



**Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en
Antropología Social-CONACYT**

**Identidad y Cultura: la Alianza Cultural de Oaxaqueños por la
Guelaguetza A. C.**

Tesis para optar por el grado de Doctora en Antropología que presenta

María del Rocío Durán de Alba

Directora de tesis: Doctora Maya Lorena Pérez Ruiz

Diciembre 2011

Indice

Introducción.....	1
Consideraciones preliminares.....	5
Justificación.....	7
Metodología.....	9
Presentación del trabajo.....	11
Capítulo I. Identidad y cultura.....	13
La cultura, aproximaciones teóricas.....	13
La cultura en la tradición marxista.....	19
La concepción semiótica de cultura.....	20
La cultura y el conflicto vistos por los miembros de la Alianza.....	24
Cambio cultural.....	25
La identidad.....	30
Capítulo II. Los indígenas en la ciudad de México: migración e inserción social.....	42
Los indígenas en la información censal.....	42
Los indígenas oaxaqueños en los censos.....	52
Los indígenas por grupos de edad.....	59
Vivir en la ciudad, indígenas migrantes en el Distrito Federal.....	60
Migración.....	62
Vivienda e inserción de los indígenas en el espacio urbano.....	65
Inserción laboral.....	67
Los indígenas Oaxaqueños: arribo y vida en la ciudad.....	73
Mixtecos en la ciudad de México.....	73

Zapotecos en la ciudad de México.....	75
Migración e inserción social de los miembros de la Alianza.....	78
Capítulo III. Organizaciones indígenas.....	83
Antecedentes: organizaciones indígenas en la ciudad de México.....	83
Tipología de las organizaciones indígenas en la ciudad de México.....	89
La Alianza Cultural de Oaxaqueños por la Guelaguetza A. C. Su Historia.....	99
Objetivos de la Alianza.....	104
Historia y trayectoria de algunos miembros de la Alianza.....	105
La participación de los grupos de danza y bandas de música en la Alianza.....	111
Capítulo IV. La Guelaguetza: su significado y reproducción en la gran urbe.....	122
La Guelaguetza y su significado en los estudios antropológicos.....	122
La Guelaguetza como Don y sistema de reciprocidad.....	123
La Guelaguetza, su significado como fiesta.....	133
La Guelaguetza como espacio de legitimación y de conflicto interétnico.....	136
La Guelaguetza de la ciudad de México: fiesta identitaria para unificar lo diverso....	145
La Guelaguetza como tradición inventada y como ritual de resistencia.....	153
Capítulo V. La Guelaguetza en la ciudad de México.....	158
El Zócalo de la ciudad de México como un espacio público en disputa.....	158
La necesidad de apropiarse el Zócalo para la Guelaguetza.....	169
Grupos participantes en la Guelaguetza.....	170
Financiamiento de la Guelaguetza y de los grupos participantes.....	173
Organización de la Guelaguetza: cambios, continuidades y conflictos.....	175

Capítulo VI. Relaciones interétnicas: la Alianza y la intervención de otros actores....	191
Relaciones interétnicas.....	191
Relaciones interétnicas en la ciudad de México.....	194
Políticas públicas e interacción con las instancias de Gobierno.....	203
Conflictos en torno a la celebración de la Guelaguetza.....	213
La Guelaguetza vista por la prensa.....	221
Las relaciones interétnicas al interior de la Alianza.....	227
Conclusiones.....	233
Bibliografía.....	240

Agradecimientos

Deseo expresar mi más sincero agradecimiento a todos y cada uno de los integrantes de la Alianza Cultural por la Guelaguetza A. C. por permitirme realizar esta investigación y hacerme partícipe de una parte de su historia para darla a conocer, dado el gran valor del trabajo que han llevado a cabo todos estos años, por lo que también deseo manifestarles mi admiración. Quiero dar las gracias especialmente al maestro Lázaro González, al ingeniero Armando Aguilar y al actual representante de la Alianza Rufo Garzón, quienes desde un comienzo mostraron una gran apertura para que llevara a cabo este trabajo, espero que los resultados sean de su agrado y puedan encontrarle alguna utilidad.

También quiero agradecer al CIESAS por haberme aceptado en su posgrado, ha sido una experiencia muy gratificante y he aprendido mucho, espero también retribuir a la institución con este trabajo, aunque sea un poco de lo mucho que me ha dado. Agradezco muy especialmente a la directora de esta tesis, la Doctora Maya Lorena Pérez Ruiz, por su paciencia para encauzar esta investigación y por su atención constante que fue un gran apoyo. Igualmente, fueron de gran ayuda para mejorar esta investigación los comentarios de los integrantes del comité de tesis, el Doctor Jesús Lizama, la Doctora Teresa Rojas y la Doctora Mariángela Rodríguez, considero que fue muy importante su intervención en este proceso.

Doy las gracias a mi familia y amigos por su apoyo que siempre ha sido un estímulo. Y finalmente, agradezco al CONACYT por la beca que me otorgaron para realizar mis estudios de posgrado.

Introducción

En el año 2001 el Zócalo de la ciudad de México, que ya había sido escenario de un sinnúmero de encuentros culturales y políticos de diversos grupos sociales, se vistió de colores, aromas y de una algarabía particular que propició que nos sintiéramos trasladados a Oaxaca, ya que por primera vez, en este espacio de gran significación histórica, política y cultural se celebró con magnificencia y una organización sin precedentes, una festividad por demás representativa de ese estado y de trascendencia para muchos de los grupos indígenas que en él habitan: la Guelaguetza. En aquella ocasión, esta fiesta fue promovida por un nutrido grupo de indígenas asentados en la ciudad y en otros puntos de su zona metropolitana. En el 2001 participaron varias organizaciones: la Banda Clásica de Oaxaca, la Banda Montealbán, el Dueto de cuerdas Magdalena Yodocono, la Asociación Chalcatonguense, la Sociedad Yodocono, Macuiltianguis y Yalalag, además de los grupos de danza Centéotl, Jaltepec y Raíces Oaxaqueñas.

Ese primer año la celebración de la Guelaguetza duró un fin de semana. Se inició un domingo por la mañana con la tradicional marcha de la Calenda que salió del Claustro de Sor Juana y concluyó con su arribo al Zócalo. La Calenda es un desfile en el que participan los danzantes, los músicos y las marmotas, que son unos títeres gigantes hechos de tela y papel maché manejados con palos, que representan personajes diversos. Este desfile o procesión, por su carácter ritualizado, duró unos minutos y durante el trayecto se percibía el ambiente festivo y se invitaba a los transeúntes a presenciar este acontecimiento. En el Zócalo se montó un gran escenario de cara a Palacio Nacional, con un amplio espacio para las danzas y otro reducido para las bandas de música; en la parte lateral había lugares destinados para que los participantes se cambiaran de vestuario y acomodaran sus pertenencias. Debido al éxito obtenido, en el año 2002 la fiesta duró toda una semana, y cada día se destinó a representar danzas de las distintas regiones en las que se divide el Estado de Oaxaca: La Costa, la Cañada, el Istmo, la Mixteca, el Papaloapan, la Sierra y los Valles Centrales.

En cada ocasión se hizo una breve presentación de los grupos indígenas de la región, de su cultura y de su lengua y estos representaron sus bailes y se escenificaron algunas de sus costumbres, como la celebración de las bodas o las fiestas tradicionales como las

mayordomías o las velas zapotecas. Entre semana los eventos tenían lugar por la tarde y en el público había un gran número de oaxaqueños invitados por los organizadores y eran los más entusiastas al presenciar esta festividad. También había personas originarias de la ciudad y de otros estados de la República interesadas en conocer este tipo de manifestaciones culturales: unos eran residentes o laboraban en el centro de la ciudad; otros sólo iban de paso por el Zócalo, deteniéndose únicamente unos minutos, mientras que otros se quedaban a observar y a disfrutar el evento, asumiéndolo como un espectáculo folclórico.

En el Zócalo se instalaron además dos grandes carpas que el segundo año sirvieron para albergar a un buen número de artesanos y comerciantes de distintos productos de Oaxaca, e incluso se colocaron allí algunas curanderas y vendedores de comida típica oaxaqueña: tamales, tlayudas, mole amarillo, pan de yema, chapulines, queso, mezcal y chocolate, entre muchos otros productos. En la clausura, los organizadores pronunciaron un emotivo discurso en el que mencionaron que este evento no tenía precedentes en la ciudad de México y que representaba la reconquista de un espacio que históricamente había pertenecido a los indígenas y en el que ahora ellos expresaban con orgullo su cultura.

En este año 2002 la organización de este magno acontecimiento recayó principalmente en los grupos Centéotl, Jaltepec y Raíces Oaxaqueñas, cuya actividad es la promoción de sus culturas a través de la danza y que fueron los primeros en efectuar la Guelaguetza en el Zócalo de la ciudad de México. Decidieron realizarla aquí porque según ellos, es el centro y el corazón del país; aunque antes ya habían realizado otros eventos culturales en distintas partes de la ciudad e incluso del país. Para concretar esta iniciativa, trabajaron durante nueve meses y su intención era instituir la Guelaguetza para que se realizara cada año. Desde entonces y hasta el 2008 lo siguieron haciendo ya no con la misma majestuosidad de los primeros dos años, debido a que no siempre contaron con el apoyo económico ni con el permiso del gobierno del Distrito Federal para usar el espacio del Zócalo.

Como se verá en esta investigación, la Guelaguetza es un evento de gran significado cultural: desde sus orígenes en el estado de Oaxaca, ha sido una festividad multicultural, en la que confluyen diversos grupos étnicos de las distintas regiones con sus manifestaciones culturales. Se realiza como un ritual de fertilidad, de agradecimiento por los productos de la cosecha, de culto a lugares y deidades sagradas; y aunque su

origen puede ser reciente, posiblemente tenga reminiscencias de cultos de la época prehispánica; así que una vez retomada y trasladada al Zócalo de la ciudad de México, representa igualmente la confluencia de grupos étnicos distintos, procedentes de Oaxaca, mismos que se encuentran en un nuevo espacio y a partir de la cual tienen la posibilidad de unirse y organizarse para reivindicar y manifestar su cultura ante una sociedad dominante que les ha otorgado pocos espacios para representar y reproducir su identidad. Resulta altamente significativo que hayan decidido realizar esta festividad en un espacio como el Zócalo de la ciudad de México.

Realizar la Guelaguetza en la ciudad de México, impulsó la organización de los indígenas, así como procesos culturales e identitarios que son el centro de esta investigación, destacándose que su celebración fue vista por los indígenas como una conquista y como una apropiación del espacio del Zócalo, considerado por muchos como el corazón de México. Esto despertó mi interés por analizar los procesos organizativos y su significado en este lugar, así como por indagar las implicaciones que este hecho ha tenido para los indígenas oaxaqueños en los ámbitos políticos, simbólicos e identitarios.

Las preguntas que motivaron y guiaron la investigación fueron las siguientes: ¿qué procesos organizativos se dieron gracias a la concepción y planeación de un evento de la envergadura de la Guelaguetza en el Zócalo capitalino?, ¿qué implicó política, cultural e identitariamente la movilización de extensas redes de personas y organizaciones indígenas de distintas comunidades para organizar la Guelaguetza?, ¿hubo una idea precisa sobre el potencial de su cultura y de su identidad en un contexto urbano complejo y discriminatorio?, ¿cómo se dio la obtención de recursos y la negociación con las autoridades para obtener los permisos para el uso del espacio?, ¿qué representó manifestar su cultura y sus identidades a través de esta festividad en un espacio altamente significativo, no solo para la ciudad sino para el país entero?, y ¿qué procesos sociales e identitarios se desplegaron para dar lugar al evento?

El objetivo general que guió la presente investigación fue indagar el proceso identitario y de reivindicación cultural que se generó en torno a la organización indígena “Alianza por la Guelaguetza”, analizando el conjunto de acciones que sus miembros utilizaron para generar cohesión, identidad e interacción en el contexto económico, social y político de la ciudad de México.

Entre los objetivos particulares, podemos mencionar los siguientes: 1) identificar y caracterizar a los grupos y organizaciones indígenas que conforman la Alianza, a partir del conocimiento de su trayectoria para indagar el proceso migratorio que los condujo a radicar de forma definitiva en la ciudad de México y su área metropolitana; 2) explicar la manera como se insertaron social, económica y culturalmente en la ciudad, así como las circunstancias y las razones que los motivaron a incorporarse a la Alianza; 3) señalar las implicaciones que este proceso organizativo ha tenido en los diversos grupos etnolingüísticos, así como entre los hombres, las mujeres, los adultos y los jóvenes; 4) analizar el proceso de reafirmación cultural que se presenta a través de la Alianza, identificando el tipo de acciones y eventos que organizan y sus finalidades; 5) explorar cómo se percibe la interacción y las relaciones interétnicas al interior de esta organización entre los distintos grupos y con el entorno, tomando en consideración las relaciones de negociación, de apoyo y de conflicto con las autoridades de la ciudad.

La hipótesis de la que se partió es que en un contexto de tensión entre la conservación y la pérdida cultural e identitaria, los grupos y organizaciones indígenas participantes en la Alianza han decidido expresar su cultura en diversos espacios públicos significativos, como una forma de reivindicar su presencia y su identidad particular. Además de que la Alianza como agrupación pluriétnica, es un espacio de identificación y solidaridad entre los distintos grupos indígenas que participan en ella. En el sustrato de esta organización interactúan por lo menos tres dimensiones identitarias: la del propio grupo originario y etnolingüístico, la que los identifica como oaxaqueños y la identidad genérica como indígenas.

Por ello, el uso de espacios públicos para expresar su cultura y reafirmar su presencia en la ciudad, ha tenido un alto valor simbólico y sobre todo un sentido político, que es producto de las relaciones conflictivas, aunque también de colaboración entre estos grupos y con las autoridades locales, así como con otros sectores sociales no indígenas en un entorno que no está exento de representaciones y prácticas discriminatorias.

Para entender la complejidad de este fenómeno, en el presente trabajo se abordan temas como la migración indígena, la presencia indígena en la ciudad, sus procesos organizativos; y las relaciones interétnicas; principalmente entre los indígenas de origen oaxaqueño.

Consideraciones preliminares

- 1) Como punto de partida, se consideró indispensable reconocer que la presencia indígena en las urbes de México no es un fenómeno nuevo y que en cambio, es un hecho indiscutible debido al establecimiento de diversas ciudades en antiguos poblados prehispánicos; así como por la expansión urbana sobre pueblos indígenas; y/o por la emigración de estos grupos a las ciudades de manera permanente; son estos procesos los que le han otorgado un carácter demográfico, étnico y cultural muy particular a la ciudad de México y a su área metropolitana. De esta forma, la ciudad de México ha preservado desde la época prehispánica un carácter pluriétnico y multicultural (Serra Puche, Lira, citado por Pérez Ruiz, 2005).
- 2) Entre los indígenas no existe un único patrón migratorio o forma de inserción a la ciudad, ya que según lo reportado por varios autores, hay variaciones de acuerdo a las categorías de género y generación, el lugar de donde proceden y la época en que arriban a la ciudad (Rubio y Millán, 1999; Valencia; 2000, Oemichen, 2001, Pérez Ruiz, 1997); de tal manera que se considera que la migración indígena a las ciudades se da por un sinnúmero de causas y entre grupos sociales muy diversos y no solamente entre los indígenas más pobres, ya que también se involucran en este proceso personas con una situación económica más desahogada. Igualmente, se considera que los procesos migratorios presentan características distintas, de forma que pueden darse en etapas, llegando primero a ciudades intermedias o a las grandes ciudades, para emigrar posteriormente a otras regiones del país o fuera de él; en su temporalidad la migración también puede variar de esporádica a cíclica o permanente; de allí entonces que la forma de inserción de los indígenas en la ciudad ha estado determinada por las ofertas de trabajo, de vivienda y por la movilidad social, que han sido particulares según las distintas etapas; la migración involucra a individuos, a familias o a grupos; tanto a adultos como a jóvenes, a hombres y mujeres y esta diversidad se refleja en sus particulares formas de vida y de inserción en la ciudad como estudiantes, comerciantes, empleados en la industria de la construcción, como cargadores, en la economía informal, la burocracia, la vigilancia, el servicio doméstico y en muchas actividades profesionales.

- 3) Debido a múltiples factores, los indígenas en las ciudades son un sector vulnerable no sólo en el ámbito económico, sino también político y en el de los derechos humanos por no contar con canales adecuados de participación y representación. Por ello, han conformado sus propias organizaciones en la ciudad desde hace más de seis décadas pero con mayor fuerza a partir de la década de los setenta; esto con el fin de presentar sus demandas y resolver distintos tipos de necesidades, algunas de las cuales son de carácter cultural como las bandas de música, mientras que otras agrupaciones se conforman para solucionar el problema de la vivienda; y algunas más se han hecho para defender sus derechos humanos y políticos. Desde esta perspectiva, será interesante analizar cómo es que desde estas organizaciones, principalmente las de carácter cultural, surgen procesos organizativos complejos que reivindican la identidad y la cultura propias. Ejemplo de ello es precisamente el caso de la Alianza por la Guelaguetza, surgida en el año 2002. Llama particularmente la atención que en años recientes, estos grupos empezaron realizando diversas actividades y festividades en distintos puntos de la ciudad como bandas de música y grupos de danza independientes, para después unir esfuerzos para celebrar la festividad de la Guelaguetza en el Zócalo de la ciudad; hecho por demás significativo, ya que como ellos mismos expresan, representó la reconquista de un espacio que originalmente perteneció a los indígenas y que es considerado por excelencia el corazón político, administrativo y cultural país. Este es un hecho sin precedentes que podemos enmarcar en este clima de reivindicaciones de la etnicidad en el medio urbano y otros contextos más amplios; es decir, de una identidad indígena que ya no quiere permanecer oculta y que se manifiesta de manera abierta y festiva en la conquista del espacio urbano.
- 4) En cuanto a las relaciones interétnicas de desigualdad y asimetría, esta festividad reproducida en la ciudad por la Alianza, es un acontecimiento de singular importancia para analizar procesos organizativos, la identidad y la cultura de los indígenas oaxaqueños, así como las relaciones con otros grupos sociales y las instituciones de gobierno con las que se enfrentan y negocian; ya que como se verá en este trabajo, a partir del año 2008 por diversos conflictos con las autoridades, la Guelaguetza ya no se llevó a cabo en la Plaza de la Constitución.

Resumiendo lo dicho hasta este momento, podemos afirmar que el presente trabajo parte de las siguientes premisas:

-La ciudad de México tiene una composición multicultural y pluriétnica e históricamente ha albergado poblaciones indígenas originarias y migrantes.

-Desde la época de la Colonia las relaciones entre indígenas y no indígenas han estado marcadas por una asimetría social.

-Los procesos identitarios entre los indígenas que emigran a la ciudad son complejos, ya que se debaten entre la pérdida y conservación de su cultura e identidad.

-A partir de la década de los setenta los indígenas en la ciudad han protagonizado procesos de organización y reivindicación social, política y cultural.

-Los indígenas han vivido procesos de organización desde su arribo a la ciudad para reproducir su cultura y satisfacer sus demandas (trabajo, vivienda, reproducción cultural).

-La creación de la Alianza expresa un caso ejemplar de la adaptación de los indígenas a las ciudades y sus procesos de negociación con otros actores urbanos.

Justificación

Cabe destacar, que la presencia indígena en la ciudad de México ha sido un tema de interés en los estudios urbanos en antropología, tanto en el caso de los llamados pueblos originarios que han sido absorbidos por la mancha urbana, como de los grupos indígenas que han emigrado de distintos puntos del país y han hecho de la ciudad su lugar de residencia.

Hace más de cuatro décadas, el estudio pionero de Lourdes Arizpe (1976) sobre las mujeres indígenas conocidas como “Marías”, llamó la atención sobre el fenómeno de la migración masiva de grupos indígenas a la ciudad y en aquel momento, causó un gran impacto la presencia de estas mujeres vendiendo distintos productos en las banquetas con su vestimenta tradicional, manifestando abiertamente su identidad.

Estudios ulteriores (Romer, 1985; Méndez y Mercado, 1985; Kemper, 1976; Mora, 1979; entre otros) han llamado la atención sobre las causas de la migración de estos grupos hacia la ciudad, resaltando los factores económicos, sociales y personales que

influyeron en esta decisión. Posteriormente otros trabajos (Bravo Marentes, 1993; Güemes, 1991; Pérez Ruiz, 2005; Oehmichen, 2001; entre otros) analizaron las formas de organización de estos grupos en el medio urbano, las relaciones de reciprocidad que mantenían los inmigrantes indígenas con sus comunidades de origen y su forma de habitar la ciudad en colonias, barrios, predios, vecindades o “enclaves”. Igualmente se han abordado los cambios en los roles de género (Oehmichen, 2001), los tipos de familia y los cambios generacionales entre los indígenas en la ciudad (Romer, 2005). Otras investigaciones han centrado su interés en la problemática que enfrentan algunos de estos grupos, tales como la venta ambulante en el centro de la ciudad u otros espacios públicos (Lozano, 2000, Escalante, 2000), las formas de organización de los migrantes (Hirabayasi, 1985; Good, 1988; Sarmiento, 1990) y en las últimas décadas ha destacado la movilización y efervescencia política de grupos y asociaciones indígenas que presentan de manera abierta y directa demandas y exigencias de participación y reconocimiento como miembros y habitantes de la ciudad, ya que por mucho tiempo se negó su presencia y fueron víctimas de la represión de las autoridades y de diversos actos discriminatorios por parte de la sociedad urbana (Pérez, 2005; Lemos en Pérez Ruiz, 2008; Sarmiento 1990).

