada a la imagen de la *mujer-madre-esposa*, mujer que sólo está autorizada para sostener relaciones sexuales dentro del matrimonio, exclusivamente con su marido y con fines estrictamente reproductivos. Por su parte, la imagen del “buen hombre” está asociada a elementos como la virilidad, el trabajo y la responsabilidad para mantener a una o varias familias, es decir, a su capacidad de ser buen proveedor.



Generalmente a los varones se les pide que el ejercicio de la sexualidad sea dentro y fuera del matrimonio, es decir, se les exige que antes de llegar al matrimonio ellos ya hayan tenido varias experiencias sexuales, el mayor número de novias posibles y que, de todas ellas, hayan escogido a la “más valiosa” para casarse. Asimismo, tener una o dos amantes dentro del matrimonio es considerado en todos los casos una prueba de ser un hombre viril.

Son sobre todo los jóvenes que emigran y se escolarizan quienes reinventan estas formas convencionales de ejercer la sexualidad masculina y femenina en la ciudad de México y Oaxaca. Pero no sólo la sexualidad experimenta cambios importantes. Las pautas matrimoniales también se reconfiguran en varios sentidos. Observamos que la migración aunada a la educación superior está promoviendo entre hombres y mujeres la postergación de etapas fundamentales de su vida como el matrimonio, la formación de una familia y la decisión de tener hijos. A cambio de ello, los jóvenes están en una etapa de construcción de diversos proyectos políticos, intelectuales y personales, todos ellos aunados a un sentido de comunidad que rebasa las fronteras territoriales. Asimismo, la migración, la educación superior, las transformaciones en los roles de género y las resignificaciones en las identidades genéricas han incidido en las representaciones en torno al intelectual como figura exclusivamente masculina de tal manera que hoy en día existe una mayor flexibilización en torno a ésta. Dicho evento ha posibilitado al mismo tiempo que un número mayor de mujeres se integren al quehacer intelectual de la región y que su trabajo sea reconocido como tal. Este hecho no se encuentra libre de tensiones pues como en toda transformación hay procesos de encuentros y desencuentros.

Mostré el proyecto poético – político que las mujeres escolarizadas plantean como una forma alternativa a la política hegemónica y como una manera de apostar por la reivindicación étnica desde su propia perspectiva. Son sobre todo las mujeres quienes a través de la poesía, del arte, la intelectualidad y los procesos de escolarización han reinventado la retórica ideológica del intelectual indígena al

proponer la recuperación de su cultura, su lengua zapoteca, así como también el resurgimiento y renovación de sus instituciones tradicionales. Esta ideología se inspira en un poderoso llamado a lo etnosimbólico desde lo femenino cuyo objetivo principal es mostrar el mundo desde su propia visión y utilizar las letras como herramienta para denunciar, proponer y recrear la historia del pueblo zapoteca. Con este capítulo doy por terminada la exposición de mi investigación por lo que a continuación doy paso a las consideraciones finales de la misma.

**CONSIDERACIONES FINALES**  
**EL CASO ZAPOTECA:**  
**UNA PROPUESTA PARA ETNIZAR LA UNIVERSIDAD**

## CONSIDERACIONES FINALES

### EL CASO ZAPOTECA: UNA PROPUESTA PARA ETNIZAR LA UNIVERSIDAD

Al final de esta investigación concluyo que “la escuela” y más específicamente la educación superior como aparato estatal para detentar el poder nacional, ha sido una herramienta indispensable para impulsar y mantener vigente el proyecto étnico – político de reivindicación zapoteca. Esta institución proporcionada por el Estado – nación cuyo fin sería la dominación y la opresión debido a que históricamente ha representado un ámbito restringido para los grupos étnicos de México, ha sido vivida como un punto de encuentro de líderes de movimientos sociales, intelectuales y profesionistas, además de ser un espacio indispensable desde el cual se recrea el sentido de organización y politización de las demandas étnicas.

Para los zapotecas la escuela y la educación superior han pasado a ser un proceso de apropiación étnica y etnogénesis donde la conciencia étnica, la reafirmación de la identidad y el orgullo étnico son una constante. En este sentido, afirmo que el *efecto de estado* que se esperó con la llegada de los proyectos asimilacionistas e integracionistas hacia la década de los veinte por medio de los planes y programas en materia educativa no surtió el efecto esperado. El proyecto que inicialmente pensó cómo podría integrar a los indios a la nación mediante procesos castellanizadores y educativos no hizo sino alentar una conciencia étnica entre los zapotecas, que ya estaba presente, pero que se vio renovada tras su implementación.

Los peligros de la homogeneización y la asimilación que la globalización, la modernidad y la profesionalización universitaria había representado por décadas no cobraron sentido en el caso de los zapotecas del Istmo de Tehuantepec. A diferencia de los casos de asimilación vía la escuela que nos muestra Iván Deance y Verónica Vázquez (2012) sobre la Universidad Intercultural del Estado de Puebla (UIEP), Mónica Lizbeth Chávez González (2010) en el caso de los tének y nahuas

asentados en la capital de San Luis Potosí, y, Durin y Tello (2011) en el caso de universitarios y profesionistas mixtecos, mazahuas, mixes, nahuas, tének y otomíes radicados en la ciudad de Monterrey; el caso de los zapotecas del Istmo radicados en las ciudades de Oaxaca y México muestra que la escuela también puede ser visto como un espacio creativo de reinención y lucha por el derecho a la diversidad y la diferencia.