En muchos de estos trabajos se analizó la persistencia o pérdida de elementos culturales tales como la lengua, la vestimenta, el ocultamiento y debilitamiento de la identidad cultural con el fin de evitar la discriminación; así como la reproducción de tradiciones y manifestaciones tales como las festividades, la música, la danza y la gastronomía principalmente en el ámbito familiar o comunitario, como una forma de transmitir y socializar a los miembros jóvenes de estos grupos en sus elementos culturales representativos y simbólicos. Estos temas por demás relevantes, apenas han tomado fuerza a partir de la década de los noventa, aunque falta ahondar sobre expresiones rituales y de afirmaciones simbólicas particulares y la apropiación de espacios urbanos, como es el caso de la organización de Guelaguetza por parte de la Alianza; de allí el interés de profundizar este tema poco explorado hasta ahora, considerando que los procesos organizativos e identitarios presentan variaciones de un grupo a otro, ya que en algunos casos se ha dado una pérdida o negación de la identidad y en otros se defiende y reproduce hasta las últimas consecuencias.

Metodología

Adentrarse en el análisis de la Guelagueta realizada en la ciudad de México por iniciativa de organizaciones de oaxaqueños, requirió de identificar por lo menos tres grandes temáticas y de explorar los acercamientos teóricos con los que éstas se han tratado: el de la identidad y la cultura; el de la migración y el de las relaciones interétnicas. Además de que se realizó un balance de los estudios hechos sobre la presencia de los indígenas en las ciudades. Todo ello con el fin de proveerme de las herramientas conceptuales y los antecedentes etnográficos necesarios para mi investigación.

Cabe aclarar que es necesario estudiar la conflictiva historia de los pueblos indígenas en relación con el Estado-nación; los procesos migratorios en relación a la cultura, la identidad y las relaciones interétnicas, los procesos de estigmatización y discriminación; así como la ritualización de la identidad a través de manifestaciones culturales como las fiestas, la apropiación y resignificación del espacio y la dimensión política implícita en este proceso de reivindicación cultural.

Los conceptos de identidad, cultura, cambio y reivindicación cultural han sido ampliamente debatidos en la antropología y otras disciplinas sociales y tienen una larga trayectoria de definiciones y replanteamientos que van de lo meramente descriptivo al simbolismo más abstracto. En este sentido, fue necesario hacer una revisión profunda de los planteamientos de las principales corrientes y autores como Giménez (2005 y 2007), Geertz (1987), Pérez Ruiz (op. cit.), Oehmichen (2001), Bartolomé (2008), Bonfil (1987), Melucci (1986), entre otros, quienes han hecho una síntesis de estas discusiones aterrizándolas en reflexiones y aproximaciones pertinentes desde lo más general hasta el caso particular de los emigrantes indígenas en la ciudad.

En torno al tema de la identidad se considera que actualmente se encuentra a la vanguardia de esta discusión Gilberto Giménez (2007) con su propuesta de fundar una teoría general de las identidades sociales, amalgamando aportes de distintas disciplinas, como la antropología, la sociología y la psicología social y sus contribuciones han sido la base teórica fundamental para esta investigación.

Un aspecto de gran relevancia para la presente investigación, ha sido clarificar las relaciones entre identidad y cultura, ya que muchas veces se tratan como sinónimos, creándose confusiones. Al respecto Gilberto Giménez (2005), señala que existe una

relación simbiótica entre cultura e identidad, y que son conceptos estrechamente relacionados e indisociables, pero no equivalentes.

Como considera Pérez Ruiz (2005), el trabajar con indígenas inmigrantes en ciudades es un escenario privilegiado para estudiar procesos identitarios, por su convivencia con sectores culturalmente distintos con los cuales establecen relaciones asimétricas de dominación y subordinación. Esto permite plantear el problema de la continuidad, la pérdida o la reconstrucción de la identidad. Permite, por tanto, ver cómo la identidad genera un proceso histórico de adecuación constante a nuevas condiciones de existencia; proceso en el cual se lucha por definir, seleccionar, afirmar o modificar, los rasgos que dan identificación, que cohesionan y que se enmarcan en un proyecto de reproducción cultural que de sentido a los elementos culturales que les dan identidad.

Posteriormente, se procedió a realizar entrevistas a los líderes, miembros y colaboradores de los grupos y organizaciones indígenas que participan en la Alianza, tomando en cuenta distintos sectores como el de las mujeres, los jóvenes y los adultos mayores; también se realizaron entrevistas con los funcionarios que en algún momento apoyaron a la Alianza en distintos eventos, para conocer su percepción sobre la labor que lleva a cabo esta agrupación. Fue indispensable elaborar una minuciosa etnografía de esta fiesta en el año 2009 mediante la observación participante. Otro aspecto relevante para este trabajo fue el análisis de documentos y fotografías del archivo de la Alianza, que da cuenta del nacimiento y desarrollo de esta organización con el propósito de celebrar la festividad de la Guelaguetza, así como de las relaciones entre las distintas organizaciones y con el gobierno, ya que contiene distintos tipos de oficios y trámites realizados para llevar a cabo la celebración, y en ellos se advierten los conflictos y trabas que han tenido que enfrentar para sacar adelante la fiesta. Algunos de estos grupos cuentan con páginas de internet sobre su composición y actividades, así como con blogs o redes sociales virtuales en los que descargan fotografías, videos y opiniones; éstas son nuevas formas de interacción social virtual de la que se valen también los grupos indígenas desde la década pasada para dar a conocer su labor y sus demandas. En este sentido fue relevante su análisis como nuevos espacios de expresión. La fuente principal de obtención de información para el análisis fue el trabajo de campo propio de la antropología; las entrevistas abiertas y dirigidas, el acompañamiento y observación de ensayos de los grupos, la asistencia a reuniones internas de la organización y con las autoridades de gobierno, así como la participación en distintos

eventos, principalmente la Guelaguetza y en actos de convivencia. Considero que el recoger todos estos testimonios y experiencias es la principal riqueza y fortaleza de este trabajo de investigación. Cabe aclarar, que si bien se levantó información de manera intermitente desde el año 2001 hasta el 2010, el trabajo más profundo se realizó durante los años 2008 y 2009.

Presentación del trabajo

El primer capítulo es teórico y presenta la discusión acerca de los temas de cultura e identidad, con el fin de comprender y esclarecer los procesos que se han dado en torno a la creación de la Alianza y de la celebración de la Guelaguetza en la ciudad de México.

En el segundo capítulo se analiza la migración indígena a la ciudad y su inserción en este espacio, partiendo de la larga tradición de trabajos antropológicos hechos sobre el tema; asimismo se recuperan y analizan los datos arrojados por los censos para entender la dinámica social y demográfica que se da a partir de la incorporación de los indígenas al contexto urbano, poniendo especial énfasis en los grupos de origen oaxaqueño, revelando la magnitud de su presencia y sus procesos organizativos; situación que los han llevado a organizarse y expresarse a través de una festividad tan representativa como es la Guelaguetza.

En el tercer capítulo se aborda el proceso de conformación de las organizaciones indígenas en la ciudad siguiendo el modelo propuesto por Pérez Ruiz (2007) en el que se analiza cómo las movilizaciones sociales pueden generar identidad, a partir de la construcción de sus demandas y objetivos. De esta forma, se reconoce la presencia de organizaciones originarias, culturales, reivindicativas y étnicas, como es el caso de la Alianza, que busca transformar las relaciones de los indígenas con el Estado, y abrir canales de participación y representación para los indígenas, revirtiendo la dominación y la discriminación que históricamente se han dado en las relaciones interétnicas.

En el cuarto capítulo se hace un análisis de los significados que tiene la Guelaguetza, partiendo por un lado, de las aportaciones de algunos estudios sobre el tema y por el otro, de los testimonios brindados por los organizadores del evento. Esto es relevante, ya que la Guelaguetza como se verá, es retomada por los indígenas oaxaqueños como una expresión de su cultura y su identidad. Es decir, la Guelaguetza además de ser entendida y vivida como festividad, en la que se manifiesta el folclor y la diversidad de

los grupos indígenas oaxaqueños, encierra un significado trascendental como sistema de trabajo y ayuda mutua, y de reciprocidad; sentido que permea las relaciones sociales en las comunidades indígenas y que les da sustento en la ciudad. Además de que es una expresión a través de la cual reivindican y expresan su cultura en un medio urbano complejo y discriminatorio.

En el quinto capítulo se aborda la historia de la reproducción de esta fiesta en la urbe por parte de los grupos de danza y bandas de música de los oaxaqueños radicados en la ciudad y su área metropolitana. Asimismo, se reseñan algunos conflictos que se han originado alrededor de esta festividad entre las mismas agrupaciones indígenas y con las autoridades de la ciudad.

En el capítulo sexto se analizan las relaciones interétnicas en las que están inmersos los indígenas oaxaqueños, así como las percepciones que tienen los diferentes actores en torno a la realización de la Guelaguetza en la ciudad: la prensa y las autoridades. Finalmente, en las conclusiones se presentan los resultados y aportaciones de la investigación.

Capítulo I

Cultura e Identidad

El presente capítulo, constituye una aproximación a la reflexión teórica sobre los temas de la identidad y la cultura. Interesa privilegiar una concepción dinámica de éstas, ya que se encuentran insertas en relaciones sociales complejas, donde el conflicto y la dominación adquieren un papel central y determinante en los procesos culturales e identitarios al interior de las organizaciones indígenas, como es el caso de la Alianza Cultural de Oaxaqueños por la Guelaguetza. Acerca de esta situación no sólo han dado cuenta los investigadores, incluso también los actores sociales que hoy en día se encuentran en la disyuntiva de seguir reproduciendo su cultura en un medio altamente hostil y discriminatorio. Entre las personas entrevistadas para la presente investigación, muchas de las cuales podrían considerarse intelectuales orgánicos e ideólogos indígenas, está patente la noción de que reproducir y manifestar su cultura en la ciudad, es una forma de contradecir y tratar de revertir las relaciones de poder y dominación que los subyugan en muchos sentidos, siendo su cultura lo único que les pertenece y que pueden reclamar como propio. Es una forma de expresar su existencia y exigir espacios de participación. Por tanto, la cultura y la identidad que reivindican en la ciudad, en este caso a través de la Alianza por la Guelaguetza, es un grito que nos obliga a escucharlos, y tal vez, sea la única manera en que dejan de ser invisibles, como algunos de sus integrantes lo han expresado. Este caso en particular, manifiesta toda la complejidad del fenómeno cultural e identitario que viven los indígenas en la ciudad, ya que están presentes el conflicto, la dominación y la reivindicación cultural. Para explicar lo anterior, a continuación se hace un breve recorrido, de acuerdo al esquema propuesto por Giménez (2005 y 2007), que recupera aportes de varios autores que analizan los fenómenos culturales y de la identidad, con el fin de responder a las siguientes interrogantes: ¿de qué identidades son portadores los integrantes de la Alianza por la Guelaguetza?, ¿cómo y en qué momentos se hacen presentes estas identidades?, ¿existe una identidad que los agrupe?, de ser así, ¿cuál es esa identidad y cómo se expresa?

La cultura, aproximaciones teóricas

La cultura y la identidad son fenómenos indisociables, ya que la identidad social corresponde a la interiorización selectiva y contrastiva de un repertorio cultural por

parte de actores sociales individuales y colectivos (Giménez, 2005). En el caso que nos ocupa, entre los miembros de la Alianza, la identidad tiene múltiples manifestaciones, ya que, en primer lugar, los indígenas integrantes de esta organización, se adscriben como oaxaqueños, en otras ocasiones lo hacen como indígenas y en otros casos más, se reivindicán como mixtecos, zapotecos o de algún otro grupo etnolingüístico de Oaxaca, dependiendo del tipo de contexto y de interacción comunicativa.

Un primer obstáculo para el estudio de la cultura es la polivalencia del término que impide una conceptualización sistemática y rigurosa, ya que es un concepto totalizante que busca la aprehensión de procesos simbólicos de la sociedad, lo que origina problemas de delimitación de fronteras y de homologación de significados; aún entre la antropología y la sociología que trabajan con paradigmas teórico-metodológicos construidos. Dicho término ha sido definido de muy diversas maneras y de acuerdo a diversos intereses. Ante tal situación, Giménez (op. cit.) propone una revisión crítica del concepto y para responder a las exigencias epistemológicas de coherencia y homogeneidad (Giménez, 2005).

En la historia del surgimiento del concepto, se puede considerar que la filosofía y el sentido común le han dado origen. Los filósofos alemanes conciben la cultura como la totalidad de las acciones humanas; la idea de la burguesía es que tiene sentido espiritual, ético y estético; pasando por la autonomización de la cultura que se separa de otras áreas de la vida social, ya como un ámbito especializado que lleva al entendimiento de la cultura como patrimonio, como un acervo de obras valiosas desde el punto de vista estético que sólo puede ser apreciado por unos cuantos. Este proceso se desarrolla desde la codificación de la cultura que establece y jerarquiza los valores culturales, tomando como modelo la herencia europea (Giménez, op. cit.).

En el siglo XX se da una institucionalización de la cultura por parte del Estado para lograr su control, unificación y centralización. Otra fase corresponde a la actual mercantilización de la cultura, ya que se ha convertido en un sector importante de la economía, susceptible de especulación y negocio, perdiendo su gratuidad y especificidad como operador de identidad social y de percepción del mundo para convertirse en mercancía (Giménez, 2005). Estas concepciones, se basan en la dicotomía cultura/incultura que es discriminatoria y excluyente: la cultura se entiende sólo como las manifestaciones de la clase dominante, entendida como cultura metropolitana dentro del sistema mundial de dominación, es una visión jerarquizante, restrictiva y etnocéntrica, y podemos agregar que en este sentido, las culturas indígenas

siempre han sido menospreciadas, discriminadas, y en algunos casos, folclorizadas y mercantilizadas como expresión de exotismo y valoradas como curiosidades por los sectores hegemónicos. Los procesos de mercantilización de la cultura responden a la lógica homogeneizante del valor de cambio que impone usos, consumos y modos de vida semejantes, ésta lógica se ha logrado imponer en la Guelaguetza realizada en la ciudad de Oaxaca.

Al analizar la cultura en la tradición antropológica, Giménez (2005:41) refiere que: “Los antropólogos fueron los primeros en romper con la concepción eurocéntrica, elitista y restrictiva de la cultura, sustituyéndola por una “concepción total” basada en el doble postulado de la relatividad y universalidad de la cultura”. El pionero en esta idea fue Taylor, quien en 1871 publicó *La cultura primitiva* e introdujo la concepción total de cultura, definida como el conjunto complejo de conocimientos, creencias, arte, moral, derecho, costumbre, capacidad o hábito adquirido por el hombre. La cultura comprende los hábitos sociales y productos intelectuales o materiales de esas actividades, son costumbres y artefactos, sin que exista jerarquía entre estos. La definición de Tylor es la siguiente: “La cultura o civilización, tomada en su sentido etnográfico amplio, es ese complejo total que incluye conocimiento, creencia, arte, moral, ley, costumbre y otras aptitudes y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad” (Tylor en Bohannan y Glazer, 2007:64). Tylor considera que de acuerdo a estos elementos, la cultura puede clasificarse y disponerse en un orden de evolución y que se pueden establecer comparaciones en base a similitudes de acuerdo al grado de civilización, para esto, se deben analizar los detalles y clasificarlos.

Esta definición tiene un carácter fundador dentro de la tradición antropológica anglosajona y debe ser entendida dentro de la corriente evolucionista, que estipulaba que todos los pueblos debían pasar por las mismas etapas de desarrollo con ritmos diferentes.

La ruptura con esta corriente se da a partir del trabajo de Boas desde el particularismo histórico, que rescata las diferencias culturales. Este autor propone que no es posible establecer una línea evolutiva que conduzca a todas las sociedades o grupos a un nivel equiparable con la civilización occidental y que por lo tanto, el comparar sociedades distintas no es posible, sino que más bien se debe conocer cada una en detalle (Boas en Bohannan y Glazer, 2007). Con Boas culmina el periodo fundacional de la antropología cultural y a partir de entonces el concepto de cultura atraviesa por tres fases

constructivas: la concreta, la abstracta y la simbólica, caracterizadas por conceptos como costumbres, modelos y significados, respectivamente. La fase concreta retoma de Taylor el concepto de costumbre y de esta manera formula la cultura como las costumbres o formas de vida que caracterizan a un pueblo. Entre 1930 y 1950 surge la fase abstracta y la atención se dirige a los modelos de comportamiento, la cultura se restringe a los sistemas de valores y modelos normativos que regulan el comportamiento. La cultura son los modelos, pautas y esquemas de comportamiento (Giménez, 2007).

Boas, Lowie y Kroeber retoman esta definición desde el particularismo histórico, y Boas critica al evolucionismo, dando paso al pluralismo cultural. Kroeber (en Bohannan y Glazer, 2007) considera que el concepto de cultura es una herramienta y que las culturas tienen una gran variabilidad, este concepto ha estado unido al de sociedad a lo largo del siglo XX. También este autor entiende la cultura como algo superorgánico, es decir, como una dimensión separada de la naturaleza.

Malinowski desde el funcionalismo, entiende la cultura como el conjunto de respuestas institucionalizadas a las necesidades primarias y derivadas del grupo. La cultura sería para él un sistema cerrado de instituciones primarias y secundarias funcionalmente relacionadas entre sí. Considera que la cultura es el conjunto integral construido por los utensilios y bienes de los consumidores, por el cuerpo de normas que rige los diversos grupos sociales, por las ideas y artesanías, creencias y costumbres. Es un vasto aparato, en parte material, humano y espiritual con el que el hombre es capaz de superar los problemas específicos que enfrenta. Estos problemas surgen porque el hombre está sujeto a varias necesidades orgánicas que le impone el ambiente natural. Con los artefactos, el hombre crea un ambiente secundario. La satisfacción de las necesidades orgánicas básicas representa una serie de condiciones impuestas en cada cultura, la satisfacción de esas necesidades se resuelve mediante la construcción de un ambiente artificial o secundario, ese ambiente es la cultura misma y debe ser reproducido, conservado y administrado permanentemente.

Según Malinowski (1984), el hombre tiene ante todo, que satisfacer las necesidades de su organismo. Todos los problemas primarios de alimentarse, resguardarse, vestirse y protegerse de las amenazas externas, son solucionados con herramientas y con la organización de grupos cooperativos, mediante el desarrollo de conocimientos y de una moral. A su vez, la satisfacción cultural de estas necesidades impone nuevas

necesidades culturales derivadas y un determinismo secundario; así, distingue los imperativos instrumentales que surgen de actividades económicas, normativas, educacionales y políticas de los imperativos integrativos como son el conocimiento, la religión y la magia.

La función es la satisfacción de las necesidades por medio de una actividad en la cual los seres humanos cooperan, usan utensilios y consumen mercancías. Otro concepto clave es el de la organización para alcanzar cualquier objetivo o fin, es un esquema o estructura bien definido, que es universal a todo el género humano. La unidad de organización humana es la institución, este concepto implica un acuerdo sobre una serie de valores tradicionales. Así, la cultura es un compuesto integral de instituciones, parcialmente autónomas y en parte coordinadas. Cada cultura alcanza su plenitud por satisfacer las necesidades básicas instrumentales e integrativas.

A partir de los años treinta en Estados Unidos se acentúa la dimensión normativa de la cultura y se define como modelos, pautas, parámetros o esquemas de comportamiento. Esta concepción está influenciada por la psicología conductista y se le conoce como escuela culturalista. Así, se entiende la cultura como esquemas de vida producidos históricamente, explícitos o implícitos, racionales o no racionales que existen como guías del comportamiento humano. Esta concepción parte de una noción estructurada, jerarquizante y selectiva de la cultura, la que es adquirida mediante el aprendizaje y es inculcada y sancionada socialmente. A este proceso lo nombran inculturación, y se llama aculturación cuando surge por vía exógena, por difusión o contacto intercultural. Según esta postura, los hombres no son sólo herederos y reproductores de cultura, también son creadores y manipuladores de la misma (Giménez, 2005). Así se explica la dinámica cultural, que es muy característica de los grupos indígenas, quienes a pesar de experimentar muchos cambios, como los que se dan a partir de la migración, mantienen rasgos culturales de gran fuerza y permanencia.

El modelo normativo ha operado también desde el estructuralismo que define la cultura como un sistema de reglas. Lévi- Strauss distingue leyes que son inconscientes y que se presentan en todas las épocas y grupos humanos, éstas son universales; entiende la Cultura, con mayúsculas, como atributo humano; por otro lado, hay normas de conducta que también son inconscientes y que se caracterizan por su pluralidad; son las culturas o manifestaciones variadas y diversas de la condición humana. También este autor vincula la cultura con el mundo de los símbolos, entendidos éstos como constitutivos de la vida

social y como una dimensión necesaria de todas las prácticas humanas, existiendo además, una lógica de distinción y oposición de la cultura como orden simbólico. Este autor fue el precursor de la concepción simbólica o semiótica de cultura. También Lévi-Strauss concibe el problema de la cultura como el de entender leyes de orden subyacente a la diversidad observable de creencias e instituciones (Giménez, 2005).