El caso que yo mostré a través de esta investigación apunta en el mismo sentido que los estudios realizados por Lúcia Helena Alvarez Leite y Macaé Maria Evaristo (2012), quienes señalan que las escuelas interculturales han fungido como un espacio de redemocratización del espacio público y como un lugar desde el cual las reivindicaciones del movimiento indígena brasileño son posibles; el que aborda Luis Fernando Sarango (2012), quien señala que el éxito de la Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas *Amawtay Wasi* en Ecuador ha radicado en priorizar el conocimiento ancestral sobre el conocimiento científico occidental y desatar un proceso de interrelación entre ambos elementos; el que describe Gunther Dietz (1999) sobre los purhépechas de Michoacán y sus nuevas formas de organización étnica a nivel supralocal y regional fomentados y renovados vía la intelectualidad, la profesionalización y la escuela; el que señala Jerny Marta González Caqueo (2000) quien muestra que los profesionistas purhépechas han tenido un rol de conducción que transita entre la intermediación semi-autónoma y el liderazgo, asumiendo una conducta activa en la promoción de organizaciones y en la construcción y articulación de las propuestas de las mismas; o el que describe María Bertely (1998) entre Yalaltecos radicados en Villa Hidalgo Yalalag, Oaxaca y en el área metropolitana de la ciudad de México y cuyas observaciones apuntan a que el castellano escrito como insumo cultural provisto por el Estado-Nación fortalece los lazos de parentesco y se usa para mantener las redes de reciprocidad con el pueblo de origen, para adaptarse a la estructura social y ocupacional urbana, y para renovar y difundir distintos proyectos étnicos en la ciudad. Mi caso apunta a que la escuela y la educación superior han sido transformadas en un insumo étnico indispensable para las

organizaciones sociales, movimientos étnicos, colectivos de artistas, grupos de intelectuales y otros. El caso de los universitarios, profesionistas e intelectuales zapotecas del Istmo de Tehuantepec radicados en las ciudades de Oaxaca y México han corroborado que la escuela ha sido y es un espacio desde el cual transformar nociones en torno a la ciudadanía, los derechos individuales y colectivos, la democracia, la política, la cultura y la sociedad en general.

Como describí en el capítulo dos de esta investigación, el proceso de reivindicación, conciencia étnica zapoteca y creación de espacios de acción es un proceso de larga duración que data de muchos años atrás y que simplemente se vio renovada con los procesos educativos. Hoy en día la universidad para los zapotecas es importante pero no en sí misma si no más porque se ha convertido en un medio efectivo para dar continuidad a procesos de emancipación históricos. La universidad como parte del aparato con que la sociedad mexicana y el Estado-nación han intentado dominar y asimilar a los grupos étnicos, ha sido convertida por los zapotecas en un espacio histórico a través del cual se recrea nociones elementales de la cultura zapoteca como la reciprocidad, las alianzas políticas y sociales, la ayuda mutua, los conflictos y las resolución de los mismos, entre otros.

Este capítulo histórico nos muestra que la posición geopolítica de Juchitán en el Istmo de Tehuantepec y en México, y el temprano desarrollo ferroviario fueron fundamentales para el desarrollo de una burguesía indígena, que rompió con el esquema de las “regiones de refugio” (Aguirre Beltrán), que se crearon en otras regiones indígenas. Fue esta burguesía indígena, incluyendo a doña Juana Cata, la que influyó en la temprana escolarización de sus hijos, y en la creación de proyectos educativos propios como las escuelas normales y las escuelas de señoritas. La respuesta del ¿Por qué en Juchitán la escolarización es más alta que en otras regiones indígenas y por qué no ha implicado negación de la identidad étnica?, radica precisamente en su historia y en parte a que a diferencia de otras zonas indígenas en donde la pertenencia a la ciudadanía mexicana se “pagaba” con la identidad étnica, aquí vemos que desde el siglo XIX se ha demandado una

participación en la política nacional como zapotecas, de ahí las rebeliones de Che Gorio Melendre y posteriormente la participación política en los órganos de decisión nacionales de Andrés Henestrosa. Encontramos en este sentido una negociación de la ciudadanía nacional frente al Estado a partir de la identidad étnica zapoteca.

Como vimos en las etnografías plasmadas en los capítulos tres y cuatro, la escuela, el conocimiento universitario, la apropiación de la universidad, la vinculación con las instituciones gubernamentales y los procesos etnogenéticos que se desprenden de todo esto, ha permitido que los zapotecas puedan reinventar sus múltiples proyectos étnico-políticos. Los conocimientos que han adquirido en las universidades nacionales a la par de la reinención identitaria que hacen producto de su migración a las ciudades los coloca como actores protagonistas del actuar en las localidades de origen como en la comunidad extraterritorial (Oehmichen, 2005).

Las etnografías plasmadas en estos apartados nos permiten apreciar las transformaciones, encuentros y desencuentros que ha tenido el proyecto reivindicativo de la identidad de los zapotecas. Así por ejemplo, apreciamos que mientras que en el movimiento de la COCEI las demandas por la defensa de la lengua y la cultura eran el eje de las movilizaciones masivas y constantes, actualmente las demandas centrales tienen que ver con la defensa del territorio, con la exigencia a la libertad de expresión, con la heterogeneidad de las organizaciones étnicas y con una forma de resistencia desde lo cotidiano.

Aunado a esto, como describí en el capítulo cinco de este trabajo la educación superior, la inserción en la universidad y el conocimiento universitario, como espacios de reinención identitaria, negociación con el Estado – nación y ámbitos de poder, permiten elaborar proyectos étnico-políticos novedosos y exitosos que inciden en, y, trascienden el ámbito de lo local. El conocimiento universitario en tanto una estructura de poder, les permiten a los retornados mantener cierto

dominio sobre sus pares no escolarizados o escolarizados en la localidad. El *conocimiento universitario etnizado* es por tanto un espacio propicio desde el cual se ejerce la autonomía y se proponen formas novedosas de reivindicaciones y derechos por parte de los retornados.

Posteriormente, el capítulo seis de esta investigación reveló que la educación superior y los procesos de escolarización no son vividos, representados y significados de la misma manera por hombres y por mujeres. Vemos que siguen siendo éstas las que cuentan con menos recursos económicos, sociales y culturales para acceder a este tipo de educación y que generalmente sus roles de género y su condición específica como mujeres zapotecas las sigue manteniendo en desventaja respecto a sus compañeros varones. No obstante, este apartado develó que la trayectoria y el desarrollo del trabajo organizativo y poético de las mujeres plantea dos cuestiones fundamentales: una acerca de la modificación en los roles y las identidades de género; y otra acerca de la presencia del género femenino de la etnicidad. Lo significativo es el hecho de que en el momento en que las mujeres se insertan en la educación superior, en procesos organizativos y en la profesionalización, sus roles se desdibujan y eventos tales como ser madres, esposas o hijas experimentan cambios importantes. Asimismo, la labor profesional y organizativa de las mujeres permite revelar el papel que ellas cumplen en el proceso de configuración de etnicidad. En ese sentido, si bien al interior del grupo familiar y de la comunidad ellas tienen cierta obligación de cumplir con funciones productivas y reproductivas, son las actividades vinculadas al ámbito profesional las que las hacen aparecer en el ámbito de lo público. La etnicidad adquiere así una dimensión de género.

Este trabajo partió de distintas trayectorias históricas a nivel individual, familiar y comunitario. Trató de rescatar las múltiples perspectivas de los zapotecas del Istmo de Tehuantepec acerca de lo que resulta políticamente significativo y pertinente en materia de educación superior, etnicidad y género. Desde un punto de vista particular, el caso de los zapotecas que acceden a la educación superior



puede ser un buen ejemplo acerca de cómo etnizar la universidad y cómo apropiarse de espacios que inicialmente el Estado-nación ha producido para la dominación. Etnizar estos espacios de dominación puede ser el primer paso para la emancipación de los pueblos y de ahí la importancia del análisis de las prácticas, representaciones y simbolismos en torno a lo que representa la escuela. La escuela, como una herramienta más a la que los grupos étnicos están acudiendo para generar procesos autonómicos tiene que ser analizada en todas sus dimensiones, poniendo énfasis especial tanto en la estructura como en la subjetividad.

Quisiera terminar esta tesis con las palabras del sociólogo y maestro Vicente Marcial Cerqueda que posiblemente puedan cristalizar todo este trabajo de investigación en unas solas líneas. Cuando le pregunte sobre la importancia de la educación superior y la profesionalización para la reivindicación identitaria del pueblo zapoteca, él me contestó lo siguiente:

“Yo creo que si es importante la formación profesional. El problema fundamental es de una convicción personal de cada uno de nuestros paisanos. O bien algunos se ven seducidos por la, pues lo voy a decir así, se ven seducidos por toda esta, no sé si llamarle, prácticas de discusiones académicas y se quedan allá arriba, la discusión se vuelve muy teórica y se olvidan de sus comunidades y se quedan ahí, ora sí que zopiloteando no, solamente desde arriba y no bajan, no ponen los pies en la tierra, suele suceder, y nos puede hacer perder un poco la cabeza, algunos se creen ya muy importantes y, háblame de usted, no me hables de tú, pero yo creo que si es muy importante la formación personal porque nos ayuda justamente a poder hablar del tú por tí con los que están del otro lado del mostrador. Es decir, que realmente de tener los elementos necesarios para defender nuestros derechos como pueblo indígena. Sin una preparación profesional es difícil hacer una buena lectura. Entonces yo creo que sí es importante, pero obviamente que eso tiene que ver más con una decisión personal pero también con la orientación que tienen los programas universitarios...”  
(Entrevista a Vicente Marcial Cerqueda, julio 2012, ciudad de México).

Como señalé en algún momento, este trabajo incluye las voces de los actores políticos con los cuales trabajé, espero poder contribuir con esto en alguna medida a la causa étnica zapoteca y a la causa étnica de los grupos étnicos de México.

## BIBLIOGRAFÍA

Adams, Richard, *Energía y estructura. Una teoría del poder social*, Fondo de Cultura Económica, México, 1983.

Adams, Richard y Bastos Santiago, *Las relaciones étnicas en Guatemala, 1944 – 2000*, Colección ¿Por qué estamos como estamos?, Antigua Guatemala, 2003.

Aguado, José Carlos y Portal, Ana María, “Tiempo, espacio e identidad social”, en *Alteridades*, Vol.1, núm. 2, México, 1991, pp. 31 – 41.

\_\_\_\_\_ “Identidad, Ideología y Ritual”, en *Texto y Contexto*, núm. 9, Universidad Autónoma Metropolitana, 1992, México.

Alcalá Campos, Raúl, “El movimiento indígena y el papel del intelectual”, en *Revista Destiempos.com*, enero-febrero 2009, año 3, núm. 18, México, Distrito Federal, pp. 304 – 326.

Alonso, Jorge, *Lucha urbana y acumulación de capital*, Centro de Investigaciones Superiores del Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

Álvarez, Víctor & García Pastor, Carmen, “La evaluación de necesidades para la transición escuela trabajo de alumnos con necesidades especiales: una investigación colaborativa” en *Relieve*, núm. 2, 1996. Consultado el 10 de julio de 2012, en: [http://www.uv.es/RELIEVE/v2n2/RELIEVEv2n2\\_2.htm](http://www.uv.es/RELIEVE/v2n2/RELIEVEv2n2_2.htm)

Ariza, Marina, *Migración, trabajo y género: la migración femenina en república dominicana, una aproximación macro y micro social*, Tesis de Doctorado, El Colegio de México, México, 1997.

\_\_\_\_\_, “La migración femenina al Distrito Federal. Continúa el flujo a la ciudad capital”, en *Demos*, núm. 11, IIS / UNAM, México, 1998, pp. 13 - 14.

Arizpe, Lourdes, *Indígenas en la ciudad de México: El caso de las “marías”*, SEP – Setentas, México, 1975.

Asad, Talal, *Anthropology and the colonial encounter*, Ithaca Press, London, 1973.

Audefroy, Joel, “Estrategias de apropiación del espacio por los indígenas en el centro de la ciudad de México”, en Pablo Yanes, Virginia Molina y Oscar González (Coord.), *Ciudad, pueblos indígenas y etnicidad*, Universidad de la ciudad de México, Dirección General de Equidad y Desarrollo Social, 2004, México, pp. 249 – 286.

Barabas, Alicia M. y Miguel A. Bartolomé, *Etnicidad y pluralismo cultural. La dinámica étnica en Oaxaca, México*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes / Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1990.

\_\_\_\_\_, “Autonomía indígena. El caso de los zapotecos”, en *Autonomías étnicas y estados nacionales*, INAH, México, 1998.

Bautista Pérez, Judith, “El racismo en el desarrollo profesional y académico de las mujeres indígenas”, en *Aquí estamos. Revista de ex becarios indígenas del IFP – México. Mujeres indígenas profesionistas: Voces en marcha*, año 5, núm. 9, julio – diciembre, 2008, México, pp. 17 - 26.

Bello, Álvaro, *Etnicidad y ciudadanía en América Latina. La acción colectiva de los pueblos indígenas*, CEPAL, Santiago de Chile, octubre del 2004, 222p.

Bertely Busquets, María, “Escolarización como atributo de etnicidad en indígenas migrantes de Villa Hidalgo Yalalag, Oaxaca”, Ponencia preparada para el Encuentro de la Asociación de Estudios Latinoamericanos (LASA), Hotel Plaza Continental, Guadalajara, Jal. México, 17 – 19 de abril, 1997, 31p.