Para Lévi-Strauss (1993), la ausencia de reglas es el criterio más seguro para establecer la distinción entre un proceso natural y uno cultural. En lo universal se puede reconocer la naturaleza, lo instintivo; “Sostenemos pues, que todo lo que es universal en el hombre corresponde al orden de la naturaleza y se caracteriza por la espontaneidad, mientras que todo lo que está sujeto a una norma pertenece a la cultura y presenta los atributos de lo relativo y de lo particular” (Lévi-Strauss, 1993:41).

Para conciliar la unidad con la variabilidad de su objeto de estudio, se pasó de la noción de civilización a la de cultura, entendida como los estilos de vida particulares y detectables en producciones concretas, técnicas, hábitos, costumbres, instituciones, creencias. La noción de cultura plantea el problema de su uso en singular y en plural. La cultura en singular, es atributo de la condición humana. Para este autor, el problema de la cultura era el de descubrir leyes de orden subyacente a la diversidad observable de creencias e instituciones a través de distintas épocas y culturas.

Por otra parte, hubo intentos por separar a la cultura de muchas otras realidades, con el propósito de establecer una distinción entre el objeto de estudio de la antropología y otras disciplinas sociales, entendiendo la cultura como una realidad superior a lo psicológico y lo social. Sin embargo, con Malinowski y su conceptualización de la cultura como reglas que rigen el comportamiento social, se plantea que la cultura es la que transforma a los individuos en grupos organizados; de estas posturas surge la división entre antropología cultural y social. La antropología cultural tuvo el mérito de analizar de manera científica la cultura, elaboró instrumentos metodológicos, también señaló el carácter totalizante de la cultura que se encuentra en los artefactos materiales y las elaboraciones intelectuales, de modo que estableció la separación metodológica entre naturaleza y cultura. La crítica que Giménez (2005) hace a este concepto es que no reconoce las diferencias sociales ni de clase, aspecto comprensible por estudiar sociedades poco diferenciadas; sin embargo, para las sociedades modernas no se puede ignorar el papel de la cultura en las relaciones de dominación y explotación.

La cultura en la tradición marxista

Dentro de la tradición marxista, la cultura no ha sido una preocupación central y no se le ha tratado sistemáticamente, además de que algunas aportaciones por parte de los althusserianos y de autores como Gramsci fueron ignoradas durante mucho tiempo (Gramsci en Giménez, 2005). Entre los marxistas, normalmente se ha homologado la cultura con la ideología y la superestructura, relacionándola con la lucha de clases y la perspectiva política. Gramsci equipara la cultura con la ideología, entendida como la concepción del mundo interiorizada, con una eficacia integradora y unificadora; la cultura determina la identidad colectiva de actores histórico-sociales. Dado el contexto histórico que vivió, este autor relacionaba el concepto de cultura con el de hegemonía entendida como una modalidad del poder basada en el consenso cultural; así, la cultura se convierte en un instrumento de la hegemonía por medio del cual una clase social logra el reconocimiento de su concepción del mundo por parte de las demás clases. La posición de clase subalterna o dominante determina jerarquizaciones en el ámbito de la cultura y existe una confrontación entre las concepciones oficiales y las de las clases subalternas de los estratos populares. Al principio, Gramsci critica a estos sectores y su “sentido común”, pero después ve en ellos aspectos progresistas. Según Giménez (2005) la tradición marxista es la segunda ruptura en el análisis cultural por introducir las relaciones de poder, dejando de ver al sistema cultural como autónomo de las relaciones de dominación.

Si se visualiza al poder en una doble dimensión de dominación y dirección política, la cultura se convierte en objetivo de luchas y en objeto de codicia por parte del Estado, el cual busca el control de los aparatos culturales y sus “campos”, “su esfuerzo por administrar y organizar coactivamente las diferencias culturales desde una posición hegemónica; y, en fin, su negro historial de represión de las culturas étnicas subalternas” (Giménez, 2007:109). Tomando en cuenta la hegemonía, la cultura se presenta como una forma de poder, que se define por su capacidad de imponer significados, valores y modos de comportamiento, una cultura hegemónica reorganiza la totalidad de las relaciones de sentido, logrando un reconocimiento universal como los únicos válidos y legítimos. La hegemonía constituye el modo específicamente cultural de confrontación entre grupos sociales.

Gramsci y otros autores, como Cirese y Sewell (en Giménez, 2005), reconocen esta permanente contradicción entre los aparatos estatales o institucionales que promueven

cambios culturales y las redes sociales informales o populares que reciben su influencia, pero al mismo tiempo se resisten en una relación dialéctica, insertando este conflicto en el campo abstracto de las relaciones de clase, aunque no hay que perder de vista que la cuestión étnica no se puede reducir a una cuestión de clase, ya que corresponde a otro tipo de dominación, sin embargo, se puede rescatar la concepción gramsciana de cultura hegemónica y culturas subalternas.

En suma, una de las aportaciones del marxismo al análisis de la cultura, es la preeminencia de las relaciones de poder y dominación que se dan a nivel económico, político y también cultural. Sin embargo no hay que perder de vista que tratándose de grupos indígenas, es reduccionista equipararlos con una clase social particular. Entre los indígenas hay una gran heterogeneidad social que se manifiesta al contar con miembros de distintas clases y sectores sociales: campesinos, obreros, burócratas, profesionistas y hasta comerciantes adinerados. Su peculiaridad como indígenas, a pesar de la heterogeneidad que oculta este término, radicaría en sus particularidades culturales y la dominación y asimetría que les fue impuesta desde la Colonia como grupos subordinados.

La concepción semiótica de cultura

En la década de los setenta con la aparición de la obra de Geertz (1987), se inicia la fase simbólica en la formulación del concepto de cultura, la que se define como estructuras de significación socialmente establecida, es vista como un texto. Esta concepción se convirtió en hegemónica durante las siguientes décadas (Giménez, 2007).

En la concepción simbólica o semiótica, la cultura se define como el conjunto de hechos simbólicos presentes en una sociedad, y como la organización social del sentido o pautas de significados históricamente transmitidos. Según Geertz (1987), en torno al concepto de cultura surge la antropología, la cual se ha esforzado en ceñir y limitar su ámbito. Su concepto de cultura es semiótico, la cultura serían las telarañas de significados construidas por los propios hombres y su análisis no sería mediante la búsqueda de leyes, sino en base a la interpretación de significados, no sólo de manera superficial, procurando hacer una descripción densa, buscando los significados subyacentes. El análisis consiste en operar una selección entre las estructuras de significación. Las características de la descripción etnográfica son tres: es interpretativa

del flujo del discurso social; fija ese discurso mediante su escritura y por último, la descripción también es microscópica.

La explicación interpretativa enfoca su atención sobre las instituciones, las acciones, las imágenes, las expresiones, los sucesos, las costumbres y su significado para quienes las llevan a cabo, estas interpretaciones son construcciones que hacemos a partir de lo que los individuos o grupos piensan sobre sí mismos (Geertz, 1989).

De acuerdo con Thompson (1998) los procesos simbólicos deben estar referidos a contextos históricos específicos y socialmente estructurados, lo que viene a complementar la definición hecha por Geertz. Según éste último, lo simbólico es el mundo de las representaciones sociales materializadas en formas sensibles, que pueden ser expresiones, artefactos, acciones, acontecimientos y cualidades o relaciones; lo simbólico recubre un vasto conjunto de procesos sociales de significación y comunicación.

La concepción simbólica o semiótica es introducida en la antropología por su mayor representante que es Geertz, con su antropología interpretativa y su descripción densa. Thompson introduce la referencia al contexto histórico espacial y los fenómenos de poder, dentro de una concepción estructural y entiende que la cultura se conforma con pautas de significado dentro de contextos históricos específicos y socialmente estructurados. Thompson hace varias críticas a Geertz, principalmente por el hecho de no tomar en cuenta los problemas de poder y el conflicto social.

Los enunciados y las acciones cotidianas, así como fenómenos más elaborados como los rituales, los festivales o las obras de arte, son producidos o actuados siempre en circunstancias socio-históricas particulares, por individuos específicos que aprovechan ciertos recursos y poseen distintos niveles de poder y autoridad; y una vez que se producen y representan estos fenómenos significativos son difundidos, recibidos, percibidos e interpretados por otros individuos situados en circunstancias socio-históricas particulares, que aprovechan ciertos recursos a fin de dar sentido a los fenómenos en cuestión (Thompson en Giménez, 2005: 353 y 354).

De esta forma, lo simbólico es una dimensión constitutiva de todas las prácticas sociales, es también un instrumento de intervención sobre el mundo y un dispositivo de poder. Los sistemas simbólicos son al mismo tiempo representaciones (modelos de) y orientaciones para la acción (modelos para). En este marco, la cultura entendida como repertorio de hechos simbólicos manifiesta una relativa autonomía y coherencia. Esto último porque las prácticas se concentran en torno a nudos institucionales poderosos como el Estado, las iglesias y corporaciones que son actores culturales que administran y organizan sentidos; no buscan la uniformidad cultural sino la administración y

organización de las diferencias con operaciones como la hegemonización, la jerarquización, la marginalización y la exclusión de algunas prácticas culturales, y así introducen cierto orden o coherencia en la pluralidad que caracteriza a las sociedades modernas y se les asigna un lugar de manera autoritaria a los actores sociales (Giménez, 2007).

Así, los fenómenos culturales expresan relaciones de poder, que sirven en circunstancias específicas para mantenerlas e interrumpirlas y como si estuvieran sujetos a interpretaciones divergentes y conflictivas por los individuos que reciben y perciben esos significados en su vida diaria, dotados de diferentes recursos y oportunidades. La propuesta de Thompson, es una concepción estructural de cultura, que privilegia el carácter simbólico de los fenómenos culturales y el hecho de que se insertan en contextos sociales estructurados y el análisis cultural es el estudio de las formas simbólicas, las acciones, los objetos y las formas significativas en relación con los contextos y procesos históricamente específicos y estructurados socialmente por medio de los cuales se producen, transmiten y reciben las formas simbólicas. Estos procesos se estructuran de maneras diversas en relaciones asimétricas de poder, en un acceso diferencial a recursos y oportunidades y por mecanismos institucionalizados para la producción, transmisión y recepción de las formas simbólicas.

Thompson denomina su concepción como estructural para poner énfasis en los contextos y procesos socialmente estructurados en los que se insertan las formas simbólicas. En esta propuesta, las formas simbólicas son entendidas como un amplio campo de fenómenos significativos, acciones, gestos, rituales, enunciados, textos, programas de televisión y obras de arte (Thompson, 1998).

La importancia de la contextualización radica en que las formas simbólicas llevan implícitas las condiciones sociales de producción; quienes las producen y los que las reciben tienen recursos y habilidades distintas que determinan la interpretación de las formas simbólicas. Una consecuencia más de su inserción contextual es que son objeto de complejos procesos de valoración, evaluación y conflicto y este proceso lo operan quienes producen y quienes reciben las formas simbólicas, este es el proceso de valoración. En suma, la producción y recepción de formas simbólicas ocurren en contextos socialmente estructurados, en contextos espaciales y temporales específicos que son parte de la acción y la interacción.

Desde esta revisión teórica, Giménez (2005) se propone hacer una reelaboración crítica que permita superar las limitaciones del discurso antropológico y marxista, sin dejar de

lado sus contribuciones. Es posible identificar un campo específico de la cultura si se la define en referencia a los procesos simbólicos de la sociedad, desde la concepción simbólica o semiótica de la cultura (Geertz, Thompson). Así entendida, sería el conjunto de hechos simbólicos presentes en una sociedad o la organización social del sentido, como pautas de significados históricamente transmitidos y encarnados en formas simbólicas en virtud de las cuales los individuos se comunican entre sí. Siguiendo a Geertz, lo simbólico son las representaciones sociales materializadas en formas sensibles. Todo, las cosas materiales y las expresiones, pueden servir como soporte simbólico de significados culturales.

El concepto de cultura que adopta Giménez es dinámico y considero que es el más pertinente para el presente trabajo. Según este autor: “La cultura podría definirse, entonces, como proceso de continua producción, actualización y transformación de modelos simbólicos (en su doble acepción de representación y de orientación para la acción) a través de la práctica individual y colectiva, en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados” (Giménez, 2005, 75). Es un repertorio de hechos simbólicos contrapuestos a la naturaleza, es un mundo delimitado de creencias, valores, saberes y prácticas por los que una cultura particular se contrapone a otras. Sin embargo, así definida, parece un fenómeno inabarcable, por lo que debe entenderse como fragmentos o textos culturales, que son un conjunto de signos o símbolos, relacionados entre sí en virtud de que todos sus significados tienden a desempeñar las mismas funciones.

Como ya se mencionó antes, los hechos simbólicos y la cultura no son sólo textos, son instrumentos de intervención sobre el mundo y dispositivos de poder. La cultura entendida como repertorio de hechos simbólicos tiene una cierta autonomía y coherencia dentro de la pluralidad, aunque existen aparatos estatales que hegemonizan, jerarquizan, marginalizan y excluyen determinadas manifestaciones culturales. De esta forma puede ser entendida la Guelaguetza de la ciudad de México y los procesos de exclusión que ha sufrido recientemente; situación que ha acarreado conflictos y enfrentamientos entre los miembros de la Alianza y con las autoridades del gobierno local en el marco de importantes cambios administrativos y retrocesos en las políticas públicas dirigidas hacia los indígenas en la ciudad.

La cultura y el conflicto vistos por los miembros de la Alianza

De acuerdo a la discusión teórica desarrollada con anterioridad y a la concepción sobre los conflictos en torno a la cultura de los integrantes de la Alianza entrevistados, es importante dar cuenta de que la cultura es un conjunto de hechos simbólicos y que se encuentra inmersa en contextos históricamente estructurados por relaciones de poder, que han impedido que desde el 2008 hasta la fecha, la Guelaguetza se celebre en el Zócalo como se venía haciendo desde el año 2001 hasta el 2007. Así lo expresó la maestra Ignacia Alavez, integrante de la organización de zapotecos de Analco radicados en la ciudad de México y de la Alianza por la Guelaguetza, quien entiende la Guelaguetza como parte del trabajo comunitario, sustento de su cultura:

...me da mucha tristeza que las cuestiones políticas se mezclen con la cultura. Que a final de cuenta la política es cultura, pero deberíamos de estar conscientes de que no podemos negociar y de que no podemos adornarnos con un sombrero ajeno, el trabajo comunitario, así como se escucha y como se da, es trabajo de nuestra gente, de nuestras comunidades y no es posible que a estas alturas no se le dé la importancia y la calidad al evento, se disponen recursos económicos para muchos proyectos políticos; entonces no entiendo cómo la cultura que hace despejar la mente de los seres humanos..., no tenga ese valor para la gente que nos representa..., yo si estoy muy en desacuerdo que a la cultura se le deje al final, que a la cultura se le dejen las bicocas, que nosotros vayamos toda la vida aportando nuestro trabajo como tequio, que es un trabajo social sin paga, y que estemos así, y me pregunto ¿el esfuerzo de todos nosotros no vale?, o sea ¿no tiene un significado? (Entrevista con Ignacia Alavez, diciembre 2008)

Entre los integrantes de la Alianza, se percibe también el conflicto en la noción de que la cultura dominante provoca cambios negativos en los jóvenes, mientras que la cultura indígena, como ellos mismos la nombran, representada por su música y sus danzas, es corporativa y ayuda a socializar a los jóvenes en sus tradiciones y a encauzarlos positivamente alejándolos de los vicios. Lo expresó así el maestro Regino Conde, zapoteco de Yatzachi el Alto, director de la Banda Sierra Juárez:

(Las autoridades) menosprecian la cultura indígena y en cambio la cultura que incluso muchas veces ha distorsionado a los jóvenes esa si es bien apreciada..., por ejemplo, una de las cosas que ha sucedido en nuestros grupos de danza o de música es que no tenemos viciosos, aunque incluso en nuestra región se dice que quien es músico es un borracho, aquí afortunadamente nuestros hijos no toman, no se drogan, entonces pensamos que aparte de que conservamos nuestra cultura, aparte de que ofrecemos nuestra cultura en la ciudad en que vivimos, coadyuvamos a que la actividad que desarrollamos impide que nuestros jóvenes sean delincuentes, sean viciosos, son aportaciones, sin embargo no es apreciado a lo mejor porque somos grupos muy pequeños... Por ejemplo, conocemos también gente de nuestra región o de otras regiones que están aquí y que no tienen actividad cultural, los hijos se desvían, son adictos a cualquier sustancia, son alcohólicos, ... se van en otros ámbitos donde no les aportan un beneficio, los nuestros afortunadamente son danzantes, son músicos... (Entrevista con el maestro Regino Conde, noviembre 2008)

Para los integrantes de la Alianza, su cultura se expresa en la Guelaguetza, a través de conferencias, talleres, la música, la danza, las artesanías y la gastronomía que los migrantes oaxaqueños conservan y reproducen en la ciudad. Asimismo, identifican la Guelaguetza como su acervo y como patrimonio cultural de la nación; tal como se expresa en estos párrafos sustraídos de un oficio enviado por la Alianza a López Obrador en el año 2002:

“Ha sido para nosotros los oaxaqueños que hemos venido presentando este evento en los años 2001 y 2002 una gran satisfacción por haber cumplido exitosamente con las expectativas y propósitos que nos planteamos, el hecho de brindar a la población en general en forma gratuita un espectáculo esmeradamente preparado, lleno de colorido y tradiciones como es la fiesta que representa el acervo cultural de las 16 etnias asentadas en 7 regiones del estado de Oaxaca.”

“El objetivo de este evento, es el de acrecentar esta convivencia intercultural para que en la práctica cotidiana se fortalezca el patrimonio cultural de nuestra nación que se sustenta en sus pueblos indígenas.”

También se reconoce en la Guelaguetza un rol reivindicativo y de resistencia de la cultura ante la discriminación, poniendo énfasis en la multiculturalidad, como se expone en un párrafo del Proyecto Guelaguetza 2005:

La cultura étnica por siglos ha sido menospreciada, por lo que nos hemos dado a la tarea de realizar este proyecto para reafirmar la pluralidad indígena y la multiculturalidad de la nación mexicana plasmada en nuestra Constitución.

Es importante retomar estas reflexiones, ya que la Guelaguetza es una expresión cultural representativa de los distintos grupos indígenas de Oaxaca, con altos contenidos simbólicos relacionados con la reciprocidad social basada en el trabajo comunitario, los ciclos agrícolas y festivos. Asimismo, tanto en sus orígenes en la ciudad de Oaxaca, como en su traslado a la ciudad de México, se encuentra inserta en contextos históricamente estructurados en medio de relaciones de poder, de dominación y discriminación. Aunque muchos de los elementos culturales cambian con la migración, tratan de conservar rasgos que les son distintivos y que consideran vitales para su reproducción cultural, tales como los sistemas de reciprocidad que dan sustento a su vida comunitaria.

El cambio cultural

El estudio de los procesos culturales e identitarios entre los indígenas que emigran a las ciudades es un espacio privilegiado para el estudio de los cambios culturales. En el caso de los integrantes de la Alianza, también se han presentado cambios, sobre todo en las nuevas generaciones ya nacidas y formadas en la ciudad, por lo que ha sido

trascendental el rescate y adaptación de sus tradiciones como son la música, la danza, las formas de convivencia comunitarias y la festividad de la Guelaguetza que engloba a todas ellas. Para la antropología mexicana fue una preocupación fundamental el estudio de la dinámica y el cambio cultural, como lo demuestra mucha de la bibliografía de Aguirre Beltrán (1992). Los estudios de contacto cultural se concentraban en analizar el impacto de la cultura occidental en el mundo indígena, así como las inclusiones étnicas en la sociedad nacional. Aguirre Beltrán (op. cit.) pone énfasis en el análisis histórico para comprender el cambio cultural, la aceptación de elementos culturales, el rechazo, la sincretización o la reinterpretación.

Sin embargo, éste autor considera que el método adecuado es el que considera las dimensiones temporal, espacial y social, tomando en cuenta la naturaleza histórica de la cultura indígena, los elementos de la cultura occidental introducidos en una región y la integración resultante. Afirma que la aculturación no se da de forma mecánica ni es aceptada pasivamente, ya que dentro del grupo que está siendo aculturado, se dan procesos defensivos y de repliegue cultural, a los que llama contra aculturación. Esto lo ejemplifica con su análisis de las culturas fronterizas e indígenas involucradas en relaciones de dominación en ciudades o centros mestizos con los que establecen relaciones de interdependencia, obviamente en una posición desventajosa. Estos procesos se pueden dar también en contextos migratorios en los que los indígenas se insertan en ciudades en las que enfrentan procesos de aculturación pero también de repliegue y reproducción de sus culturas como una manera de oponerse al sistema dominante.

La cultura está sujeta a cambios aunque no se dan del mismo modo en todas sus partes, ya que en algunas hay mayor solidez y consistencia, por lo que se identifica la cultura con la tradición y la persistencia, mientras que otras partes son de movilidad y cambio, que vinculan a la cultura con la innovación y la metamorfosis (Giménez, 2007). Se puede medir el cambio por la interrelación de varios factores: un estado de cosas inicial, un periodo de tiempo, y la acción de un agente. Es importante atender qué es lo que cambia, si la totalidad de la cultura o sólo algunos elementos, si el núcleo duro de la misma o elementos periféricos, además del periodo de tiempo de esos cambios, desde la perspectiva simbólica debe entenderse como el desplazamiento de significados. “Si concebimos la cultura en términos simbólicos o representacionales, el cambio cultural tendrá que manifestarse obviamente en forma de movimientos o desplazamientos de significados y de la constelación simbólica que los sustenta” (Idem, 2007: 94).