\_\_\_\_\_, “Historias familiares, escolarización e iniciativa cultural yalalteca”, en *Revista Latinoamericana de Estudios Educativos*, Vol. XXVII, No. 3, México, 1997a, pp. 9 – 31.

\_\_\_\_\_, “Escolarización y etnicidad entre indígenas yalaltecos migrantes”, en María Bertely Busquets y Adriana Robles Valle (coords.), *Indígenas en la Escuela*, Consejo Mexicano de la Investigación Educativa A. C., México, 1997b, pp. 193 – 204.

\_\_\_\_\_, *Historia social de la escolarización y uso del castellano escrito en un pueblo zapoteco migrante*, Tesis de Doctorado en Educación, Universidad Autónoma de Aguascalientes, México, 1998.

\_\_\_\_\_, “Educación indígena del siglo XX en México”, en Pablo Latapí, (coord.), *Un siglo de educación en México*, FCE, México, 1998a.

\_\_\_\_\_, “Historia social de la escolarización y uso del castellano escrito en un pueblo zapoteco migrante”, en María del Carmen Sánchez Flores (coord.), *Vistilla hacia un hacer: Hallazgos y resultados de investigación educativa*, Instituto Superior de Ciencias de la educación del estado de México, México, 1999, pp. 29 – 45.

\_\_\_\_\_, “Nación, globalización y etnicidad: ¿Articulación necesaria en el diseño de políticas educativas públicas?”, en Brígida Von Mentz (coord.), *Identidades, estado nacional y globalidad. México, siglos XIX y XX*, CIESAS, México, 2000, pp. 227 – 303.

\_\_\_\_\_, “Pluralidad cultural y política educativa en la zona metropolitana de la ciudad de México”, en *Inclusión y diversidad. Discusiones recientes sobre la educación indígena en México*, Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca – Gobierno Constitucional del Estado de Oaxaca, México, 2000a, pp. 340 – 355.

\_\_\_\_\_, “¿Apropiación escolar o etnogénesis?. La Escuela Federal y Socialista en una villa zapoteca mexicana (1928 – 1940)”, en *Memoria, conocimiento y utopía. Anuario de la sociedad mexicana de la historia de la educación*, núm. 1, enero 2004 – mayo 2005, Ediciones Pomares, México - Barcelona, pp. 39 – 62.

\_\_\_\_\_, “Configuraciones y reconfiguraciones étnicas en zapotecos migrantes analfabetos y escolarizados”, en María Bertely Busquets (coord.), *Historias, saberes indígenas y nuevas etnicidades en la escuela*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México, 2006, pp. 199 – 237.

\_\_\_\_\_, *Conociendo nuestras escuelas. Un acercamiento etnográfico a la cultura escolar*, PAIDÓS, México - Buenos Aires – Barcelona, 2007.

\_\_\_\_\_, “Panorama histórico de la educación para los indígenas en México”, en *Diccionario de Historia de la Educación en México*, UNAM / CIESAS, México, S/A. Consultado el día viernes 12 de julio de 2013, en: [http://biblioweb.tic.unam.mx/diccionario/htm/articulos/sec\\_5.htm](http://biblioweb.tic.unam.mx/diccionario/htm/articulos/sec_5.htm)

Bertely Busquets, María, Dietz Gunther, Díaz Tepepa, María Guadalupe (coords.), *Estado de Conocimiento. Área 12. Multiculturalismo y Educación*, COMIE, México, 2013.

Bertely Busquets, María y González Apodaca, Erika, “Etnicidad en la escuela”, en María Bertely Busquets (coord.), *Educación, derechos sociales y equidad*, Consejo Mexicano de Investigación Educativa / SEP, México, 2003, pp.57 – 84.

Besserer, Federico, *Topografías transnacionales. Hacia una geografía de la vida transnacional*, UAM – Iztapalapa / Plaza y Valdés, México, 2004.

Bonfil, Batalla Guillermo, “El concepto de indio en América: Una categoría de la situación colonial”, en *Anales de Antropología*, Vol. 9, IIA / UNAM, México, 1972, pp. 106 – 124.

Bonfil, Paloma, ¿Estudiar para qué? Mercados de trabajo y opciones de bienestar para los jóvenes del medio rural. La educación como desventaja acumulada”, en Pieck. E. (coord.), *Los jóvenes y el trabajo, la educación frente a la exclusión social*, México, Universidad Iberoamericana, Instituto Mexicano de la Juventud, UNICEF, OIT, Cinterfor, 2001, pp. 527 – 549.

Bonilla Galindo, Isabel, “De las imágenes a la revisión de fuentes documentales. Una propuesta para el análisis del impacto de los ferrocarriles en el Istmo de Tehuantepec”, en *Mirada Ferroviaria*, núm. 2, Boletín Documental, Tercera Época, 2007, pp. 16 – 21.

Bourdieu, Pierre, “Los tres estados del capital cultural”, en *Sociológica*, núm. 5, UAM-Azcapotzalco, México, 1987. (Buscarlo y revisarlo)

\_\_\_\_\_, *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1997.

\_\_\_\_\_, *La distinción*, Taurus Humanidades, Madrid, 1988.

\_\_\_\_\_, *Capital cultural, escuela y espacio social*, Siglo XXI Editores, México, 1998.

\_\_\_\_\_, *El sentido práctico*, Siglo XXI editores, Argentina, 2007.

Bourdieu, Pierre y Passeron, Jean Claude, *La Reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*, Distribuciones Fontamara, México, 1996.

Braudel, Fernand, “La larga duración”, en *Revista Académica de Relaciones Internacionales*, núm. 5, noviembre 2006, UAM – AEDRI, pp. 1 – 36.

Caballero, Martha y García Guevara, Patricia, *Curso de vida y trayectorias de mujeres profesionistas*, Colegio de México, México, 2007.

Campbell, Howard, “Juchitán: la Política de revitalización cultural en una comunidad zapoteca del Istmo”, en *Guchachi´ Reza*, cuarta época, núm. 33, Juchitán, mayo – junio de 1992.

\_\_\_\_\_, “Intelectuales zapotecos: producción y política en Juchitán”, en *Cuadernos del Sur*, año 2, Oaxaca, enero – abril de 1993.

Camus, Manuela, *Ser indígena en ciudad de Guatemala*, FLACSO, Guatemala, 2002.

Cardoso de Oliveira, Roberto, *Etnicidad y estructura social*, CIESAS, Ediciones de la Casa Chata, México, 1992.

Castañón, Adolfo, “Cien años de Andrés Henestrosa. El hombre que disperso su sombra”, en *Revista de la Universidad de México*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, pp. 48 – 58. Consultado el día Consultado el 01 de abril de 2013, en: <http://www.revistadelauniversidad.unam.mx/3306/pdfs/48-58.pdf>

Cazés, Daniel, “Zapotecas rebeldes rechazan ser indios profesionales”, en *El Día*, Publicaciones Mexicanas, México, 1 de julio de 1980, p. 19.

Chávez González, Mónica Lizbeth, *Familias, escolarización e identidad étnica entre profesionistas nahuas y tenek en la ciudad de San Luis Potosí*, Tesis de Doctorado en Ciencias Sociales, CIESAS – Occidente, México, 2010.

Chicatti García, Daniel, “Durante los treinta años de gobierno de Porfirio Díaz, Juana Catalina ocupó siempre un lugar preponderante en el Istmo de Tehuantepec”. Consultado el día viernes 03 de mayo de 2013, en: <http://redistmo.foroactivo.com/istmenos-ilustres-f20/juana-c-romero-t33.htm>

Christiane, Stallaert, *Etnogénesis y etnicidad en España: una aproximación histórica – antropológica al casticismo*, Barcelona, Proyecto a Ediciones, 1998.

Comité Zapoteca Autonomista Che Gorio Melendre, “Cinco ejes para la Paz Social en Juchitán”, en *Diario Punto Crítico*, Edición 1653, Año 06, Heroica Ciudad de Juchitán de Zaragoza, Oaxaca, jueves 09 de mayo de 2013.

*Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Oaxaca*, H. Congreso del Estado Libre y Soberano de Oaxaca LXI Legislatura Constitucional, Centro de Información e Investigaciones Legislativas (CIILCEO) Unidad de Investigaciones Legislativas, Última reforma Decreto Núm. 1291 aprobado el 20 de junio del 2012, publicado en el Periódico Oficial Extra del 4 de julio del 2012, México.

Córdova Plaza, Rocío, *Los peligros del cuerpo. Género y sexualidad en el centro de Veracruz*, Plaza y Valdés Editores, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México, 2003.

Coutu, Nathalie, “El impacto de la migración sobre la identidad personal. El caso de niños indígenas en escuelas públicas de la ciudad de México”, III Conferencia de la Red Latinoamericana y del Caribe de Childwatch Internacional, 17 al 19 de julio, México, 2006.



Czarny Gabriela, "Migrantes mazahuas, ciudad y escuelas, en *Inclusión y diversidad. Discusiones recientes sobre la educación indígena en México*, Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca, Gobierno Constitucional del Estado de Oaxaca, México, pp. 367 – 377.

\_\_\_\_\_, "Identidades culturales y étnicas de indígenas migrantes y procesos culturales", en María Bertely Busquets (Coord.), *Historias, saberes indígenas y nuevas etnicidades en la escuela*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México, 2006, pp. 239 – 267.

\_\_\_\_\_, "La interculturalidad como práctica escolar invisible", Foro Invisibilidad y Conciencia. Migración interna de niñas y niños jornaleros agrícolas en México, 26 y 27 de septiembre, México, 2002.

Dalton Palomo, Margarita, *Género e identidad en el Istmo de Tehuantepec, Oaxaca*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México, 2010.

D'Andrade, Roy, "Moral Models in Anthropology", in *Current Anthropology*, 36 (3), 1995, pp. 399-408.

De la Cruz, Víctor, "Rebeliones indígenas en el Istmo de Tehuantepec", en *Cuadernos Políticos*, núm. 38, octubre-diciembre, Editorial ERA, México, 1983, pp. 55 – 71.

\_\_\_\_\_, *El general Charis y la pacificación del México postrevolucionario*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología, Ediciones de la Casa Chata, México, 1993.

\_\_\_\_\_, “De los binnizá a los istmeños. De la identidad étnica a la identidad regional”, en Leticia Reina (Coord.), *Los retos de la etnicidad en los estados – nación del siglo XXI*, CIESAS – INI – Miguel Ángel Porrúa, México, 2000, pp. 215 – 229.

\_\_\_\_\_, “El Centro Zapoteco de Investigación y Desarrollo Binizza”, en *América Indígena*, p. 184 – 203.

\_\_\_\_\_, “Discurso de ingreso a la AML: Las literaturas indígenas mexicanas”, en: Academia mexicana de la lengua. Discurso de ingreso de Víctor de la Cruz a la academia mexicana de la lengua, como miembro correspondiente en Juchitán, Oaxaca. Consultado el día viernes 03 de mayo de 2013, en: <http://www.academia.org.mx/articulos.php?id=399>

De la Peña, Guillermo, *La antropología social y cultural en México*, CIESAS - Occidente, documento preparado para el seminario “Anthropology in Europe”, Madrid, septiembre de 2008.

Díaz Polanco, Héctor, *La diversidad cultural y la autonomía en México*, Nostra Ediciones, México, 2009.

Douglas E. Foley, “El indio silencioso”, en *Cuadernos de Antropología Social*, No. 19, México, 2004, pp. 11 – 28.

Durin, Severine y Tello Diana, “Etnicidad y educación superior: indígenas universitarios en Monterrey”, *Migración y comunicación. Procesos comunicativos en la migración: de la escuela a la feria popular*, El Colegio de la Frontera Norte, Universidad Regiomontana, ITESM, México, 2011, pp. 59 – 84.

Esteve Fabregat, Claudio, *Etnia, etnicidad y relaciones interétnicas*, Separata de la Revista de la Universidad Complutense, Volumen XXIV, Núm. 97, Mayo – Junio 1975.

Etter – Lewis, Gwendolyn, “Gender and higher education in Africa: Narratives of personal transformation and social change”, in *Crossroads of history. Experience, memory, orality*, XI th International Oral History Conference, Istanbul, Turkey, June 15 – 19, 2000, pp. 260 – 266.

Faguetti, Antonella, “Del cuerpo simbolizado a la sexualidad constreñida. Esbozo de una teoría del cuerpo y la sexualidad”, en Antonella Faguetti, *Mujeres anómalas*, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades / BUAP, Puebla, México, pp. 407 – 418.