Es posible señalar diversos tipos de cambio: por cesación, por reavivamiento, por innovación, por reinterpretación o resemantización, por transformación o sustitución de materiales, cambio por adición de connotaciones, por hibridación o sincretismo, por asimilación y por apropiación. Si se postula como punto de partida un repertorio de signos o repertorio cultural se pueden considerar las siguientes posibilidades: que uno o varios de ellos desaparezcan con el tiempo, que los signos desaparecidos vuelvan a reavivarse después de un lapso considerable de tiempo; que se generen nuevos signos que enriquezcan el repertorio inicial; que se atribuyan nuevos significados a los antiguos significantes o que se alteren los significantes sin variar los significados; que se superponga una pluralidad de nuevos significados al significado de base; que se recombinen signos procedentes de diferentes repertorios para conferirles nuevos significados globales; que se incorpore al propio repertorio un signo procedente de otro conservando su significado original, o bien, cambiando sustancialmente su significado (Giménez, 2007:95 y 96).

En el caso de la Guelaguetza, ésta ha sido retomada por la Alianza como repertorio cultural representativo de los distintos grupos oaxaqueños, enfatizando sobre todo el carácter comunitario y de reciprocidad tan particular de la vida social de sus pueblos y que en la ciudad es difícil de reproducir. Sin embargo, uno de los intereses principales de realizar la Guelaguetza en la ciudad de México ha sido el de transmitir ese modo de vida y de convivencia a los niños y jóvenes nacidos en la ciudad, quienes no interactúan cotidianamente con sus paisanos, principalmente por las distancias y las distintas actividades diarias. Asimismo, se trata de ir incorporando en la participación social a otros grupos que eran relegados, por ejemplo, a las mujeres. Así lo expresó la maestra Ignacia Alavez:

nosotros tratamos de reproducir toda nuestra cultura aquí en la ciudad y así es como hemos estado en la Guelaguetza del Zócalo con la Alianza de Pueblos y Organizaciones por la Guelaguetza y la diversidad cultural..., y siempre hemos tratado de cuidar la autenticidad de los bailes, la autenticidad de los vestuarios y sobre todo que sea un trabajo comunitario, que sigamos reproduciendo el tequio y la Guelaguetza que nos caracteriza a los oaxaqueños y ahora que estamos ahí en la Guelaguetza, nos damos cuenta que el tequio se hace en todas las comunidades del país, nada más que en algunas con mayor intensidad. Nosotros lo que queremos es que todos nuestros niños que ya nacieron aquí sepan que el trabajo se puede hacer comunitario y así es como hemos venido trabajando en la Guelaguetza del Zócalo... la mayoría de nuestros adolescentes y jóvenes ya no vivieron los usos y costumbres en nuestra comunidad, los tienen que aprender, nosotros allí los vamos viviendo y porque allí no se recorren distancias, todos nos conocemos, todos trabajamos para todos, pero aquí estamos viviendo en colonias muy lejanas cada uno de nosotros, por lo tanto ya no podemos decir que nacemos sabiendo nuestros usos y costumbres, sino que ahora los tienen que aprender, hacerse de ellos..., y para eso nos ha costado un poquito de más trabajo porque ya no se vive la comunalidad como en nuestros

pueblos, y por lo tanto ahora les tenemos que decir, “vamos a hacer este trabajo pero lo tenemos que hacer de esta manera”. Así es como acostumbramos nosotros, si vamos a hacer un convivio, bueno, todos vengamos a ayudar, vengamos a estar, y eso pasa con la Guelaguetza del Zócalo..., nos reunimos y decimos nos toca participar con estos bailes, ahora quienes van a hacer la comida, quienes van a arreglar el estandarte, quienes van a coser los vestuarios..., cada uno de nosotros, entonces yo pongo mucho énfasis en los niños y en los jóvenes porque siento que el día que ya no estemos los que nacimos ahí en la comunidad, y que somos los que traemos esos usos y costumbres, pues esto se moriría, se perdería y si nosotros intentamos ahorita que nuestros jóvenes lo vivan, lo aprendan, con muchas limitaciones también, y a lo mejor con cambios, si no ponemos énfasis en ellos, ahí va a morir nuestra cultura..., por eso nuestro grupo se caracteriza por tener muchos niños y muchos jóvenes y tiene varios adultos. Hoy sabemos que las mujeres empiezan a participar, esas mujeres que fueron limitadas en su tiempo de no bailes así, o no brinques tanto o eras una machina, así nosotros le llamamos a la gente que es muy alegre, ahora tienen la oportunidad de estar y se sienten diferentes, pero el énfasis está en los niños y los jóvenes... (Entrevista con Ignacia Alavez, diciembre 2008).

También se han producido cambios sustanciales en la reproducción de elementos culturales, sobre todo en las nuevas generaciones nacidas y formadas en la ciudad. Un ejemplo de esto, es el de las bandas de música tradicional, ya que muchos de los primeros emigrantes aprendieron a tocar en sus comunidades o fueron enseñados en la ciudad por gente que ya traía ese conocimiento del pueblo; generalmente el sistema de enseñanza era de “oídas”, no contaban con partituras, lo que los distingue sustancialmente de sus hijos jóvenes, quienes ya han recibido una preparación formal como músicos en escuelas en la ciudad; la forma de interpretar la música en las comunidades es más libre y creativa por no basarse únicamente en partituras, esto le da cierta flexibilidad y originalidad que se pierde con la rígida formación de los jóvenes como músicos, como lo expresó uno de los integrantes de la Alianza. Aunque cabe resaltar, que en muchas comunidades también hay una preparación musical formal, incluso hay escuelas o maestros capacitados que empiezan a formar a los músicos desde niños, el ser parte de las agrupaciones musicales también es considerado como un servicio a la comunidad. Sobre los cambios en las bandas musicales formadas en la ciudad, el maestro Regino Conde comentó:

se fueron integrando nuestros hijos (a las bandas) pero también la preparación de ellos fue distinta porque los mandamos a la escuela, todavía actualmente algunos están en el Conservatorio, otros están en la sala Ollín, allí estudian música, entonces generalmente hoy las bandas en su mayoría ya se integraron los muchachos pero ya con una preparación, pero también se va perdiendo lo que decía yo que traemos de la música, hasta la danza, ya hay un cambio, se está perdiendo la originalidad aunque tiene todavía mucho que ver con lo que traemos de allá, pero hay pequeñas modificaciones y eso es lo que tratamos de conservar, porque un músico que sale del Conservatorio ya está muy educado, entonces ya su música no gusta en nuestro pueblo. Entonces cuando vamos allá ya nos dicen esa no es, así no es la música original, pero eso tiene que ver con la preparación de los muchachos, no es que toquen mal, sino que está más refinado, entonces se pierde algo y para la gente no es, dicen que vamos perdiendo el sabor, el color de la música..., pero lo importante

para nosotros es que la costumbre, la tradición, la podamos preservar, para nosotros, es lo más importante eso... (Entrevista con Regino Conde, noviembre 2008)

En esta investigación se han podido inventariar varios tipos de desplazamiento de significado en la cultura reducibles a uno o varias de las posibilidades señaladas: la innovación o invención, las tácticas o estrategias de extraversion cultural, la transferencia de significados, la fabricación de autenticidades, la producción de identidades primordiales y la modernización cultural. En el caso de la Guelaguetza, se da la fabricación de la autenticidad, como se vio en uno de los testimonios anteriores, que consiste en la pretensión de preservar la pureza original de la identidad frente a supuestas amenazas del exterior, mediante la restauración de la propia cultura por medio de procedimientos regresivos. A la vez, la Guelaguetza es generadora de identidades primordiales, reivindicando una supuesta unidad originaria, a partir de la identidad oaxaqueña, a través de la autenticidad y la antigüedad de ciertas identidades étnicas basadas en la tradición.

De estas reflexiones podemos partir para comprender las complejas relaciones entre la migración y los procesos culturales de los actores sociales que se insertan en un nuevo medio y que como valor máximo reivindican su cultura e identidad, herramientas utilizadas como fuente de diferenciación, reivindicación y lucha para alcanzar muchos otros beneficios sociales, económicos, culturales y políticos.



Niñas del grupo de danza de la comunidad de Analco en los preparativos de la Calenda de la Guelaguetza 2009.



Grupo de danza de Diablitos formado por hijos de emigrantes de la comunidad de San Pedro Cajonos en la Guelaguetza 2009

La identidad

La identidad se apoya en la selección de una serie de criterios o rasgos culturales distintivos para afirmar diferencias y acentuar contrastes: “Además necesita darse a conocer y hacerse visible públicamente para “mostrar” la realidad de su existencia frente a los que se niegan a “verla” o a reconocerla” (Giménez, 2005:94). La identidad es resultado de procesos, es una construcción social en la que intervienen factores objetivos como la estructura social y la cultura; y factores subjetivos como la autopercepción y la autoadscripción, a través de la identidad social los actores operan conscientemente (Pérez Ruiz, 2005). Esto explica por qué la identidad social aparece ligada a estrategias de celebración y manifestación pública de la cultura y las identidades.

La identidad tiene que ver con la idea que tenemos de quiénes somos y quiénes son los otros, de las representaciones que tenemos de nosotros mismos en relación con los demás, implica hacer comparaciones para encontrar semejanzas y diferencias. La teoría

de la identidad remite a un marco amplio: la teoría de la acción, partiendo de que es un atributo esencial del actor social. Desde el punto de vista de los sujetos individuales “la identidad puede definirse como un proceso subjetivo (y frecuentemente autorreflexivo) por el que los sujetos definen su diferencias de otros sujetos (y de su entorno social) mediante la autoasignación de un repertorio de atributos culturales frecuentemente valorizados y relativamente estables en el tiempo” (Giménez, 2007, 61). Las identidades individuales se definen por la multidimensionalidad dada por una pluralidad de pertenencias sociales, por sus atributos identificadores y por sus narrativas biográficas (Oehmichen, 2005).

Sólo se puede hablar de identidades colectivas como analogía de la identidad individual, ya que los colectivos no cuentan con autoconciencia, voluntad o psicología propia, además de que las colectividades no son entidades discretas, homogéneas, ni delimitadas, tampoco son un dato o componente natural. Son acontecimientos contingentes derivados de un proceso social, ya que los grupos no son estables, se hacen y deshacen, tienen periodos de cohesión y estabilidad, pero también de declive y decadencia, como ocurre en los distintos tipos de organizaciones conformadas por indígenas en la ciudad. Pero como sucede con las identidades individuales, las colectivas tienen la capacidad de diferenciarse de su entorno, definir sus límites y tener una duración temporal. Las identidades individuales y colectivas, tienen un carácter intersubjetivo y relacional porque son resultado de la interacción social; no se construyen a partir de datos objetivos, sino a partir de los que son socialmente seleccionados, jerarquizados y codificados para marcar fronteras; esto se hace en contextos históricos y socialmente estructurados, por lo tanto, la identidad es una entidad situacional y relacional. Las identidades colectivas corresponden a individuos que comparten un núcleo de representaciones, sentimientos de pertenencia y orientaciones para la acción (Giménez, 2007; Oehmichen, 2005).

Melucci (en Giménez, 2007), construye un concepto de identidad a partir de su teoría de la acción colectiva, como prácticas sociales que involucran simultáneamente a cierto número de individuos o grupos que exhiben características morfológicas similares en la contigüidad temporal y espacial; implican un campo de relaciones sociales y la capacidad de la gente involucrada para conferir un sentido a lo que están haciendo o van a hacer, como es el caso de la Alianza por la Guelaguetza, que da cohesión e identidad a grupos e individuos diversos.

Para Melucci, la identidad colectiva implica definiciones cognitivas concernientes a orientaciones, fines, medios y un campo de acción; la definición de la identidad colectiva también implica cierto grado de involucramiento emocional que permite a los actores sentirse como parte de una unidad; presupone la capacidad autorreflexiva de los actores sociales, ya que no es una simple reacción a las presiones sociales, sino que produce orientaciones simbólicas y significados; los actores sociales tienen noción de causalidad y pertenencia, es decir, tienen la capacidad de atribuir los efectos de sus acciones a sí mismos. Respecto a la formación de identidades grupales, éstas se dan gracias a la proximidad de los agentes individuales en el espacio social, en el proceso de formación de éstas, la identidad se considera un valor en sí misma, al margen del reconocimiento exterior y de la búsqueda de intereses utilitarios (Giménez, 2007).

La identidad social es la autopercepción de un nosotros relativamente homogéneo en contraposición a los otros; se basa en atributos, marcas o rasgos subjetivamente seleccionados, debe comprender además una percepción de permanencia a través del tiempo, de una unidad establecida por límites o fronteras culturales y la capacidad de reconocerse y ser reconocido con esa identidad (Giménez, 2005). En el caso que nos ocupa, la Guelaguetza les ha otorgado a los miembros de la Alianza esos rasgos y atributos que los identifican y separan de los otros por representar sus tradiciones, además del componente comunitario de su cultura como oaxaqueños que es tan relevante para autodefinirse.

En el caso de los indígenas, también debemos considerar que: “La identidad étnica es una especificación de la identidad social y consiste en la autopercepción de sí mismos de los actores llamados “grupos étnicos”. Se trata de unidades social y culturalmente diferenciadas, constituidas como “grupos involuntarios” caracterizados por formas “tradicionales” y no emergentes de solidaridad social, y que interactúan en situación de minorías dentro de sociedades más amplias y envolventes. En torno a las “etnias indígenas” deben añadirse especificaciones ulteriores, como su origen preestatal o premoderno, su fuerte territorialización y el primado de los ritos religiosos tradicionales como núcleo fuerte de la identidad” (Giménez, 2005:235). Esta identidad se construye mediante la autopercepción y por la identificación y definición que hacen de ellos otros actores; son identidades orientadas hacia el pasado, basadas en lealtades hacia la tradición (Oehmichen, 2005). Además de las características señaladas, hay que añadir las relaciones de dominación y asimetría social que desde la Colonia han subordinado a

estos grupos y les han impuesto un sistema de clasificaciones sociales que los colocan siempre en las categorías inferiores, desvalorizando y estigmatizando su identidad (Pérez Ruiz, 2005, Oehmichen, op. cit.).

Las etnias se pueden definir en relación con una situación estructural de dominación; una etnia es un grupo con una identidad propia, forma parte de una relación de dominación-subordinación con otros grupos que se asumen como culturalmente diferentes y en estas diferencias se justifican las relaciones asimétricas. Esta identidad étnica es la que los constituye genéricamente como indios o indígenas; tal identidad recae sobre los dominados y se puede convertir en una identidad sobrepuesta que los unifica; lo étnico se asigna desde el poder, justificando la dominación en las diferencias culturales; es una construcción social y una atribución histórica y se genera en la interacción social con otros grupos sociales en condiciones de desigualdad y asimetría (Pérez Ruiz, 2005).

En este sentido, muchos integrantes de la Alianza por la Guelaguetza hacen referencia a sus múltiples pertenencias, de acuerdo al contexto de la interacción (Oehmichen, 2005). Por ejemplo, se adscriben a un grupo etnolingüístico particular en algunos documentos elaborados por ellos para realizar gestiones ante el gobierno local, después del nombre de la persona, se reconocen como pertenecientes al pueblo mixteco o zapoteco; lo que significa que emplean esta adscripción como pertenecientes a un pueblo étnico ante las instancias de gobierno. La mayoría de las veces, al iniciar la entrevista, cuando se les solicitaba que se presentaran, hacían referencia en primer lugar a su comunidad, como puede ser el caso de San Baltasar Yatzachi el Alto; posteriormente se refieren al distrito, que en el ejemplo mencionado sería Villa Alta y después a la región, que en este caso sería la Sierra Juárez. Siempre mencionan ser originarios de Oaxaca y ser hablantes o pertenecientes a la región zapoteca, mixteca, chatina, etcétera. Cuando hacen la referencia explícita a su pertenencia a un grupo etnolingüístico, muestran orgullo por ello, como es el caso del profesor Lázaro González, zapoteco originario de San Pedro Cajonos, en la Sierra:

las organizaciones componente de la Alianza como la Banda Sierra Juárez por ejemplo, del maestro Conde, tienen 16 años de existencia, 18, algunos hasta 20 y los grupos de danza también, ya tienen muchos años aquí formando grupos de danza y teniendo bandas porque de alguna manera también es una forma de hacer presencia como pueblos zapotecos, indígenas, zapotecos especialmente, no es jactancia pero los zapotecos tenemos un poco más de cultura musical...

La identidad requiere como punto de apoyo una matriz cultural portadora de emblemas de contraste que marcan límites; no obstante, es un proceso activo y complejo resultante de conflictos y luchas, de ahí su plasticidad, variación y remodelación. Asumiendo una perspectiva diacrónica, la identidad puede definirse por la continuidad de sus límites, por sus diferencias, y no tanto por su contenido cultural en un momento dado, por lo que muchos indígenas siguen considerándose como tales aunque ya hayan dejado de lado muchos elementos de su cultura, como la lengua o la vestimenta.

En el caso de la Alianza por la Guelaguetza, se puede apreciar que la identidad también tiene múltiples expresiones, tanto a nivel individual como grupal y al interior de cada grupo se pueden distinguir las identidades de género, generacionales, sobre todo enfatizando la distinción entre los que emigraron del pueblo y los que ya nacieron en la ciudad. Ante otras personas y frente a las dependencias gubernamentales, mencionan su identidad como pertenecientes a un sector social que puede ser el de profesionistas, burócratas, obreros, etcétera; la identidad que les da pertenencia a un grupo etnolingüístico se presenta al interactuar con otros indígenas, pero se expresa principalmente en sus relaciones con el gobierno y con la gente que asiste a las presentaciones de la Guelaguetza o de alguna danza; la identidad como indígenas y como oaxaqueños se activa principalmente en relación con las instituciones. Esta multiplicidad de identidades los hace distintos pero al mismo tiempo los unifica por los elementos comunes, como por ejemplo, atribuir a los oaxaqueños el carácter comunitario del trabajo, de la reciprocidad y la ayuda mutua, lo que se podría considerar como un *paradigma tradicional* (Oehmichen, 2005), con el que convocan a la cohesión comunitaria y se distinguen de otros actores sociales. Como lo expresó el maestro Regino Conde de la Banda Sierra Juárez:

También la otra cualidad de los oaxaqueños es que tratamos de unificar esfuerzos..., tratamos de hacer el trabajo comunitario, que es la tradición que traemos. En nuestro pueblo por ejemplo, hasta las funciones de autoridad es gratuito, ahí no hay ni pago, entonces todos los trabajos que se hacen son servicio comunitario, no hay ninguna remuneración, todavía persiste esa tradición, esa costumbre que pensamos que poco a poco se va a ir desapareciendo, así se viven en algunas comunidades en donde ya entraron partidos, ya se va perdiendo la tradición, la costumbre, pero los que estamos en la ciudad tratamos de que esto perdure, porque el trabajo comunitario para nosotros es muy importante ya que es parte de nuestra identidad, el tequio, que le llamamos en nuestra comunidad, la gozona, la Guelaguetza, entonces todo eso es un conjunto de esfuerzos...(Entrevista con Regino Conde, noviembre 2008).

Como ejemplo de esto último, en varios documentos elaborados por integrantes de la Alianza, se enfatiza que la Guelaguetza se realiza para fortalecer la identidad cultural de los indígenas. También en estos documentos se hace referencia a las múltiples

identidades, como oaxaqueños, como etnias, como grupos organizados en la ciudad, como indígenas y a la Guelaguetza, como parte de sus tradiciones y cultura que deben ser preservadas, además de que se vive como una forma de trabajo comunitario en oposición a la individualidad que priva en la globalización, como se expresa en este boletín de prensa emitido por la Alianza en el 2004:

“Los oaxaqueños radicados en la ciudad de México, pertenecientes a las diferentes etnias de las 7 regiones del estado de Oaxaca se han aglutinado para realizar por **cuarta ocasión la Guelaguetza** en la plancha del Zócalo de la Ciudad de México, con la finalidad de **preservar** sus **tradiciones** y su **cultura** aún fuera del territorio de donde son originarios.

Los oaxaqueños al llegar al Distrito Federal han buscado diferentes formas de ayudar a sus pueblos, por lo que se han agrupado bajo asociaciones civiles, asambleas comunitarias o reuniones familiares con las que efectúan **actividades a beneficio** de sus comunidades de origen; han formado a través de los años **Bandas de música Tradicional, Grupos de danza y Mayordomías** para realizar convivios en donde se preserva y practica el **Tequio**, la **Gozona** y la **Guelaguetza**.

El **Tequio** y la **Gozona** han sido una **práctica constante** entre las comunidades oaxaqueñas de una misma región, que se ha ido **extendiendo** a otros pueblos y regiones del estado de Oaxaca; y aquí en la ciudad se ha mantenido esa dinámica, erigiéndose en una **forma de lucha contra la individualidad** que la globalización económica imperante pretende imponer a todos los ciudadanos de este país.

Realizar la Guelaguetza en la Ciudad de México es una manera de decirle a todos los mexicanos y en concreto a los demás grupos étnicos que **la cultura** que nosotros hemos heredado **debe ser rescatada y preservada** muy por encima de otras culturas extranjeras que han invadido nuestra vida cotidiana y nos han apartado del legado histórico de nuestros antepasados, produciendo enajenación, apatía y aborrecimiento en los jóvenes hacia las culturas indígenas.

Guelaguetza es arte, cultura y tradición, palanca que nos permite mover a México hacia un grado de unidad entre todos los indígenas del país, con la finalidad de hacerlo más incluyente, plural y democrático” (Negritas en el documento original).

El término indígena, retomado por distintos grupos en la ciudad para identificarse, trata de revertir el sentido negativo con el que surge en la Colonia, mantiene su sentido homogeneizante de las diferencias; pero esta vez con un trasfondo de reivindicación y orgullo. Esto les otorga conciencia de que son diferentes culturalmente, y que esa cultura es ahora su fortaleza y no su desprestigio como lo habían interiorizado durante generaciones, debido a las prácticas e ideologías racistas que han imperado en nuestro país y sobre todo en la ciudad desde la época colonial. Muchos de los que emigraron a la ciudad conocen su lengua materna, sin embargo sus padres les recomendaban que no la emplearan para evitar que fueran discriminados y que se les negara el asenso social a través de la educación o de mejores empleos; de esta manera y por muchas otras ideas racistas, habían interiorizado la condición de inferioridad y vergüenza de su condición de indígenas, ocultando su identidad.

Sobre el significado de esta fiesta para la identidad, incluyendo la nacional y para la dignificación de su cultura, el ingeniero Armando Aguilar, hijo de mixtecos de Tlaxiaco nacido en la ciudad, y director artístico del grupo de danza Raíces Oaxaqueñas comentó:

... Siempre hemos tenido problemas de que si nos van a apoyar o no, a último momento estamos viviendo algo muy intenso; es muy intenso pero de una gran satisfacción porque siempre cuando terminamos la Guelaguetza, cuando terminamos el evento escuchamos el “Dios Nunca Muere”, escuchamos a alguno de nuestros conductores que dice y agradece al público que nos hace vibrar todo eso y uno dice pues vale la pena seguir trabajando por todo eso, porque es un trabajo digno, porque es un trabajo que deja mucho en el sentido de satisfacción, en el sentido de nuestra identidad, que tiene que ver mucho no sólo con la identidad oaxaqueña o de un grupo étnico, sino también con la identidad nacional, con la identidad mexicana y me atrevo a decir que dentro de nuestros grupos de danza, de todos los que existen, hay de diferentes estados y algo muy peculiar que sentimos y que vemos, que la gente de Veracruz es la que más está con nosotros, con los oaxaqueños, nos identificamos mucho con gente de Veracruz, gente del D. F. también está en nuestros grupos, incluso hemos tenido gente de Sinaloa en los grupos de danza, porque también están buscando su identidad, tal vez ellos no se sientan ser oaxaqueños al 100 %, pero si llevan algo, la parte del nacionalismo de ser mexicanos, de decir, bueno somos mexicanos y esto es nuestro

En este fragmento se destaca la referencia a estas múltiples identidades, la identidad nacional como mexicanos, la identidad como oaxaqueños, y la identidad como indígenas y a grupos étnicos concretos. La identidad oaxaqueña, que se encuentra tan arraigada entre los integrantes de la Alianza, también es reconocida por personas que no son indígenas, ni oaxaqueñas, pero que participan en los grupos de danza, haciendo referencia a que en la danza también se expresa y reconoce esa identidad, así como la de las distintas regiones:

...desde luego que hay que sentir un orgullo legítimo, en mi caso no por ser oaxaqueña, porque no lo soy, pero siento un orgullo muy grande por la riqueza que hay en Oaxaca y porque Oaxaca es parte de mi México. Entonces a pesar de yo no ser oaxaqueña amo lo que hago... y estoy convencida de ello. Lo que creo es que a veces los paisanos oaxaqueños están tan ocupados en otros proyectos que se hacen que son de mucha solidaridad, que si pienso que llegan a descuidar un poco esto porque habemos mucha gente que no somos oaxaqueños y que estamos aquí porque nos gusta, pero debería de ser una bandera que tomaran precisamente los oaxaqueños en sus manos..., pero para nosotros es enseñarles también a nuestros hermanos oaxaqueños que si hay gente que se siente orgullosa de la cultura oaxaqueña pues ellos deberían de sentirlo más, buscamos hacer una Guelaguetza incluyente, que no solamente sea de oaxaqueños, yo insisto mucho con los muchachos que nosotros debemos defender mucho nuestra cultura, nuestra tradición. Por muchas causas históricas al oaxaqueño se le trata peyorativamente entonces eso es incorrecto, independientemente que ahora están tan de moda los derechos humanos, los derechos indígenas y todo eso, eso es incorrecto porque nadie es más y nadie es menos porque es de uno u otro lugar, por haber nacido en una u otra etnia, sino que todos somos personas y todos vivimos con una finalidad. Entonces en base a eso nosotros con mucho orgullo representamos esta cultura y se procura, si se invita, si hay mucho oaxaqueño pero a veces están en otras actividades, hay mucho oaxaqueño, es muy metiche, le gusta estar en la política, en el comercio y en la iglesia, tiene mucho que hacer y no le alcanza para hacer tanto, y ahí estamos nosotros para fortalecer...

(a través de la danza) entiendes y sientes lo que es el porte istmeño, entiendes y sientes lo que es el amor a la naturaleza y el significado. Cuando no conoces la lengua te tienes que ir al significado, al sonido, al verso, al canto del jarabe mazateco. El jarabe mazateco particularmente a mí me gusta mucho, porque alguna vez un sacerdote en Oaxaca me preguntó si yo era de Oaxaca y le dije que no, me dijo “se te nota”, para mí fue como quedar desnuda ¿no?, porque alguien había descubierto que yo no era oaxaqueña, le pregunté cómo lo supo, me dijo, “es que no sientes la música”; efectivamente en ese tiempo yo bailaba los sones mazatecos porque los tenía que bailar, pero qué significaba, no sabía por qué traía ese vestuario, entonces yo le pregunté y me dijo “es que yo soy párroco ahí en la región y cuando lo bailan es diferente, no es un baile, es una oración, es un tributo de gratitud a la tierra, a la naturaleza, al canto de los pájaros; entonces cuando lo bailes, piensa que eres parte de esa naturaleza”. Me recuerdo que me dijo, “ve tu vestuario, tiene pajaritos, tiene flores”, hasta abajo el vestuario tiene un bordado en punto de cruz, el mío tenía una yuntita y un señor en el arado, yo no entendía por qué arriba lleno de flores y abajo la yuntita y me dice, “es el trabajo que hacen allá y la parte de arriba del huipil es el tributo a la naturaleza, a las flores y a los pájaros”, a los pájaros en particular, porque el jarabe mazateco es originario de un pueblo que se llama Huautla de Jiménez, Huautla viene del náhuatl, huautli que es águila, entonces por eso ellos en honor al nombre, a la tierra donde naces, bordan con muchos pájaros su traje... Entonces a mí me encanta y es una de las cosas que aprendes y es muy divertido para mí porque te tienes que transformar de momento en una serrana enérgica, de carácter fuerte, luchadora, que suben la sierra, bajan la sierra, te tienes que transformar a la oración mazateca, a sentir bonito y luego al porte istmeño, a la alegría de la costa, entonces pasas por muchas personas, es bonito pero lo tienes que sentir... (Entrevista con Ma. Del Carmen Ramírez del grupo Bini Cubi, enero 2009)

Entre los hijos de los migrantes también hay matices identitarios de acuerdo a la generación a la que se pertenece; normalmente a los hijos mayores que han nacido en el pueblo o en la ciudad se les transmiten más elementos culturales que a los hijos menores, como relató un joven integrante del grupo de danza Bini Cubi, quien mencionó que él y sus hermanos mayores han participado activamente en grupos de danzas oaxaqueñas de su organización de Laxopa desde niños y en otros de reciente creación como es el caso de Bini Cubi; mientras que su hermano menor, a quien le llevan más de 10 años, no ha mostrado interés en participar en actividades con otros oaxaqueños y sólo se dedica a estudiar en la universidad. Los grupos de danza, además de enseñar tradiciones de Oaxaca a los jóvenes, han sido también un importante espacio de socialización para los hijos de los oaxaqueños; en estos grupos se pueden relacionar y conocer a otras personas que como ellos son descendientes de oaxaqueños, muchos han expresado que es también una actividad divertida por la convivencia y también recreativa porque los distrae de sus labores cotidianas de la escuela y el trabajo. Aunque se operan importantes cambios en la cultura y la identidad en las nuevas generaciones, muchos jóvenes ya nacidos en la ciudad se han convertido en los principales promotores de la Alianza y de la Guelaguetza, como es el caso del ingeniero Armando Aguilar del grupo de danza Raíces Oaxaqueñas, quien a pesar de haber nacido

en la ciudad se considera mixteco por ser hijo de migrantes mixtecos y no sólo por la sangre, sino más bien por la cultura y el reconocimiento de sus paisanos en la ciudad y en la comunidad, lo que refleja que la identidad también es determinada por el reconocimiento de la comunidad de origen y de la comunidad migrante, además de que asegura haber encontrado su identidad participando en el grupo de danza:

...digo que soy mixteco de la ciudad de México, y no por el hecho de haber nacido con esta sangre, sino también por la cultura y la educación que me han dado, por eso me considero mixteco, tengo muchas tradiciones respecto a la comida, conozco la historia del pueblo, la gente del pueblo me reconoce como de allá y la medicina también la tengo, la lengua no la tengo al 100 %, tengo un 40 % de la lengua, pero estoy tratando de aprenderla, pero estamos haciéndolo, esa parte de nuestra identidad.

...en mi adolescencia no tenía conocimiento de lo que era mi identidad y saliendo de mi adolescencia fue cuando ingresé a un grupo de danza que se llama Raíces Oaxaqueñas. En la actualidad, tiene cerca de 20 años de existencia ese grupo de danza. Es ahí cuando tomo mi identidad y una conciencia plena de lo que soy y de lo que está a mi alrededor, tengo la seguridad de que se quién soy, a donde voy y por qué estoy aquí, gracias a esta parte de mi vida, de la identidad, trabajé en este grupo de danza, digo trabajé porque invertí un poco de tiempo, pero fue un gusto. En un principio yo no estaba integrado a este grupo, quien estaba integrada era mi hermana y como toda familia, mi padre me mandaba a cuidar a mi hermana, me decía “acompañala porque va a regresar noche”, y yo iba con ella, no iba de buena gana, no me interesaba la danza, viendo el ambiente de los muchachos, de los compañeros, de ahí me interesó, no lo que se bailaba sino el ambiente, ingreso y poco a poco voy teniendo un conocimiento de lo que se bailaba y por qué se bailaba... (Entrevista con Armando Aguilar, diciembre 2008)

David Bravo, ex integrante de la Alianza y director del grupo de danza Fandango Oaxaqueño, mencionó que él es hijo de zapotecos de la Sierra, de Santa María Tavehua, y que aunque no nació en el pueblo, se reconoce como indígena por la sangre y por decisión. Sus padres no le transmitieron la lengua, ya que entre sus prioridades al llegar a la ciudad estaban la de conseguir los medios para sobrevivir, lo que implicaba ocultar su identidad, afortunadamente la retomaron posteriormente. En este caso David, se adscribe como oaxaqueño y esa identidad está fuertemente fundamentada en la relación con la comunidad:

de hecho actualmente después de que lograron sustentarse económicamente o por lo menos tener una casa y un trabajo volvieron a sus orígenes como muchos de los paisanos y al paso del tiempo, nosotros crecimos conociendo leyendas de ellos, su historia y eso nos permitió conocer de cerca la vida oaxaqueña o la cultura oaxaqueña y el hecho de estar constantemente pegados a las comunidades, porque aquí hay mesas directivas, nos hermana y empezamos a saber lo que es realmente el pueblo, tenemos vínculos con ellos, hemos hecho cargos, hemos hecho trabajo por la comunidad, hemos conseguido recursos, hemos ido a bailar al pueblo, hemos rescatado las danzas del pueblo (Entrevista con David Bravo, mayo 2009).

En otro documento titulado Proyecto “Guelaguetza 2005”, se hace referencia a sus identidades individuales como trabajadores y profesionistas, también se menciona que

los oaxaqueños al llegar a la ciudad desde los años 40, llevan consigo su cosmovisión, prácticas culturales, religiosas y políticas; e igualmente se hace mención a su relación con las comunidades de origen:

La mayoría de nuestra gente se dedica al comercio o a tareas administrativas en oficinas de gobierno, también somos profesionistas en las diferentes ramas del saber y practicamos nuestros usos y costumbres.

Todos estamos relacionados directamente con nuestras comunidades originarias y colaboramos desde aquí en cargos y servicios comunitarios para el desarrollo de nuestros pueblos y para no perder nuestros derechos comunitarios de nuestros lugares de origen.

La identidad oaxaqueña siempre se remite a la forma de vida comunitaria y nuevamente, lo que también les da identidad es el arraigo a las comunidades de origen, como lo expresó Rufo Garzón, representante de la Alianza y director del grupo de danza Jaltepec:

Pues para mí la Guelaguetza es una manifestación cultural de nosotros los oaxaqueños. Nosotros los oaxaqueños por naturaleza, el que no es músico, baila o es comerciante o es político; los oaxaqueños tienen esa característica de que siempre nosotros queremos mucho a nuestra tierra de origen (Entrevista con Rufo Garzón, marzo 2010).

A pesar de que muchas veces se hace referencia a la identidad oaxaqueña como un bloque que unifica, se reconoce también que al interior de esta identidad se expresan regionalismos que están muy arraigados y esto ocurre principalmente en el estado y en menor medida en la ciudad, como lo expresó una joven oaxaqueña que participa en el grupo Bini Cubi:

...en Oaxaca hay una gran diversidad y aquí en la ciudad ya no tienes los particularismos de que yo soy oaxaqueño pero de la sierra, o soy oaxaqueño de no sé donde, aquí ya es más general, porque hay de otras partes y entonces se hace esa cohesión, muy diferente a la Guelaguetza de Oaxaca, donde si van de la costa son de un pueblo, si son oaxaqueños pero se tratan de distinguir de los otros... (Entrevista con Noemí Ramírez, diciembre 2009)

En los distintos grupos de danza participan personas originarias o descendientes de las distintas regiones de Oaxaca y esto les ha permitido darle la originalidad a las danzas de cada lugar que se presentan en una Guelaguetza, como lo expresó el actual representante de la Alianza, el señor Rufo Garzón, quien es descendiente de mixtecos:

nosotros aquí mismo habemos de todas las regiones y no somos iguales totalmente, somos diferentes... aparte de eso, tengo la suerte de que al grupo han llegado de todas las regiones y entonces cada región pues ponemos mucha atención aunque aparentemente decimos no nació en Oaxaca, nació aquí, pero el hecho de ser padres originarios de la Sierra Juárez ya traen ese estilo, su manera de pensar, su manera de actuar, todo. La gente de Oaxaca es muy única, muy especial, de que si hablamos del norte a lo mejor los norteños son de otra manera, ahí generalizan su manera de

ser y aquí en Oaxaca no, somos totalmente diferentes y eso ha sido lo que hemos hecho (Entrevista con Rufo Garzón, marzo, 2010).

La Guelaguetza y la conformación de la Alianza, de bandas de música y grupos de danza, les ha ayudado a repensar y replantear su identidad, se podría plantear que la Guelaguetza es una expresión de su repertorio simbólico-cultural compartido (Oehmichen, 2005) o su emblema como colectividad (Giménez, 1997). Asimismo, definen su identidad de acuerdo a las distintas interacciones que establecen. Así, la identidad es situacional, y en base a esto, manifiesta sus múltiples expresiones: como individuos, mujeres, hombres, jóvenes, adultos, profesionistas, como ciudadanos mexicanos, como grupos etnolingüísticos, como pertenecientes a una comunidad o región, como indígenas y como oaxaqueños. Esta última identidad se expresa con gran fuerza ante las instituciones y otros agentes urbanos y es la que más se ha empleado con fines estratégicos incluso por personas que no son de esa entidad de la república, como expresó uno de los miembros de la Alianza, ya que han detectado grupos de danza y de artesanos que sin ser oaxaqueños se adjudican esa identidad, para obtener beneficios por el reconocimiento que ante las instituciones ya tienen los grupos indígenas originarios de Oaxaca.

De todo lo discutido anteriormente podemos concluir, que la cultura debe ser entendida más allá de las tres fases constructivas que le dieron origen en la antropología; la concreta, la abstracta y la simbólica; representadas por conceptos como costumbres, modelos y significados, respectivamente. Dadas las complejas condiciones sociales actuales y el tema de la presente investigación, no debemos soslayar las relaciones de poder, los conflictos, el control y la resistencia que también se expresan en el plano cultural y de los cuales ya daban cuenta algunos autores desde el marxismo.

Algunas de las principales aportaciones de estas corrientes teóricas son recogidas en la definición de Giménez (2007) y explica el fenómeno estudiado, al entender la cultura como un proceso dinámico, de continua producción, actualización y transformación de modelos simbólicos, en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados; es un repertorio de hechos simbólicos por los que una cultura particular se contrapone a otras. La Guelaguetza, como repertorio de elementos culturales, con su significado profundo de reciprocidad comunitaria, es el elemento cultural por excelencia que rescatan los miembros de la Alianza. La cultura también experimenta cambios y esto resulta patente en el caso de los migrantes indígenas, quienes tienen que hacer diversas adaptaciones al cambiar su lugar de residencia y al abandonar elementos

importantes como la lengua y la vida comunitaria, pese a esto, tratan de preservar el núcleo duro de su cultura representado en formas de vida basadas en la reciprocidad, en la autenticidad y en la generación de identidades primordiales, que es lo que significa para ellos la Guelaguetza; en base a esto, crean nuevas formas de vivir en comunidad basadas en valores considerados como tradicionales.

La identidad también es fenómeno complejo y dinámico, se apoya en la selección de una serie de criterios o rasgos culturales distintivos para afirmar diferencias y acentuar contrastes, necesita darse a conocer y hacerse visible públicamente para mostrar su existencia frente a otros. La identidad es una construcción social en la que intervienen factores objetivos como la estructura social y la cultura; y factores subjetivos como la autopercepción y la autoadscripción, se basa en representaciones, es situacional y relacional porque se construye en la interacción social y comunicativa; y multidimensional porque expresa distintas pertenencias sociales. Las identidades colectivas corresponden a individuos que comparten un núcleo de representaciones, sentimientos de pertenencia y orientaciones para la acción. Dicho esto, pudimos constatar que los integrantes de la Alianza manifiestan diversos matices identitarios de acuerdo a las interacciones que establecen entre ellos, con otros indígenas o con las instituciones y autoridades de la ciudad: se reconocen como parte de una comunidad y pueden ser reconocidos por ésta; se identifican con una región; como pertenecientes a un grupo etnolingüístico y como indígenas en su relación con otras etnias; como oaxaqueños por sus valores comunitarios y como pertenecientes a un sector de la sociedad urbana al ubicarse como jóvenes, adultos, mujeres, profesionistas, obreros o empleados de cualquier otro rubro.

Capítulo II

Los indígenas en la ciudad de México: migración e inserción social

En este capítulo, se dará cuenta del contexto migratorio en que surge la iniciativa de organizar la Guelaguetza en la ciudad de México, por parte de los indígenas oaxaqueños que integran la Alianza.

Para conocer quiénes son, de dónde han llegado, desde cuándo habitan la ciudad de México los indígenas oaxaqueños y cuál ha sido su proceso organizativo, debemos partir de recuperar el análisis histórico de la presencia indígena en la ciudad de México, las causas de la migración, su inserción en la ciudad y las distintas formas de organización que han desarrollado a lo largo de varias décadas. Para ello, echaremos mano de los datos generados a través de los censos de población, de la bibliografía sobre el tema y de la información levantada en campo. En primera instancia, se hará referencia a la información de la migración indígena a la Ciudad de México efectuada por distintos grupos a lo largo de las últimas décadas, para después abordar la migración oaxaqueña como punto de arranque de procesos organizativos complejos que los han llevado a aglutinarse en grandes organizaciones que tienen como fin el rescate y la reivindicación de su cultura.

Los indígenas en la información censal.

Desde la década de los treinta hasta la de los sesenta del siglo XX, la ciudad de México se mantuvo como centro de crecimiento industrial, comercial y de servicios, ello como consecuencia de la política de sustitución de importaciones que promovió el desarrollo de la industria en detrimento del sector agrario. Asimismo, la ciudad siguió considerándose como centro rector de la actividad política, administrativa y cultural, lo que la convirtió en un polo de atracción privilegiado de migraciones. Durante este periodo se efectuó la migración masiva de contingentes campesinos e indígenas ante la creciente demanda de mano de obra para la construcción (Arizpe, 1976; Oehmichen, 1991, Pérez Ruiz, 2005).