Fredrick Barth, *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*, Fondo de Cultura Económica, México, 1976.

Fernández, Blanca S., “¿Quiénes son los intelectuales indígenas ecuatorianos? Aportes para una construcción intercultural de saberes en América Latina”, en *A Parte Rei, Revista de Filosofía*, septiembre, Ecuador, 2010, 11p.

Foucault, Michel, “El sujeto y el poder”, en *Revista de Ciencias Sociales*, Departamento de Sociología, Facultad de Ciencias Sociales, Fundación de Cultura Universitaria, Revista No. 12, Montevideo, 1996.

\_\_\_\_\_, *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*, Siglo XXI, Trigésima edición en español, México, 2005.

Gall, Olivia (coord.), “Identidad, exclusión y racismo: reflexiones teóricas y sobre México”, en *Revista Mexicana de Sociología*, año 66, núm. 2, abril – junio, Instituto de Investigaciones Sociales / UNAM, México, 2004.

Giménez, Gilberto, “La identidad social o el retorno del sujeto en Sociología”, en Leticia Irene Méndez y Mercado (coord.), *Identidad: análisis y teoría, simbolismo, sociedades complejas, nacionalismo y etnicidad*, III Coloquio Paul Kirchhoff, IIA - UNAM, México, 1996, pp. 11 – 24.

\_\_\_\_\_, “Materiales para una teoría de las identidades sociales”, en José Manuel Valenzuela Arce (coord.), *Cultura nacional, identidad cultural y modernización*, El Colegio de la Frontera Norte – Plaza y Valdez, México, 2000, pp. 45 – 78.

\_\_\_\_\_, “Identidades étnicas. Estado de la cuestión”, en Leticia Reina (coord.), *Los retos de la etnicidad en los estados nación del siglo XXI*, México, INI – CIESAS – Miguel Ángel Porrúa, México, 2000, pp. 45 – 70.

González Martínez, Laura, “Los migrantes y los censos de población. Un enfoque antropológico”, en *Regiones. Revista Interdisciplinaria en Estudios Regionales*, vol. II, núm. 4, abril – julio, 1994, Universidad de Guanajuato, México, pp. 127 – 144.

González Apodaca, Erika, *Escolarización y etnicidad reinventada. Un bachillerato en Santa María Tlahuitoltepec mixe*, Tesis de maestría en Antropología Social, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social – Unidad Occidente, México, 2000.

\_\_\_\_\_, *Los profesionistas indios en la educación intercultural. Etnicidad, intermediación y escuela en el territorio mixe*, Universidad Autónoma Metropolitana - Izatapalapa, México, 2008.

González G., Jaime, “Estado nacional en México, etnicidad indígena e identidad étnica. El caso de los intelectuales Purhépechas”, en *Cuadernos Interculturales*, primer semestre, año / vol. 4, núm. 006, Universidad de Valparaíso, Viña del Mar, Chile, pp. 55 – 92.

González Montes, Soledad, “La maternidad en la construcción de la identidad femenina. Una experiencia de investigación participativa con mujeres rurales”, en Vania Salles y Elsie Mc Phail (coord.), *Nuevos textos y renovados pretextos*, El Colegio de México, México, 1994, pp. 147 – 173.

\_\_\_\_\_, “Las costumbres de matrimonio entre el México indígena contemporáneo”, en Beatriz Figueroa Campos (coord.), *México diverso y desigual: En focos sociodemográficos. V Reunión de investigación sociodemográfica en México*, Vol. 4, El Colegio de México, México, 1999, pp. 87 – 105.

Gómez Gutiérrez, Rosalba, “Mujeres indígenas, tres niveles de desigualdad y discriminación”, en *Aquí estamos. Revista de ex becarios indígenas del IFP – México. Mujeres indígenas profesionistas: Voces en marcha*, año 5, núm. 9, julio – diciembre, 2008, México, pp. 41 - 51.

*Guchachi' Reza, Iguana Rajada*, núm. 11, junio de 1982, pp. 34-35.

Dietz, Gunther, *La comunidad purhépecha es nuestra fuerza. Etnicidad, cultura y región en un movimiento indígena en Michoacán, México*, Ediciones Abya-Yala, Quito, Ecuador, 1999.

Gutiérrez Chong, Natividad, *Mitos nacionalistas e identidades étnicas. Los intelectuales indígenas y el Estado – Nación*, CONACULTA, IIS/UNAM, Plaza y Valdés, México, 2001.

Hale, Charles, “Reflexiones hacia una práctica de una investigación descolonizada”, Documento borrador para discusión, Universidad de Texas en Austin, USA, 2004, pp. 1-11.

Haraway, Donna, *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinvención de la naturaleza*, Ediciones Cátedra, Madrid, 1995 (1991).

Henestrosa, Andrés, "Nuestra Palabra" *El Nacional*, México, 10 de enero de 1990.  
Hernández Díaz, Jorge, León Javier Parra Mora y Manuel Matuz Manzo: *Etnicidad, Nacionalismo y Poder, Tres Ensayos*. Universidad Benito Juárez, Oaxaca, 1993.

Hernández, Rosalva Aída, *La otra frontera: identidades múltiples en Chiapas poscolonial*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología Social (CIESAS)/Porrúa, México, 2001.

\_\_\_\_\_, "¿Conocimiento para qué? La antropología crítica: Entre las resistencias locales y los poderes globales", Ponencia presentada en la Reunión Anual de LASA, Dallas, Texas, 2003, p. 1-15.

Hernández, Rosalva Aída, S. Paz y M. T. Sierra, *El Estado y los indígenas en tiempos del PAN: neoindigenismo, legalidad e identidad*. H. Cámara de Diputados LIX Legislatura, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), Miguel Ángel Porrúa, librero-editor. México, 2004.

*Indicadores Sociodemográficos de la Población Total y la Población Indígena 2010*. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI). Santo Domingo Tehuantepec.

*Indicadores Sociodemográficos de la Población Total y la Población Indígena 2010*. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI). Juchitán de Zaragoza.

*Istmo Autónomo*, año 1, núm. 1, junio – julio, Juchitán de Zaragoza, Oaxaca, 2004.

Jiménez López, Gonzalo, *La historia de Juchitán*, segunda edición, Oaxaca, México, 2005.

\_\_\_\_\_, “Coronel Francisco León Fernández “Pancho León”, consultado en la biblioteca de la Casa de Cultura de Juchitán, S/A, pp. 21- 22.