La población indígena en la ciudad y la zona metropolitana ha ido en aumento después de su drástica disminución después de la conquista (Pérez, 2002). Su distribución en la ciudad sin embargo, ha cambiado. Anteriormente, en la década de los setenta del siglo pasado, se concentraban en Iztacalco, Coyoacán y Cuauhtémoc y en el año 2000 se encontraban principalmente en Iztapalapa, Tlalpan, Xochimilco y los municipios conurbados. De acuerdo a los datos obtenidos en la página de internet del INEGI, en su censo del año 2000 en la ciudad de México se registraron 141, 710 hablantes de lengua indígena; las cifras registradas por este mismo organismo para el 2005 mencionan la presencia de 118, 424 hablantes de lengua indígena en el Distrito Federal. Los grupos que registraron mayor número de hablantes en el conteo del 2005 son los mixtecos, zapotecos, mazatecos, otomíes, nahuas y mazahuas; destacando los de origen oaxaqueño. Para el año 2010, en el Distrito Federal viven 122, 224 personas de tres años o más hablantes de lengua indígena; para este año, según el INEGI, las lenguas que tienen el mayor número de hablantes son el náhuatl con 33, 796 hablantes de lengua indígena quienes representan el 27.5 %; las distintas variantes del mixteco con 13, 479 hablantes sumando el 11 %; el otomí con 12, 623 hablantes representando el 10 %; el mazateco con 11, 878 hablantes quienes suman el 9.6% y el zapoteco con sus variantes con 9822, cifra que representa el 8 %, como se puede apreciar, nuevamente las lenguas oaxaqueñas cuentan con un importante número de hablantes, con la novedad de que para este censo, el mazateco ha desplazado en importancia numérica al zapoteco.

Es digno de mención que en muchos censos realizados en México se ha incluido el rubro de los hablantes en lengua indígena, aunque en décadas tempranas (1930) se especifican sólo algunas lenguas. Pese a esta limitación, podemos constatar la temprana presencia de grupos oaxaqueños en la ciudad de México. Sin embargo, debemos tomar en cuenta que en los contextos urbanos el hablar una lengua no es el único criterio de adscripción a una identidad indígena, sobre todo en los casos en que la migración se dio desde muy tempranas décadas y en la ciudad ya nacieron los hijos, e incluso los nietos, de los indígenas que emigraron. Entre las generaciones nacidas y formadas en la ciudad, muchas veces ya no se habla la lengua propia sino el español, pero se sienten identificados con la cultura o el lugar de origen de sus padres o abuelos. Otra limitante de los criterios de los censos, es que no nos permiten relacionar la variable de la lengua indígena con el lugar de nacimiento, la ocupación, el nivel educativo o el lugar de residencia por colonia o barrio, más allá de la delegación política.

En fechas tan tempranas como 1895, los censos registraron 16, 143 hablantes de lengua indígena; y para 1900, sumaban 9494.¹ En 1910 en el Distrito Federal se registran 10, 904 indígenas, 8462 hablantes de mexicano o náhuatl, 10 hablantes de mayo, 15 de yaqui, una persona que habla tarasco, 6 de totonaco, 17 de maya, 4 de mazahua y 1329 de otomí. Respecto a éste último grupo y a los hablantes de náhuatl no se especifica si son poblaciones originarias de la ciudad, o si son migrantes de otras entidades. Cabe decir que en este censo de 1910 ya figuran los oaxaqueños con 4 hablantes de mixe, 10 de mixteco, 3 de chocho y 31 de zapoteco.² Desde entonces, y a lo largo de las siguientes décadas se ha percibido un aumento en el número de hablantes de lenguas indígenas, en la variedad de éstas, así como cambios significativos en la distribución de los indígenas en la ciudad y en su zona metropolitana. Así, en 1930 en el Distrito Federal se contabilizaron 14, 516 hablantes de lengua indígena, para 1940 la cantidad de indígenas subió a 17, 967 y en 1950 se registraron 18, 812. En 1960 la cantidad de indígenas aumentó significativamente a 45, 105 y entre las lenguas que se hablan, además del náhuatl y el otomí, se menciona el mazateco³. Cabe destacar, que en los censos de las últimas tres décadas del siglo pasado, ya se puede apreciar que hay presencia indígena en las 16 delegaciones de la ciudad y en los municipios conurbados, además de la existencia de pueblos originarios que han sido absorbidos por el voraz crecimiento urbano. En 1970 se registraron 68, 660 hablantes de lengua indígena. Para estas fechas la ciudad de México no se encontraba organizada en delegaciones como las conocemos actualmente, se distinguía el Distrito Federal de la ciudad de México que comprendía su parte central y había una división territorial en 12 cuarteles, además de las municipalidades de Azcapotzalco, Coyoacán, Cuajimalpa, Gustavo A. Madero, Ixtacalco, Ixtapalapa, Magdalena Contreras, Milpa Alta, Obregón, Tlahuac, Tlalpan y Xochimilco. En este censo sólo se desglosan cuatro lenguas que son el náhuatl o mexicano con 15, 039 hablantes; el mixteco con 7513 hablantes; 14, 714 de otomí; 14, 109 de zapoteco y la última categoría engloba otras lenguas no especificadas con 17, 285 hablantes. A continuación se presenta un cuadro del número de hablantes de cada lengua por cuartel o municipalidad:

¹ INEGI, *La Población hablante de Lengua Indígena en el Distrito Federal*, México, 2004.

² Tercer Censo de Población de los Estados Unidos Mexicanos, Verificado el 27 de octubre de 1910, Tomo 1, Oficina impresora de la Secretaría de Hacienda-Oficina de Fomento, México, 1928.

³ VIII Censo General de Población. 1960, Dirección General de Estadística, México D. F., 1960.

Hablantes de Lengua Indígena en el Censo de 1970

Unidad Administrativa	Náhuatl o mexicano	Mixteco	Otomí	Zapoteco	Otras lenguas
Ciudad de México	5828	3711	6718	7622	9313
Cuartel I	985	524	676	1204	1370
Cuartel II	740	345	566	709	1166
Cuartel III	250	91	261	364	558
Cuartel IV	175	76	194	222	335
Cuartel V	149	82	245	357	371
Cuartel VI	148	72	234	236	246
Cuartel VII	416	326	394	678	518
Cuartel VIII	598	520	776	856	1095
Cuartel IX	717	622	1277	1283	1188
Cuartel X	561	290	587	588	653
Cuartel XI	471	367	720	437	742
Cuartel XII	618	396	788	688	1071
Azcapotzalco	599	237	1191	792	963
Coyoacán	768	594	933	774	912
Cuajimalpa	70	14	49	26	73
Gustavo A. Madero	1756	917	2563	2186	2140

Ixtacalco	840	755	840	1049	1046
Ixtapalapa	812	645	702	745	1128
Magdalena Contreras	73	18	168	73	112
Milpa Alta	2654	27	100	11	83
A. Obregón	624	470	854	552	581
Tláhuac	181	20	47	30	48
Tlalpan	437	67	200	180	284
Xochimilco	397	38	349	69	202
Total	15 039	7513	14 714	14 109	17 285

En la ciudad de México, lo que comprendía el centro, tenía la mayor cantidad de población indígena, casi la mitad del total con 33, 192; seguida por Gustavo A. Madero con 9562 hablantes de lengua indígena, siendo la mayoría hablantes de náhuatl. Esta delegación es de las que a través del tiempo ha seguido concentrando una gran cantidad de indígenas.

En el X Censo general de Población y Vivienda de 1980 en el Distrito Federal se registraron un total de 208, 466 hablantes de lengua indígena, es decir, se triplica esta población. La lengua que cuenta con el mayor número de hablantes es el náhuatl con 83, 064; le sigue el zapoteco con 22, 872 hablantes; el otomí con 22, 172 y el mixteco con 15, 677 hablantes. Como se puede apreciar, el mixteco y zapoteco están entre las lenguas que cuentan con mayor número de hablantes.

De acuerdo con el censo de 1980, la delegación que contaba con la mayor cantidad de población hablante de lengua indígena era Gustavo A. Madero con 31, 357; seguida por Iztapalapa con 26, 993; Cuauhtémoc con 25, 970; Benito Juárez con 16, 840 y Miguel Hidalgo con 16, 264. Se puede señalar que en forma proporcional, en estas delegaciones hay una cantidad importante de hablantes de lenguas procedentes de Oaxaca. En 1980 la

zona metropolitana ocupó el sexto lugar de población indígena de todo el país y en la ciudad de México había hablantes de 39 de las 40 lenguas reconocidas por el INEGI, habitando en las 16 delegaciones que integran la ciudad y en 21 municipios conurbados. (Brunt, 1992).

Sin embargo, para 1990 el número de indígenas bajó a 111, 552. Destacan las delegaciones Iztapalapa y Gustavo A. Madero por tener el mayor número de esta población. Entre las lenguas indígenas que predominaban están el náhuatl con 25, 556; el otomí con 16, 495; el zapoteco con 14, 119 y el mixteco con 13, 930.

Para el año 2000 nuevamente aumentaron los hablantes de lengua indígena a 141, 710; agregándose a esta cifra los 166, 711 que vivían en los 34 municipios conurbados. De los hablantes de lengua indígena del Distrito Federal 63, 592 eran hombres y 78, 118 mujeres; la lengua que contaba con el mayor número de hablantes fue el náhuatl con 37, 450; hablantes de otomí había 17, 083. En tercer lugar estaban los hablantes de mixteco con 15, 336, con las variantes de la costa, la mixteca alta, la mixteca baja y del estado de Puebla; en cuarto lugar estaban los hablantes de zapoteco con 14, 155 de las variantes del Istmo, el valle, el sur, de Ixtlán y del Rincón; seguían los hablantes de mazateco con 8591. Como podemos apreciar, los últimos tres grupos que contaban con más hablantes, eran del estado de Oaxaca, lo que comprueba que una importante proporción de los indígenas que habitaban en la ciudad eran de origen oaxaqueño, lo cual nos habla de la magnitud de la migración de esos grupos y de la trascendencia de su presencia en la urbe. Según ese censo, en la capital del país se hablaban 56 lenguas indígenas y entre las oaxaqueñas destacaban el mixteco, el zapoteco y el chontal con sus diversas variantes. Entre 1990 y el 2000, las lenguas que registraron mayores tasas de crecimiento fueron el chinanteco, con 9.81 %; el mazateco con 7.28 % y el mixte con 5.58 %, esto se explica por la precaria situación que tienen que enfrentar estas poblaciones en su estado de origen (INEGI, 2004).

Según Molina (2006), en el año 2000 en la metrópoli de la ciudad de México habitaban 749 639 indígenas. En el área conurbada los hablantes de lengua indígena se concentraban en Naucalpan y Chimalhuacán, aunque los indígenas se encontraban ampliamente distribuidos en las delegaciones y los municipios conurbados, sobre todo en áreas de poblamiento reciente como son las laderas de algunos cerros en Ecatepec y Tlalnepantla. Según esta autora, en el decenio de 1990-2000 la población hablante de lengua indígena en la zona metropolitana creció más que el resto de la población y los

hablantes de lengua indígena tendieron a desplazarse de las delegaciones centrales a los municipios periféricos y en las delegaciones como Benito Juárez, Miguel Hidalgo y Cuauhtémoc hubo una disminución de su población total y de hablantes de lengua indígena, mientras que se registró un crecimiento en municipios conurbados del norte como Tezoyuca, Tultepec y Tultitlán y del oriente como Atenco, Chimalhuacán e Ixtapaluca. Estos desplazamientos se dieron desde décadas anteriores y obedecieron principalmente a los bajos costos de los terrenos para edificar sus viviendas.

Aunque hace algunas décadas se podían localizar enclaves étnicos dentro del Distrito Federal, en la actualidad hay una tendencia a la dispersión y aunque hay zonas en las que se concentran los hablantes de lengua indígena, también se encuentran dispersos, por ejemplo, en el norte de la zona metropolitana se concentraban dos terceras partes de los hablantes de tepehua, 50 % de los hablantes de huasteco y popolucas y la mitad de totonacas y triquis, mientras que en el oriente se concentran la mitad de los hablantes de matlatzinca y de lenguas mixtecas y la mitad de popoloca.

La distribución de los indígenas en la ciudad ha obedecido al avance de la urbe sobre los pueblos originarios y a los procesos migratorios, mientras que su forma de inserción ha tenido que ver con las ofertas de empleo, vivienda y de movilidad social que se han experimentado en distintas etapas y dependen también de las expectativas con las que han arribado, sean educativas, familiares, culturales o socioeconómicas. Su distribución en la ciudad ha cambiado de los años setenta a la actualidad; de modo que su presencia ha disminuido en delegaciones como Iztacalco, Coyoacán, Cuauhtémoc, Álvaro Obregón, Benito Juárez y Miguel Hidalgo y se ha concentrado desde el 2000 en Iztapalapa, Tlalpan y Xochimilco y en municipios conurbados (Pérez Ruiz, 2005).

Para el 2000, las delegaciones en las que se ubicaban pueblos originarios, no eran las que contaban con mayor número de hablantes de lenguas indígenas, como son Milpa Alta, Tlahuac y Xochimilco; cabe resaltar que en ellas la lengua predominante era el náhuatl, aunque también había hablantes de otras lenguas como mixteco, zapoteco, otomí, chinanteco y mazateco. Las delegaciones que en el 2000 tenían el mayor número de hablantes indígenas eran: Iztapalapa con 32, 141; Gustavo A. Madero con 17, 023; Coyoacán con 11, 232; Tlalpan con 10, 976; Álvaro Obregón con 10, 347 y Cuauhtémoc con 9603. En todas estas delegaciones también había una gran cantidad de hablantes de lenguas oaxaqueñas, como se puede apreciar en los cuadros que aparecen en este apartado. En las demás delegaciones también había numerosos hablantes de

lengua indígena aunque en menor proporción que en las anteriormente mencionadas: en Benito Juárez había 5939; en Miguel Hidalgo 5822; en Venustiano Carranza había 5808; en Iztacalco 5389; en Azcapotzalco 5093; en Magdalena Contreras 3693 y en Cuajimalpa 2010 (op. cit.).

Según el Censo de Población y Vivienda del año 2005 (INEGI) en la ciudad de México se podía apreciar un descenso en la población hablante de lengua indígena, ya que se contaron solamente 118, 424 personas, esto se debe a que esta ciudad ya no es sólo un polo de atracción de población migrante, sino también un polo de expulsión hacia otras zonas del país y del extranjero. La mayoría, 30, 327, eran hablantes de náhuatl; seguidos por 12, 460 hablantes de otomí y en la tercera posición estaban los hablantes de alguna variante de mixteco con 12, 337; seguidos por los hablantes de zapoteco con 9943; los mazatecos con 9356; los mazahuas con 7414; los totonacos con 4403 y los mixes con 2898. En este caso nuevamente los oaxaqueños ocupan una posición preeminente.

Según el último Censo de Población del 2010, en el país hay 6, 913, 362 personas de tres años o más hablantes de lengua indígena, una peculiaridad de este censo, es que se toma en cuenta a los hablantes a partir de los tres años. Del total, 5, 562, 979 hablan también español, mientras que 1, 096, 512 son monolingües. De acuerdo con este Censo, 3, 397, 199 son hombres, de los cuales sólo 422, 143 son monolingües; mientras que 3, 516, 163 son mujeres, entre éstas 674, 369 son monolingües. En el Distrito Federal hay 123, 224 hablantes de lengua indígena y en esta cifra se percibe una sensible disminución de esta población en la entidad en una década, lo que tal vez se deba a su desplazamiento a otros estados o al ocultamiento de su condición de hablantes, ya que en los hechos esta población sigue emigrando a la ciudad; o tal vez se deba a que entre las nuevas generaciones ya nacidas en la ciudad, no se ha dado la transmisión de la lengua. Del total de hablantes en el Distrito Federal, 700 son monolingües, 58, 059 son hombres y 65, 165 mujeres con la mayoría de monolingües, con 493. Un importante porcentaje de esta población alrededor del 43 % (53, 015) se encuentran en edad productiva, entre los 20 y los 39 años de edad. Las delegaciones que cuentan con el mayor número de hablantes de lengua indígena son Iztapalapa con 30, 226; Gustavo A. Madero con 14,977; Tlalpan con 10, 341; Xochimilco con 9385 y Álvaro Obregón con 8575, desplazando por un ligero margen a Cuauhtémoc que tiene 8459 hablantes de lengua indígena. Como ya se mencionó antes, el descenso en los hablantes de lengua indígena en la ciudad se deben en parte a una tendencia a

desplazarse hacia la zona metropolitana, lo cual se refleja en las cifras de muchos municipios que cuentan con una importante cantidad de hablantes de lengua indígena, como es el caso de Ecatepec que tiene 25, 275 hablantes de lengua indígena, Naucalpan de Juárez con 21,877; Chimalhuacán con 20, 570; Netzahualcóyotl con 14,424; Valle de Chalco Solidaridad con 10, 204 y Tlalnepantla de Baz con 9435.

En este último censo del año 2010, se introdujo la variable porcentual de la autoadscripción étnica y en el Distrito Federal un 5.21% se consideran indígenas. Las delegaciones que registraron un mayor porcentaje en este sentido fueron Xochimilco con el 9.90% que se considera indígena; Milpa Alta con 9.82%; Magdalena Contreras con 8.76%; Tlalpan con 7.28% y Tláhuac con 7.23%. Llama la atención que a excepción de Xochimilco y Tlalpan, que si cuentan con una considerable cantidad de hablantes de lengua indígena, las otras delegaciones no destacan en este sentido, por lo que se podría especular que su autoadscripción se debe a que hay un despertar de una conciencia étnica entre sus pueblos originarios, mientras que otras delegaciones que sobresalen por la presencia indígena como son Iztapalapa y Gustavo A. Madero, sólo se consideran indígenas un 5.99% y 2.41% respectivamente. Por otro lado, en la zona metropolitana, en Ecatepec sólo el 7.78% se consideran indígenas, en Chimalhuacán el 8.46%, en Naucalpan en 5.78%, en Netzahualcóyotl el 7.66% y en Valle de Chalco Solidaridad el 17.46%, estos municipios se han destacado por contar con un importante número de población indígena migrante.

Gracias a estos porcentajes podemos tener una idea de cómo se ha ido incrementando la presencia indígena en la ciudad a través de varios decenios, para 1920 se contabilizaron menos de 9000 indígenas; de los cuales poco menos de 50 eran de origen oaxaqueño. De 1910 a 1950 la población indígena mantuvo un crecimiento sostenido; éste se dispara en la década de los sesenta al aumentar a más del doble, de 18, 812 que había en 1950, para 1960 eran 45, 105, esto se debió en gran parte a la industrialización impulsada por el modelo económico de sustitución de importaciones.

Para 1970 se da un aumento considerable y sube a 68, 660; es decir, aumentaron en más de veinte mil personas. Durante este periodo, tan sólo los hablantes de mixteco y zapoteco representan casi una tercera parte de esa población, sumando 21, 622. El crecimiento de ésta población hablante de lengua indígena se vuelve a disparar en la década de los ochenta, triplicando el número de indígenas, llegando a contarse hasta 208, 466; debido tal vez al aumento de la población y a la crisis económica. A pesar de

este crecimiento, la población de origen oaxaqueño no aumenta en la misma proporción, ya que para esta década sumaban sólo 45, 783, es decir, significaban un poco menos de la cuarta parte de la población hablante de lengua indígena. Esto se puede explicar porque muchos indígenas oaxaqueños, al igual que de otras etnias, se trasladaron a residir a los municipios conurbados del estado de México. Por esta misma razón, en 1990 se aprecia otra notable disminución en la población hablante de lengua indígena, a 111, 553 personas. Es decir, que son casi la mitad del periodo anterior; esto se puede explicar porque la ciudad ya no ofrece las mismas alternativas de trabajo y vivienda que a mediados del siglo pasado, por lo que más que ser un polo de atracción, pasa a ser una zona de expulsión de población hacia el estado de México, a otras entidades e incluso al extranjero. Muestra de ello es que hay un descenso en la población de origen oaxaqueño, que representa un poco más de la cuarta parte de la población hablante de lengua indígena. A comienzos del nuevo milenio, se puede apreciar nuevamente un crecimiento moderado de la población indígena que alcanza la cifra de 141, 710 personas y curiosamente se muestra un aumento de la población oaxaqueña hasta representar una tercera parte de esa población con 38, 082 hablantes de lenguas indígenas. Para el 2010, nuevamente hay un retroceso en el número de hablantes de lengua indígena, cuya cifra desciende a 123, 224. La delegación Iztapalapa se sigue manteniendo como la de mayor concentración de hablantes de lengua indígena, 30, 266; es decir, el 24.5 % de hablantes de la entidad.

En los censos de 1990 y del 2000, se puede constatar que entre los indígenas que radican en la ciudad de México, hay un mayor número de mujeres que de hombres y que en general, los indígenas en la ciudad de México tienen mayores niveles de alfabetización y de escolaridad; presentan menores índices de monolingüismo; asimismo, la mayoría de los indígenas que laboran en la ciudad lo hacen en el sector terciario de la economía, como los mixes, los mazatecos y los zapotecos, quienes se dedican al trabajo doméstico, a la industria, al comercio o son profesionistas, aunque sus niveles de ingresos son bajos, entre uno y dos salarios mínimos; en el Distrito Federal habitan en viviendas construidas con materiales sólidos que cuentan con servicios como agua, drenaje y electricidad, sin embargo, los niveles de hacinamiento son mayores a los del resto de la población urbana. Se puede considerar, que muchos de estos indicadores representan una mejoría en relación a la situación de los indígenas de

otras entidades, aún así, no debe soslayarse el hecho de que los indígenas se encuentran condiciones desventajosas respecto al resto de la población de la ciudad (INEGI, 2004).

En el año 2000, en los 34 municipios conurbados del estado de México, destaca la presencia de indígenas oaxaqueños en los que cuentan también con la mayor cantidad de población indígena de las distintas lenguas. Así en Ecatepec hay 27, 802 hablantes de lengua indígena, de las cuales cerca de una tercera parte son de origen oaxaqueño; en Naucalpan, hay 24, 798 y entre ellos también aproximadamente una tercera parte son hablantes de alguna lengua oaxaqueña; en Netzahualcóyotl hay 18, 361 hablantes de lengua indígena y 8017 son oaxaqueños; en Chimalhuacán de 17, 350 casi la mitad son de origen oaxaqueño y en Valle de Chalco de 11, 685 también cerca de la mitad, es decir 5082 son oaxaqueños. Para el 2010, estos municipios siguen concentrando una gran cantidad de hablantes de lenguas indígenas, en Ecatepec hay 25, 475; en Naucalpan 21, 877; en Chimalhuacán 20, 570; en Netzahualcóyotl 14, 424 y en Valle de Chalco Solidaridad 10, 204. Así podemos constatar que parte de la población indígena que originalmente residía en el Distrito Federal, se ha seguido trasladando al estado de México, en particular a estos municipios conurbados.

Los indígenas oaxaqueños en los censos

De acuerdo al lugar de nacimiento de los hablantes de lengua indígena, el censo del año 2000 registró que, proporcionalmente, la mayoría son originarios del estado de Oaxaca, con 42 129 personas, quienes representan el 34.7 % (INEGI, 2004). En los censos de población de las distintas décadas, se demuestra que el zapoteco y el mixteco siguen en importancia numérica a las lenguas que cuentan con más hablantes en la ciudad, que son el náhuatl, el mazahua y el otomí. De las lenguas de origen oaxaqueño, además de las dos mencionadas, el mazateco también tiene siempre una importante cantidad de hablantes, seguida del mixe, el chinanteco, el cuicateco, el chocho y el triqui. Las que cuentan con menor número de hablantes son el chontal, el chatino y el huave. En la década de los ochenta el mayor número de hablantes de lenguas oaxaqueñas en la ciudad pertenecía a los zapotecos, seguidos de los mixtecos, los mazatecos y los mixes. A inicios del presente siglo los que tienen el mayor número de hablantes son los mixtecos, seguidos por los zapotecos, mientras que el mazateco y el mixe se mantienen en posiciones similares. Cabe mencionar que los hablantes de zapoteco han disminuido en número en la ciudad entre esas dos décadas, mientras que los demás grupos han

aumentado, aunque los mixtecos con menos de mil personas; los cuicatecos sumaron sólo un par de decenas, los mazatecos crecieron más del doble, al igual que los mixes, los chatinos, los chontales y los chinantecos; los huaves aumentaron un poco más de la mitad, mientras que los triquis sumaron más de 500 personas en esas dos décadas. Los chochos en la ciudad de México disminuyeron dos terceras partes entre 1980 y el 2000, mientras que su población aumentó en la zona metropolitana, lo que expresa un traslado de esta población hacia esa zona.

A continuación se esboza un cuadro con la población hablante de lenguas indígenas de Oaxaca por delegación según el censo de 1980:

Hablantes de lenguas indígenas oaxaqueñas en 1980 en el Distrito Federal (Fuente: INEGI)

Delegación	chatino	chinanteco	chocho	chontal	cuicateco	Huave	mazateco	Mixteco	Mixe	triqui	Zapoteco
A. Obregón	0	40	8	3	7	0	139	404	70	6	572
Azcapotzalco	0	62	1	0	1	0	0	157	22	0	494
B. Juárez	13	66	16	7	24	3	352	1326	146	5	1964
Coyoacán	2	109	44	10	26	5	359	1552	182	12	1685
Cuajimalpa	0	2	2	1	0	0	6	91	2	0	101
Cuauhtémoc	21	48	26	26	21	3	557	1682	438	5	3464
G. A. Madero	3	111	22	17	52	13	595	1928	192	28	4019
Iztacalco	2	67	11	8	12	1	481	1234	62	17	1614
Iztapalapa	5	188	49	16	79	10	478	3345	199	5	2838
Magdalena Contreras	2	10	2	2	5	0	35	307	17	1	333
M. Hidalgo	3	79	19	9	6	4	131	1137	174	18	2236
Milpa Alta	0	0	16	0	0	0	16	67	0	0	71
Tláhuac	2	3	3	0	2	0	14	192	13	0	34
Tlalpan	4	36	13	8	11	1	133	776	66	4	805

Venustiano Carranza	2	83	21	13	14	8	302	1228	86	11	2081
Xochimilco	0	12	1	2	6	1	62	251	28	5	253

A continuación se presentan dos cuadros de hablantes de lenguas indígenas oaxaqueñas, que muestran en general la tendencia de la presencia indígena en las distintas delegaciones y municipios conurbados, estos cuadros fueron elaborados en base al censo del 2000.

Hablantes de lenguas indígenas oaxaqueñas en la zona metropolitana de la ciudad de México en el año 2000 (Fuente: INEGI)

Delegación	Mixteco	Zapoteco	Mazateco	Mixe	Chontal	Chinanteco	Chatino	Chocho	Cuicateco	Triqui	Huave	Total
Álvaro Obregón	1139	857	484	327	4	174	3	1	22	13	2	3026
Azcapotzalco	294	590	148	78	10	53	11	6	9	13	9	1221
Benito Juárez	512	683	267	141	0	67	11	0	10	24	1	1716
Coyoacán	1119	991	704	465	25	384	30	15	37	44	21	3835
Cuajimalpa	179	133	54	56	2	32	4	0	1	12	1	474
Cuauhtémoc	706	1168	625	204	4	78	4	2	9	252	7	3059
Gustavo A. Madero	1385	2064	1044	317	1	233	44	3	43	58	10	5202
Iztacalco	680	673	469	106	2	83	12	2	5	25	1	2058
Iztapalapa	5926	2909	2426	756	9	820	21	25	77	91	12	13072
Magdalena Contreras	378	315	188	80	0	53	1	0	17	2	4	1038
Miguel Hidalgo	425	799	195	122	1	58		4	4	18	0	1626
Milpa Alta	410	133	171	21	0	11	1	11	10	4	1	773
Tláhuac	520	450	151	79	1	60	2	3	8	5	2	1281
Tlalpan	1442	982	659	442	1	140	4	5	29	8	2	3714
Venustiano Carranza	461	862	394	81	2	75	10	3	2	90	4	1984
Xochimilco	766	566	612	188	5	140	2	2	10	12	3	2306
Distrito Federal	16342	14175	8591	3463	67	2461	160	82	293	671	80	46385
Municipio	Mixteco	Zapoteco	Mazateco	Mixe	Chontal	Chinanteco	Chatino	Chocho	Cuicateco	Triqui	Huave	Total municipio
Acolman	68	40	4	6	1	6	1	1	1	1	1	130
Atenco	53	23	4	7	1	0	1	0	1	1	1	92
Atizapan de Zaragoza	954	613	711	147	12	90	15	22	48	117	16	2745
Coacalco	182	254	50	31	4	14	4	7	8	8	3	565
Cuautitlán Izcalli	282	391	85	50	1	37	2	11	4	8	5	876
Cuautitlán	33	63	14	9	2	4	2	0	1	4	2	134
Chalco	1441	419	349	175	11	122	16	1	22	21	9	2586

Chiautla	10	10	0	2	0	1	0	0	0	0	0	23
Chicoloapan	259	95	58	26	3	20	3	4	4	5	3	480
Chiconcuac	11	5	0	0	0	1	0	0	0	1	0	18
Chimalhuacán	4624	1945	663	441	7	192	68	17	73	96	10	8136
Ecatepec	3228	3023	959	818	2	361	34	8	49		14	8496
Huixquilucan	699	286	59	121		37	2	1	8	32	0	1245
Ixtapaluca	1034	536	299	201	2	105	4	9	24	169	2	2385
Jaltenco	19	16	4	10	0	3	0	0	1	0	0	53
Melchor Ocampo	69	15	19	9	0	2	1	0	0	8	1	124
Naucalpan	2640	1974	1235	1036	1	271	9	6	40	518	16	7746
Nextlalpan	14	8	10	5	0	0	0	0	0	0	0	37
Netzahualcóyotl	3435	2323	1441	455	9	205	9	32	75	15	18	8017
Nicolás Romero	415	269	322	82	5	26	2	6	1	75	0	1203
La Paz	1091	455	388	149	0	58	2	12	13	7	0	2175
Tacamac	261	226	42	96	0	7	0	0	1	2	3	638
Teoloyucan	60	36	9	6	0	1	0	0	0	0	0	112
Teotihuacan	239	45	9	17	0	8	2	0	0	4	0	324
Tepetlaoxtoc	13	16	3	0	0	0	0	0	0	0	0	32
Tepotztlán	52	32	4	7	1	7	1	0	0	17	0	121
Texcoco	139	99	23	34	0	10	0	1	1	20	2	329
Tezoyuca	7	12	0	7	0	2	0	0	0	0	0	28
Tlalnepantla	992	916	726	132	2	63	13	12	24	21	1	2902
Tultepec	68	92	32	6	0	12	0	3	3	4	0	220
Tultitlán	435	523	98	107	4	20	0	14	14	36	1	1252
Valle de Chalco	2480	1052	1017	269	4	156	10	12	49	31	2	5082
Zumpango	28	73	9	8	0	1	0	0	0	0	0	119
Total por lengua	25335	15885	8646	4469	72	1842	201	179	465	1221	110	58425

Para el año 2000, la distribución de los indígenas oaxaqueños en las distintas delegaciones sigue la misma tendencia que el resto de los indígenas; es decir, la mayoría se concentran en las delegaciones Iztapalapa, Gustavo A. Madero, Coyoacán, Tlalpan y Cuauhtémoc, en orden de importancia como se puede apreciar en el cuadro. En cuanto a la proporción entre hombres y mujeres, se puede notar que en la mayoría de los casos había más mujeres que hombres, aunque hubo grupos en los que se encontraban en la misma proporción, como es el caso de los chinantecos, entre los cuales había 1083 hombres y 1375 mujeres; los chatinos, entre quienes se contaron 82 hombres y 81 mujeres; de cuicateco en el que había 117 hombres y 176 mujeres; los chochos que contaban con 36 hombres y 46 mujeres y entre los triquis había 295 hombres y 376 mujeres. Lo que podría significar que estos han emigrado por grupos familiares. Mientras que en el caso de otros, si hay una diferencia significativa en la relación entre hombres y mujeres, como es el caso de los mixes entre los que hubo 1410 hombres y 2053 mujeres; los mazatecos con 3903 hombres y 4688 mujeres; los zapotecos con 6137 hombres y 8018 mujeres; y los mixtecos con 7045 hombres y 9288 mujeres. También entre los huaves la cantidad de mujeres duplica a la de los hombres, ya que hubo 27 hombres y 53 mujeres, esto se puede explicar por la migración de mujeres jóvenes solteras o solas para emplearse en el trabajo doméstico o en alguna otra actividad.

Para el 2010 algunos de estos grupos siguen teniendo una mayor proporción de las mujeres sobre los hombres; es el caso de los mixtecos entre los que hay 7573 mujeres y 5904 hombres; entre los zapotecos hay 5410 mujeres y 4412 hombres; entre los mixes se contaron 1844 mujeres y 1408 hombres; entre los mazatecos hay 6176 mujeres y 5702 hombres y para los amuzgos se contaron 159 mujeres y 85 hombres, es decir, casi el doble; mientras que para las otros grupos la proporción entre hombres y mujeres es similar.

El total de hablantes de alguna lengua oaxaqueña en el 2010 fue de 42, 247 hablantes, que son el 34.28 %, aproximadamente una tercera parte de los hablantes de lengua indígena en la ciudad, destacando las lenguas mixteca, mazateca y zapoteca como las que concentran el mayor número de hablantes. En este censo ya se distingue a los amuzgos de otras entidades como Guerrero y del chinanteco se toman en cuenta algunas variantes como las de Ojitlán, Usila y Valle Nacional. De la lengua mixteca se distinguen las variantes de la Alta, la Baja y la Costa y del zapoteco las de Ixtlán, el Istmo, Sureño y Vallista. Cabe señalar, que en esta ocasión los hablantes de mazateco

superaron a estos últimos, esto representa una mayor migración de los mazatecos en los últimos años, debido tal vez a la pobreza y marginación que siguen enfrentando estas comunidades, como un reflejo un tanto tardío de los desplazamientos por las grandes obras de infraestructura en la zona en décadas pasadas. A continuación se desglosa un cuadro con los hablantes de alguna lengua indígena de Oaxaca en el Distrito Federal para el año 2010:

Lengua	Hablantes
Amuzgo	244
Chatino	50
Chinanteco	2568
Chocho	65
Chontal	2
Huave	51
Mazateco	11 878
Mixe	3252
Mixteco	13 479
Triqui	836
Zapoteco	9822

Lo que habría que destacar del último censo, es que los indígenas de origen oaxaqueño siguen representando una importante proporción de los indígenas que habitan en la ciudad de México, lamentablemente, de acuerdo a la información disponible en este censo, no fue posible desglosar el número de hablantes de lengua por cada delegación.

Los indígenas por grupos de edad

En cuanto a la edad, podemos considerar que la población de indígenas en la ciudad es joven. En el año 2000 de los 141, 710 indígenas; 52, 478 o sea el 37 % eran jóvenes, entendiendo la juventud en un sentido amplio, dentro de un rango de 15 a 30 años. El censo contabilizó 14, 155 hablantes de alguna variante de la lengua zapoteca, de estos podríamos considerar como jóvenes a 3902, quienes representan un 27.5 % de esa población; los que hablan alguna variante de lengua mixteca son 16, 333, los jóvenes de acuerdo a nuestro rango son 5569 o sea el 34 %; estos dos grupos son los más numerosos; este censo contabiliza 8591 mazatecos, de los que 4530 están dentro del rango de juventud y representan el 52.7%, es decir, más de la mitad de la población total de ese grupo; de los mixes se registran 3463, de los que 1677 son jóvenes de acuerdo al rango establecido, lo cual quiere decir que representan el 48.4 %, casi la mitad de la población de este grupo.

Diez años después, para el 2010, hay un cambio en la agrupación de los indígenas por grupos de edades, ya que la gente joven de entre 15 y 30 años son 34, 159; es decir, el 27.7 %, un poco más de la cuarta parte de la población total, mientras que el grupo más numeroso hoy en día es el que se encuentra en edad productiva, es decir, personas que tienen entre 30 y 50 años de edad, quienes suman 47, 877 y representan el 38.8 %. La información sobre los hablantes de alguna lengua indígena oaxaqueña no se encuentra desglosada por grupos quinquenales en los datos del INEGI, por lo que no es posible presentar un cálculo de su distribución por grupos de edad, pero de acuerdo a los análisis de los datos censales de otros años, podríamos especular que esta población sigue la misma tendencia que la del resto de los indígenas, tal vez haya experimentado un aumento la población en edad productiva.

En la ciudad de México, los grupos de origen oaxaqueño representan un importante porcentaje de los indígenas, aproximadamente el 30 %, además de que son los que se establecieron más tempranamente, a partir de la década de los cuarenta y cincuenta, han

sido los que más se han organizado desde esas prematuras fechas en mesas directivas o grupos familiares y de paisanos para ayudar a sus comunidades de origen y tienden a mantener con mayor celo su cultura e identidad. Desde hace varias décadas, los oaxaqueños radicados en la ciudad han reproducido festividades, han conformado bandas de música y grupos de danza algunos de los cuales tienen más de veinte años de existencia, por medio de estas manifestaciones, estos grupos expresan sus tradiciones y cultura, como es el caso de la Guelaguetza.

La magnitud de la migración y la presencia de los grupos oaxaqueños en la urbe, ha desencadenado importantes procesos organizativos y de reivindicación cultural y política. No está de más aclarar que estas cifras deben tomarse con las reservas pertinentes debido al ocultamiento de esta información por parte de muchos indígenas por temor a ser discriminados, como se puede apreciar en la subestimación de los hablantes de triqui además, como ya se mencionó antes, el criterio lingüístico no debe ser el único para definir o delimitar quien es indígena o se considera como tal. Otra limitación para tomar estos datos como algo contundente, es el hecho de que en algunas lenguas se hablan en más de una entidad y en el censo no se especifica el lugar de origen de los hablantes, como sucede con el amuzgo y el náhuatl, que cuentan con hablantes en Oaxaca pero también en otros estados.

Vivir en la ciudad, indígenas migrantes en el Distrito Federal

La información que se desprende a continuación proviene de fuentes bibliográficas y etnográficas y ayudará a comprender la manera en que se insertan laboral y residencialmente los indígenas en la ciudad. Este es un tema que ya se ha abordado en otros trabajos (Pérez Ruiz, 2005; Molina, 2006), por lo que aquí se tratará someramente, abundando solamente en algunos aspectos que nos ayuden a comprender a nuestra población objetivo.

Como ya se mencionó, para la investigación se considera indispensable reconocer que la presencia indígena en las urbes no es un fenómeno nuevo, ya sea por el establecimiento de ciudades en antiguos poblados prehispánicos, por la expansión urbana sobre pueblos indígenas y/o por la emigración de estos grupos de manera temporal o permanente, lo cual le ha dado a la ciudad de México un carácter demográfico, étnico y cultural particular (Pérez Ruiz, 2005).

La ciudad de México ha preservado desde la época prehispánica un carácter pluriétnico y multicultural (Serra Puche, Lira, citado por Pérez Ruiz, op. Cit.). Esta urbe se ha caracterizado históricamente por la confluencia de grupos culturales y lingüísticos diversos que han establecido relaciones complejas, además de que desde la época prehispánica ha sido un centro de poder y hegemonía, donde se propicia el cambio cultural y la creación de nuevas identidades. Después de la conquista y hasta la actualidad, la ciudad conservó este carácter hegemónico en lo político, lo administrativo y en lo cultural al imponer modelos de consumo, de identidad y de cultura (Pérez Ruiz, 2005).

La población indígena de la ciudad es muy diversa, pueden ser nativos de los pueblos originarios, hijos de inmigrantes o inmigrantes, otra variable que introduce diferencias es la temporalidad de su inserción en la ciudad, los motivos que tuvieron para emigrar, el estrato socioeconómico que tenían en su lugar de origen y su actividad laboral. Mientras que los que emigraron hace ya varios años cuentan con empleo y vivienda, muchos recién emigrados enfrentan dificultades para conseguir estos medios. Algunos descendientes de los primeros inmigrantes han logrado estabilidad, otros siguen reproduciendo las condiciones precarias de vida de los primeros emigrantes. Desde estas variables, se puede inferir que las formas de vivir en la ciudad entre los indígenas son distintas, así como sus formas de organización; es decir que la población indígena de la ciudad no es homogénea, ni todos viven en condiciones de precariedad y marginación (Molina, 2006). Aunque existen numerosos estudios acerca de los indígenas en la ciudad, son pocos en relación proporcional a la cantidad de éstos y hay algunos grupos que han sido más estudiados, como son los mazahuas, los triquis y otomíes del centro y la colonia Roma (Molina, 2006), por lo que aún se desconoce la gran variedad de situaciones que han enfrentado los indígenas en la ciudad.

En la segunda mitad del siglo pasado crece de manera significativa la movilidad de los indígenas hacia las ciudades y regiones agrícolas; de modo que en las ciudades se hacen visibles por el folclor manifestado en la vestimenta, las artesanías y las danzas. También son visualizados como problema social, tal es el caso de las “Marías”, que empezaron a proliferar en las calles de la ciudad de México vendiendo distintos tipos de productos, fueron las primeras a las que se destinaron programas asistencialistas en la ciudad. En la década de los setenta México pasa de ser un país rural a uno urbano y la fuerza de trabajo se concentra en los sectores secundario y terciario en las ciudades. Entre 1970 y

1980 se calcula que salieron 200, 000 indígenas de Oaxaca. Para 1980 en la zona metropolitana de la ciudad de México se concentran 350 mil indígenas. Entre los que emigran de Oaxaca destacan los zapotecos, mixtecos, mixes y triquis, aunque en la ciudad los que han llamado más la atención son los mazahuas y en la frontera norte y Estados Unidos los mixtecos (Nolasco, 1990).

Los indígenas que emigran tienen que enfrentar cuando menos cinco problemas básicos: conseguir vivienda, empleo, adaptarse a un medio distinto, defender sus derechos y enfrentar todo esto en una lengua distinta al español. Aunque en los contextos migratorios su identidad ha provocado que muchas veces sufran discriminación, también gracias a esa identidad retomada estratégicamente pueden exigir ciertas demandas ante las instituciones, como por ejemplo, la vivienda y espacios para vender en la vía pública (Nolasco, 1990).

Migración

Los indígenas experimentan distintos tipos de migración a la ciudad, la estacional que está relacionada con el ciclo agrícola; y la migración semanal o quincenal que los mantiene en contacto continuo con sus comunidades. También está la migración permanente en la cual las visitas a la comunidad son esporádicas (Bueno, 1994).

Algunos indígenas que emigraron en las últimas décadas han enfrentado dificultades para conseguir empleo y vivienda, sin embargo esto no es definitivo, ya que hay grupos que arribaron a la ciudad hace varias décadas y han preferido dedicarse al comercio en la vía pública y vivir en el centro, asemejando sus condiciones de vida a la de los grupos de reciente inserción; también en las terceras y segundas generaciones hay diferencias de acuerdo a la manera como se han insertado sus familias a la ciudad. Aunque resalta como motivo de emigración la supervivencia, destacan también otras motivaciones como la violencia en los lugares de origen, como en el caso de los triquis; estos grupos reproducen formas corporativas en la ciudad, lo que muchas veces evita que se relacionen con otro tipo de personas; también por situaciones desencadenadas por la violencia emigraron las primeras mujeres mazahuas quienes se insertaron en actividades de baja remuneración. Entre los inmigrantes de un mismo pueblo también hay diferencias de adaptación dependiendo del estrato socioeconómico al que pertenecían en su lugar de origen: individuos más favorecidos emigraron para estudiar, mientras que

los menos privilegiados lo hicieron para sobrevivir, los primeros, a diferencia de los segundos, tuvieron una inserción más exitosa por contar con recursos y contactos, esto se refleja en su forma de habitar la ciudad e incluso en la manera en que se organizan (Molina, 2006).