Lagarde Marcela y Daniel Cazés, “Política del lenguaje y lingüística aplicada: del segmento fonético al ejército”, en *Indigenismo y lingüística. Documento del Foro “La política del lenguaje en México*, UNAM, México, 1980, pp. 159 – 169.

Leyva Solano Xochitl y Speed Shannon, “Hacia la investigación descolonizada: nuestra experiencia de co-labor”, en Xochitl Leyva, Aracely Burguete y Shannon Speed (coords.), *Gobernar en la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social / Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, México, 2008, pp. 65 – 107.

López Carrasco, Miguel, *Historia de la educación en el estado de Oaxaca*, Secretaría de Educación Pública, México, 1950.

López Pérez, Oresta, “Las mujeres y la conquista de espacios en el sistema educativo”, en *Revista Latinoamericana de Estudios Educativos*, Vol. XXVII, No. 3, México, 1997a, pp. 73 – 93.

Mauss, Marcel, “Ensayo sobre los dones: Razón y forma del cambio en las sociedades primitivas”, en *Sociología y antropología*, Editorial Tecnos, Madrid, 1971 (1923).

Martínez Vásquez, Víctor Raúl, *La educación en Oaxaca*, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, México, 2004.

\_\_\_\_\_, *Juárez y la universidad de Oaxaca. Breve historia del Instituto de Ciencias y de la Universidad de Oaxaca*, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, México, 2006.

Mato Daniel, “Teoría y política de la construcción de las identidades y diferencias en América Latina y el Caribe”, en Mato Daniel (coord.), *Teoría y política de la construcción de las identidades y diferencias en América Latina y el Caribe*, Ed. Nueva Sociedad, Venezuela, pp. 13 – 28.

Matus, Manuel, “Los zapotecas del Istmo en el fin del siglo”, en Jorge Hernández Díaz, León Javier Parra Mora y Manuel Matus (coord.), *Etnicidad, Nacionalismo y Poder. Tres Ensayos*, Universidad Autónoma “Benito Juárez” de Oaxaca, Secretaría Académica, Oaxaca, México, 1993, pp. 112 – 175.

Medina Melgarejo, Patricia, “¿Normales indígenas o indígenas en las normales? Estrategias étnicas e intercambios culturales en la escuela”, en María Bertely Busquets (coord.), *Historias, saberes indígenas y nuevas etnicidades en la escuela*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México, 2006, pp. 131 – 197.

Méndez Torres, Georgina, “Identidades cambiantes e imaginarios sociales de las mujeres indígenas: Reflexionando desde la experiencia”, en *Aquí Estamos. Revista de ex – becarios indígenas del IPF-México. Mujeres Indígenas Profesionistas: Voces en Marcha*, año 5, núm. 9, julio – diciembre, 2008, pp. 27 - 40.

Meneses De Gyves, Javier, *Ayer en Juchitán*, Instituto Politécnico Nacional, México, 1991.

Meneses Velázquez, Marina (1997), “El camino de ser mujer en Juchitán”, en Verónica Bennholdt Thomsen, *Juchitán, la ciudad de las mujeres*, CNCA / CND / Instituto Oaxaqueño de las Culturas, México, 1997, pp. 99 – 126.

Miano, Borruso Marinella, *Hombre, mujer y muxe en el Istmo de Tehuantepec*, Plaza y Valdes, CONACULTA – INAH, México, 2002.



Monroy Álvarez, Silvia, “Sobre intelectuales y activistas indígenas: Dos trayectorias interculturales posibles”, en *Universitas Humanística*, núm. 66, julio – diciembre, Bogotá, Colombia, 2008, pp. 301 – 323.

Magubane, Bernard and Faris, James C., “On the political relevance of anthropology”, in *Dialectical Anthropology*, 1985, pp. 91 – 104.

Munch Guido, “Zaa guidxi, las fiestas del pueblo zapoteco en gui si o Tehuantepec”, en *Anales de antropología*, vol. XXI, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas / UNAM, México, 1984.

Nicasio Gonzales, Irma Maribel, *La identidad cultural de los zapotecos del Istmo en la ciudad petrolera de Minatitlan, Veracruz*, Tesis en Antropología Social, ENAH, México, 1997.

Núñez Ríos, Heron, *Independencia política de Juchitán. Benemérita obra de Gregorio Meléndrez / Datos biográficos del Lic. José F. Gómez. Martir del lema maderista: “Sufragio efectivo, no reelección”*, Juchitán, Oaxaca, México, 1969.

Oehmichen Bazán, Cristina, *Identidad, género y relaciones interétnicas. Mazahuas en el ciudad de México*, IIA / UNAM, PIEM, México, 2005.

Orozco Martínez, Roselia, “Animalia zapoteca”, en *Noticias Voz e imagen de Oaxaca*, consultado el 30 de junio de 2013, en: <http://www.noticiasnet.mx/portal/principal/52865-animalia-zapoteca>.

\_\_\_\_\_, *La gente las nubes en tierras lejanas*, primera parte, Juchitán de Zaragoza Oaxaca, julio de 2013 (Documento sin editorial proporcionado por la autora).

Ortiz Rojas, Antonio, *Reseña histórica de San Blas Atempa y vida y obra de Arcadio G. Molina*, Juchitán de Zaragoza, Oaxaca, 2008.

*Patria Zapoteca. Guidxizá. Una Mirada a Nuestros Pueblos*, Año I, No. 51, 14 de julio 2013.

*Patria Zapoteca. Guidxizá. Una Mirada a Nuestros Pueblos*, Año II, No. 55, 11 de agosto 2013.

Pineda Santiago, Irma, “La literatura indígena en México”, en RM. Revista Médica de Arte y Cultura. La Literatura Indígena en México, diciembre 2008, pp. 4 – 14.

\_\_\_\_\_, “La literatura de los binnizá. Zapotecos del Istmo”, en Floriberto González González, Humberto Santos Bautista, Jaime García Leyva, Fernando Mena Angelito, David Cienfuegos Salgado (*Coordinadores*), *De la oralidad a la palabra escrita. Estudios sobre el rescate de las voces originarias en el Sur de México*, El Colegio de Guerrero y Editora Laguna, 2012, pp. 293 – 310.

Pujadas, Juan José, *Etnicidad, Identidad cultural de los pueblos*, CIESAS, México, 1993.

Rappaport, Joanne, “Más allá de la escritura. La epistemología de la etnografía en colaboración,” en *Revista Colombiana de Antropología*, Colombia, 2006, pp. 1 – 36.

Rea Ángeles, Patricia, *Migración femenina indígena y su impacto sobre la identidad y las relaciones de género: El caso de las mujeres juchitecas en la ciudad de México*, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, 2007.

\_\_\_\_\_, *La reproducción y resignificación identitaria entre los zapotecos de clase media en la ciudad de México. Un estudio de migración, etnia y género*, Tesis de Maestría en Antropología Social, CIESAS, México, 2009.

\_\_\_\_\_, “La educación superior como agente de transformación de las identidades genéricas entre los zapotecos en la ciudad de México”, en *Perfiles Educativos*, Tercera época, Vol. XXXIII, Número Especial de Conmemoración de los 100 Años de la Universidad, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, / UNAM, México, 2011, pp. 226 – 238.

Reina Aoyama, Leticia, “El Cardenismo en Oaxaca, un proyecto social. 1934-1940”, en *Cuadernos del Sur, Revista de Ciencias Sociales*, Vol. 2, N° 3, Oaxaca, IISUABJO- INAH, enero – abril de 1993, pp.59-74.

\_\_\_\_\_, “Las zapotecas del Istmo de Tehuantepec en la reelaboración de la identidad étnica, siglo XIX”, Segundo Congreso Internacional LASA 1997, 17 – 19 de abril 1997, Guadalajara, México, 22p.

\_\_\_\_\_, “La etnización política: ¿Necesaria para la construcción de la nueva nación mexicana?”, en *Memoria Americana*, No. 16, Vol. 2, Año 2008, pp. 197 – 221.

Rivera Martínez, David Isidro, “El pensamiento político de los pueblos indígenas y sus intelectuales”, Ponencia presentada en el IV Congreso Nacional de Estudiantes de Sociología en San Cristóbal de las Casas, Chiapas, 10 de Noviembre de 2009, 15p.

Rosales Mendoza, Adriana Leona, *Sexualidades, cuerpo y género en culturas indígenas y rurales*, Horizontes Educativos, Universidad Pedagógica Nacional, México, 2010.

Rueda Sáñez, Ursulino, *Personajes revolucionarios juchitecos*, Sin editorial, 1985.

Sánchez, Consuelo, *Los pueblos indígenas, del indigenismo a la autonomía*, Siglo XXI Editores, México, 1999.

Sánchez Garrido, Tania L, "El movimiento social altermundista. La nueva praxis de la acción política", en *El Cotidiano (En línea)*, Universidad Autónoma Metropolitana - Azcapotzalco, México, 2004, pp. 142 – 158.

Santibáñez, Juan José, "La dinámica de las relaciones de poder en una localidad. El caso de Juchitán", en Manuel Villa Aguilera (Edit.), *Poder y dominación. Perspectivas antropológicas*, Caracas / URSHLAC / El Colegio de México, 1986, pp. 275 – 291.

Scheper-Hughes, Nancy, "The Primacy of the Ethical. Propositions for a Militant Anthropology", in *Current Anthropology*, 36 (3), 1995, pp. 409-420.

Stavenhagen, Rodolfo, "La cuestión étnica. Algunos problemas teóricos – metodológicos", en *Estudios Sociológicos*, Vol. X, núm. 28, enero – abril, Colegio de México, México, 1992, pp. 53 – 76.

Szasz, Ivonne, "Primeros acercamientos al estudio de las dimensiones sociales y culturales de la sexualidad en México", en Ivonne Szasz y Susana Lerner (comp.), *Sexualidades en México. Algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales*, El Colegio de México, México, pp. 11 – 31.

Talpade Mohanty, Chandra, "Bajo los ojos de occidente. Academia feminista y discurso social" en *Descolonizando el feminismo: Teorías y prácticas desde los márgenes*, a publicarse en la Colección Feminismos, España, Editorial Cátedra Valencia, 1991.

Vargas, María Eugenia, *Educación e ideología. Constitución de una categoría de intermediarios en la comunicación interétnica. El caso de los maestros bilingües tarascos (1964-1982)*, CIESAS, Colección Miguel Otón de Mendizábal, México, 1994.

Velázquez Cruz, Bettina, “Los dilemas de la educación para las mujeres indígenas: ¿Instrumento para la marginación o herramienta de emancipación?”, en *Aquí estamos. Revista de ex becarios indígenas del IFP – México. Mujeres indígenas profesionistas: Voces en marcha*, año 5, núm. 9, julio – diciembre, 2008, México, pp. 53 – 67.

Willis, William S., “Skeletons in the Anthropology Closet”, in *Reinventing Anthropology*, D. Hymes, ed., New York: Vintage Books, 1969. pp. 121-152.

Zapata Silva, Claudia, “Origen y función de los intelectuales indígenas”, en *Cuadernos Interculturales*, enero – junio, año / vol. 3, núm. 004, Universidad de Valparaíso, Viña del Mar, Chile, 2005, pp. 65 – 87.

\_\_\_\_\_, “Los intelectuales indígenas y el pensamiento anticolonialista”, en *Discursos y prácticas*, núm. 2, semana uno, Chile, 2008, pp. 113 – 140.

Zavala Angulo, Zaira Ivonne, *Sueltas y descarriadas: Mujeres de aula. Consecuencias de la escolarización en las expectativas de vida de las jóvenes rurales*, Tesis de maestría en Antropología Social, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social – Unidad Occidente, México, 2007.

## MATERIAL AUDIOVISUAL

BOCETOS (Cine documental)

*Bocetos de Juchitán*, Maureen Gosling (Dir.), DVD, Intrepidas Produccion, 22 min., México, 1992.

MUXES (Cine documental)

*Muxes, auténticas, intrépidas, buscadoras de peligro*, Alejandra Islas (Dir.), DVD, CONACULTA – IMCINE – FOPROCINE – FONCA – Bacanda Films – Alejandra Islas y Eli Bartolo, 103 min., México, 2005.

RAMO (Cine documental)

*Ramo de fuego (Blossoms of fire)*, Maureen Gosling (Dir.), DVD, Intrépidas Production, 74 min., México, 2004.

SUR (Cine documental)

*El sur de México*, José G. Benítez Muro (Dir.), DVD, 25 min., México, 2000.