Muchas veces emigra primero el padre y luego el resto de la familia y también hay casos de emigración por temporadas para comerciar cierto tipo de productos. Desde los años treinta y hasta los sesenta del siglo pasado, la ciudad de México se mantuvo como centro de crecimiento industrial, comercial y de servicios, pero al mismo tiempo, como centro geopolítico desde donde se generan las tendencias administrativas y culturales, esto originó que fuera un punto de atracción de migraciones de todo el país (Arizpe, 1976, Oehmichen, 1992, Pérez Ruiz, 2005). El crecimiento natural de la población, aunado a las corrientes migratorias, dieron como resultado un intenso crecimiento de la ciudad que expandió sus fronteras hacia varios municipios de Estado de México que pasaron a conformar su zona conurbada, esto sucedió gracias al crecimiento industrial impulsado por el modelo de sustitución de importaciones. En la década de los setenta éste modelo entra en crisis y la ciudad ya no es capaz de proporcionar mejores condiciones de vida a los que arriban a ella, por lo que muchos indígenas sólo encuentran como alternativa el dedicarse a actividades de la economía informal.

La década de los setenta fue un momento determinante para la migración indígena hacia las ciudades en las que se empiezan a formar colonias de acuerdo a la procedencia étnica, quienes emigran mayoritariamente son las personas en edad productiva. De acuerdo a los datos del censo de 1980, la ciudad de México es la que mayor población indígena tenía en el continente, sin embargo, los datos censales no arrojan información sobre las dinámicas culturales de pérdida, conservación y reproducción de su cultura en el ámbito urbano (Brunt, 1992).

Entre los indígenas no existe un único patrón migratorio o forma de inserción a la ciudad y según lo reportado por varios autores hay variaciones de acuerdo a las categorías de género y generación, el lugar donde proceden y la época en que arriban a la ciudad (Rubio y Millán, 1999; Valencia; 2000, Oehmichen, 2001, entre otros). Pérez Ruiz (1997), por ejemplo, considera que la migración indígena a las ciudades se da por un sinnúmero de causas y entre grupos sociales muy diversos, no solamente entre los indígenas más pobres, ya que también se involucran en este proceso personas con una situación económica más desahogada que buscan desarrollarse mediante estudios

profesionales o desempeñando otros oficios, como lo reportan muchos de los entrevistados para este estudio. Igualmente, el mismo proceso migratorio presenta características distintas, pueden darse en etapas, llegando primero a ciudades intermedias, o a las grandes ciudades para emigrar posteriormente a otras regiones del país o fuera de él; en su temporalidad la migración también puede variar, de esporádica a cíclica o permanente.

La forma de inserción de los indígenas en la ciudad ha estado determinada por las ofertas de trabajo, de vivienda y por la movilidad social que han sido variables en distintas etapas. Entre los grupos más estudiados como los mazahuas, se ha visto que desde la década de los treinta y hasta los cincuenta emigraban los hombres casados y solteros que no contaban con alternativas de trabajo en su lugar de origen, principalmente por el crecimiento poblacional y la escasez de tierras para cultivar, con la mejoría de las vías de comunicación, vieron en la ciudad una posibilidad de allegarse recursos para su familia (Pérez Ruiz, op. cit.).

Grupos tlapanecos, zapotecos y mixtecos enfrentaban similares condiciones de pobreza en sus lugares de origen, no todos gozaron las mismas oportunidades de empleo, tuvo mucho que ver su nivel educativo, económico y generacional, así como el provenir de rancherías o comunidades apartadas o de cabeceras municipales. En los cincuenta y sesenta se acrecienta la migración de jóvenes, pero también de familias que recibían el apoyo de redes que les ayudaban a conseguir empleo y vivienda, estas redes son una forma de expresión de la reciprocidad y la ayuda mutua característica de muchas comunidades indígenas n(op. cit.).

En la década de los treinta y hasta los sesenta, muchos jóvenes purépechas llegaron a la ciudad para estudiar alguna carrera, auspiciados por las casas de estudiantes. Los triquis han emigrado desde hace más de siete décadas y salieron primeramente las mujeres huyendo de las condiciones de violencia en su región. En los años setenta arribaron a la ciudad grupos de mazatecos y chinantecos que fueron afectados por la construcción de obras hidráulicas en Oaxaca (op. cit.).

En el caso de los otomíes de Iztapalapa y los Reyes (Murgía y Hernández, op. cit), como en la mayoría de los grupos migrantes, quienes salen son mayoritariamente los jóvenes en edad productiva por carecer de fuentes de empleo, al emigrar se apoyan en redes de parentesco y compadrazgo. Un aspecto importante es que muchos de estos migrantes se quedaron de forma definitiva en la ciudad porque consiguieron puestos en

tianguis lo que les ha ayudado a elevar su nivel de vida y a servir como contacto con otros paisanos. Los migrantes otomíes se emplean principalmente en el sector terciario de servicios y comercio, por no contar con una formación que les permita realizar otro tipo de trabajo. Tampoco les cuesta adaptarse a la vida en la ciudad, ya que desde antes de emigrar definitivamente, venían por temporadas para vender quesos cuando no había trabajo en el campo.

En cuanto a la identidad étnica, no se presenta una pérdida total, aunque se abandone la lengua, cambie la forma de vestir y traten de modificar su forma de hablar o comportarse para ser aceptados por los miembros de la sociedad urbana, siguen manteniendo sus costumbres y sobre todo su relación con la comunidad de origen a la que asisten en las fiestas, aunque haya diferencias económicas al interior del grupo, esta vinculación con la comunidad se mantiene porque les otorga prestigio e identidad. Puede también haber cierto rechazo en el pueblo hacia los migrantes por los cambios en actitudes o conductas, igualmente pueden no ser totalmente asimilados a la sociedad urbana aunque modifiquen rasgos culturales para no ser discriminados (op. cit).

Es importante destacar el papel la migración femenina en el caso de las mazahuas, así como en otros grupos como los mixes y mixtecos en que se da la emigración de mujeres jóvenes para el trabajo doméstico con el fin de mejorar sus condiciones económicas. Muchas mujeres empleadas en el trabajo doméstico, salen de sus comunidades principalmente por las precarias condiciones de vida, provienen de familias nucleares numerosas, tienen una baja escolaridad y en la ciudad en algunas ocasiones continúan sus estudios a nivel básico e incluso en carreras técnicas como secretariado. Puede considerarse que con la migración femenina y su incorporación al trabajo fuera del hogar surge una ambigüedad en los atributos de cada sexo, ya que al aportar monetariamente las mujeres, ganan cierta independencia. Con estos cambios y al relacionarse con otros grupos sociales ciudadanos, mestizos e indígenas, al sufrir discriminación y negociar derechos con dependencias del Estado, las mazahuas modifican algunos referentes de su identidad social (Oehmichen, 2000).

Vivienda e inserción de los indígenas en el espacio urbano

La forma de habitar en la ciudad también es muy diversa, las trabajadoras domésticas indígenas residen en casa de sus empleadores en zonas residenciales o de clase media,

los albañiles en las obras y hay colonias donde habitan paisanos de un mismo pueblo, los que han logrado una posición económica estable viven dispersos y otros más se concentran en predios o edificios en condiciones de deterioro. El problema de la vivienda se resuelve inicialmente gracias a las redes sociales de familiares y paisanos, muchas veces viven en condiciones precarias e intentan recrear la situación de sus lugares de origen colocando altares, sembrando plantas y criando animales. En algunos casos, como puede ser el de mazahuas, otomíes y triquis, el hacinamiento cambia sus estructuras sociales y algunos roles, sin embargo esto les permite mantener formas de vida comunitarias (Nolasco, 1990).

La manera en que habitan la ciudad también es compleja, en un primer momento se establecieron en el centro de la ciudad donde se ubicaban las terminales de autobuses y puntos comerciales de importancia, posteriormente se han replegado hacia los municipios conurbados por la disponibilidad de acceso a lotes urbanos. Su forma de vivir en la ciudad es heterogénea: en bodegas, vecindades, predios y viviendas propias. Los mazahuas residían en el centro de la ciudad cerca de las terminales de autobuses. En su caso, como muchos otros, su primer punto de inserción en la ciudad fue el mercado de la Merced desde los años cuarenta, donde podían comerciar productos y los hombres emplearse como cargadores. Según Valencia (en Ramírez, op. cit.) en las décadas de los cincuenta y los sesenta el 69% de los migrantes de la ciudad vivían en la Merced, para la década de los ochenta allí se hablaban siete lenguas indígenas, éstas lenguas eran el mazateco, popoluca, nahua, mixteco, zapoteco, otomí y mazahua. Se ubicaban en distintos espacios de la Merced de acuerdo a lazos de parentesco, por localidad o actividad laboral. Lugares de trabajo y habitación aglutinaban población étnicamente diferenciada que mantenía su identidad, se estrechaban los lazos de parentesco y de solidaridad entre personas de la misma comunidad. Los indígenas que llegaron en los sesenta se concentraron en el centro y el norte de la ciudad. En los años setenta los lugares de vivienda y empleo se expandieron hacia los municipios conurbados, por lo que muchos indígenas, al igual que otras poblaciones se trasladan diariamente de un lugar a otro de la zona metropolitana para trabajar. En 1970 se pudo apreciar la predilección de los emigrantes indígenas por asentarse en determinados espacios de la zona metropolitana, esto se explica por haber un mayor acceso al trabajo y la vivienda, así como el hecho de contar con paisanos en esos lugares.

En cuanto a la inserción en la urbe, un aspecto importante es la apropiación de determinados espacios como la Alameda, Chapultepec, La Villa y en el caso que nos ocupa el Zócalo, como espacios de convivencia y cohesión, esta apropiación muchas veces se da en medio de conflictos con otros grupos o con las autoridades. A partir de 1997, con el nuevo gobierno del PRD en la ciudad de México, los indígenas se constituyen como nuevos actores al demandar soluciones a su situación a nivel nacional y local, surgen programas de vivienda específicos para ellos y comienzan a apropiarse de los espacios públicos no sólo con el comercio ambulante sino también a través de las marchas, movilizaciones y festividades. El apropiarse las calles y los espacios simbólicos de la ciudad donde se concentra el poder es una forma de representar la inclusión dentro de la ciudad y la nación, esta apropiación se resignifica mediante formas rituales escenificadas en puntos clave de la ciudad, como es el caso de la Guelaguetza.

Inserción laboral

El capitalismo dependiente como el que existe en México, posibilita el empleo informal y la inserción de los indígenas en labores que requieren gran esfuerzo físico pero que no ofrecen seguridad ni estabilidad, como el trabajo doméstico y en la construcción. Sin embargo, estos espacios les proporcionan medios de subsistencia de los que no gozan en sus lugares de origen, en este sentido la migración es su única posibilidad de sobrevivir (Nolasco, 1990). La migración involucra a individuos, familias o grupos; a adultos y jóvenes, hombres y mujeres, de acuerdo a su posición dentro de la familia por ser proveedores, excedentes de mano de obra o un apoyo para la economía familiar, esta diversidad se refleja en su situación laboral empleándose en la industria de la construcción, como cargadores, en la economía informal, la burocracia, la vigilancia, el servicio doméstico y en actividades profesionales.

Muchos mazahuas se contrataban como cargadores en mercados. Algunas mujeres que emigraron solas se empleaban como trabajadoras domésticas o se dedicaban a la venta ambulante. Una importante forma de inserción laboral es a través del trabajo artesanal como en el caso de la organización Cooperativa Flor de Mazahua.

Muchos indígenas, como los mazahuas, al incursionar en la economía informal, han sido víctimas de los inspectores de vía pública y líderes de comerciantes, también

enfrentan discriminación por su condición étnica pero han aprendido a defender sus derechos y a hacer de su identidad un elemento de negociación con el gobierno para continuar con su trabajo. La artesanía es vista como complemento de la economía familiar y parte de la economía diversificada, además posee un valor cultural ya que expresa identidad étnica, por esto es que muchos indígenas que se dedican al comercio en la vía pública se identifican como artesanos retomando esta identidad para legitimar su actividad de comerciantes, distinguiéndose de los vendedores de otro tipo de mercancías manufacturadas. Así se presenta de manera evidente la relación entre artesanía y etnicidad que es utilizada como una estrategia para obtener diferentes fines dentro del ámbito económico y sociocultural.

Entre las actividades que desempeñan los indígenas hay una gran variedad, entre los otomíes hay mujeres que se dedican al trabajo doméstico, mientras que algunas consiguieron empleo como obreras; entre los hombres hay comerciantes y empleados de gobierno. Algunos se han dedicado a la mendicidad, pero muchos más trabajan como limpiaparabrisas en las esquinas de importantes avenidas, mientras que las mujeres se han ocupado de la venta en la vía pública principalmente de artesanías como las muñecas de trapo que ellas mismas elaboran. Un grupo de mujeres mazahuas también realizan diversos tipos de artesanías, entre éstas muñecas, esta nueva especialización fue auspiciada principalmente por un programa del Departamento del Distrito Federal echado a andar en la década de los setenta para promover una nueva forma de que se ganaran la vida.

Aunque muchos otomíes de Querétaro, se dedican a actividades informales de baja remuneración, como los radicados en la colonia Roma, hay otros ubicados en Iztapalapa y los Reyes la Paz (Murguía y Hernández 1999), que pueden ser tomados como un claro ejemplo de indígenas que logran una buena adaptación al medio urbano manteniendo su identidad en distintos grados dependiendo del momento en que emigran, de su inserción laboral y las relaciones sociales y de clase. Algunos de estos otomíes han logrado cierta estabilidad como propietarios de puestos de lácteos y verduras en tianguis, mientras que los menos favorecidos siguen empleándose como servidores domésticos, boleros y lava coches. Entre los purépechas han emigrado personas que se han dedicado al comercio de productos artesanales o son mariachis. Las mujeres triquis trabajan principalmente en la elaboración y venta de artesanías, los hombres desempeñan diversas actividades, hay incluso profesionistas.

Los indígenas que consiguieron mejores empleos contaban ya con redes familiares y organizaciones que los apoyaron, como es el caso de algunos purépechas, mixtecos y zapotecos. Muchos de ellos obtuvieron empleo en el gobierno, el ejército, como obreros, maestros o empleados en talleres y comercios de paisanos. Algunos mixes, purépechas y zapotecos con buena posición económica llegaron a la ciudad a estudiar; algunos otros que arribaron en una situación más vulnerable, se contrataban como cargadores o en la industria de la construcción. En la década de los setenta disminuye la oferta de empleo y a muchos les queda como opción el comercio informal. Los mazatecos y chinantecos se dedicaron al comercio ambulante, en la industria de la construcción y las mujeres en el servicio doméstico.

Grupos como los triquis, nahuas, purépechas y huicholes se han insertado en la venta de artesanías en mercados como la Ciudadela, en tianguis o en parques como el de Coyoacán y San Ángel. En un estudio realizado por el INI entre 1990 y 1992 (Pérez, 2005) se determinó que los otomíes y mazahuas que llegaron en los setenta se dedican al comercio ambulante de chicles, semillas y fruta. Algunos mixtecos de Guerrero venden frituras afuera de las escuelas y en algunos parques, mientras que otros son cargadores en la Merced al igual que muchos hombres mazahuas. En un sondeo entre estibadores en la Merced, se determinó que más del 90% eran indígenas, las indígenas vendían fruta y verdura en determinadas calles y en un momento del día, este espacio adquiriría características más rurales y étnicas, ya que utilizaban abiertamente su lengua y otros rasgos culturales. Los mazahuas se emplean como cargadores, vendedores ambulantes, choferes, empleados de bodegas, en baños públicos y como artesanos.

A la venta de plantas y flores se dedican nahuas de Veracruz y Guerrero y mujeres mixtecas de Yosonojú. Los purépechas y los nahuas de Huauchinango y Atzompa venden muebles y otros artículos de madera, mixtecos de Cacaloxtpec se dedican al aseo de calzado, mixtecos de Silacayoapan y nahuas de Oaxaca tocan instrumentos musicales en las calles, varios tlapanecos, otomíes y zapotecos trabajan como jardineros, en el servicio de limpia de la ciudad y en el servicio postal. En vigilancia y en el ejército hay triquis, mixtecos y zapotecos, varios zapotecos de Juchitán son maestros normalistas y otros zapotecos, mixtecos y mazatecos trabajan en la Dirección de Educación Indígena. Zapotecos de Betaza y mixtecos de Achiutla son propietarios de talleres mecánicos, de lonas y de sastrerías, algunos mazatecos en el centro elaboran paletas heladas. Muchas mujeres jóvenes de todos los grupos etnolingüísticos se

emplean en el trabajo doméstico, mientras que muchos hombres también de los distintos grupos trabajan en la construcción, hay jóvenes que trabajan en esta actividad y pueden ir especializándose aunque muchas veces su ascenso lo limita la discriminación. También hay indígenas laborando como pepenadores y dedicados a la mendicidad, entre los grupos que se abocan al comercio ambulante se presentan problemas como la baja escolaridad, el trabajo en las calles a edades tempranas, problemas de salud, desnutrición y nulo acceso a servicios de salud (Pérez Ruiz, 2005).

Como ya se ha enfatizado, una de las labores productivas en la que más participan los indígenas, incluidos los oaxaqueños, es en la construcción. Carmen Bueno (1994) caracteriza el trabajo de la construcción como inestable, ya que depende de créditos y apoyos externos que son muy escasos, la construcción es una actividad intensiva de trabajo, a pesar de estar en la economía de mercado, se rige por oficios que guardan similitud con gremios de la edad media, la contratación es temporal y no hay compromiso legal de permanencia, esto se suple por normas sociales regidas por la costumbre, se les paga por trabajo o por tiempo, con una lista o los que están sindicalizados tiene contratos colectivos, muchas veces los indígenas desconocen la existencia de ese sindicato y sus derechos. Muchos trabajadores indígenas proceden del estado de México, Guerrero e Hidalgo, había hablantes de otomí, nahuas del estado de México, Puebla y Guerrero, mazahuas del estado de México y mazatecos y mixtecos de Oaxaca.

En la construcción, la mayoría de los contratados son hombres aunque también hay mujeres, ellas y los menores de edad se consideran sólo cuando hay sobredemanda de mano de obra, sino es así, se da preferencia al trabajo masculino. Un poco más del 60 % son jóvenes, esto porque se adaptan más fácil a los cambios y por la falta de trabajo y oportunidades en sus comunidades. Muchos de ellos ya son casados a pesar de su corta edad. Su escolaridad es muy baja, generalmente tienen la primaria inconclusa, a diferencia de los trabajadores no indígenas que tienen niveles educativos más altos.

En esta labor hay mayores posibilidades de movilidad social para los indígenas siempre y cuando oculten su origen, ya que se requiere habilidad manual y esfuerzo físico. La forma de conseguir empleo puede ser impersonal aunque muchas veces se da por conocidos o familiares, esta es una característica de los indígenas, dar prioridad al apoyo mutuo, sobre una relación meramente contractual. En la misma construcción pueden aprender varios oficios para adquirir otros conocimientos y tener mayores

oportunidades de conseguir trabajo. La paga en la albañilería es muy baja, el gasto se distribuye entre el consumo personal y aportaciones para la familia, así como para festividades de la comunidad. Los jóvenes invierten en aparatos electrodomésticos, ropa y otros objetos que no se pueden adquirir en la comunidad, así se introducen nuevos hábitos de consumo, modas y artefactos que facilitan la vida cotidiana y readecuan su estilo de vida (op.cit). Los indígenas que trabajaban en obras de construcción en la ciudad de México deben enfrentar diversos tipos de discriminación y racismo, los cuales van desde los simples prejuicios y representaciones sociales negativas, hasta los insultos, malos tratos y baja remuneración. En estas situaciones, los indígenas son víctimas no sólo de sus empleadores, sino incluso también de compañeros de trabajo, algunos de ellos también de origen rural e indígena (Barragán, 1999; Contreras, 2000).

Otra forma de inserción laboral que ha sido analizado es el del trabajo doméstico, principalmente entre mixes y mixtecas (García, 2000; Durin, 2008), en este caso se enfatiza la invisibilidad de esta población, porque toda la semana se encuentran aisladas en los domicilios donde trabajan y sólo los fines de semana se reúnen con familiares y paisanos, además de que al igual que el trabajo en la obra, este tipo de empleo no les ofrece ningún tipo de seguridad laboral de acuerdo a lo establecido en la ley y están sometidas a tratos vejatorios y discriminatorios, aunque en algunos casos como el de las mixes, el organizarse les ha ayudado a defender sus derechos y negociar con sus empleadoras. Las condiciones de trabajo varían, algunas son empleadas de planta, otras de entrada por salida, algunas son sólo niñeras o lavanderas, mientras que otras hacen todas las labores de la casa, los salarios también fluctúan. En este tipo de trabajo muchas veces se da un ocultamiento de la identidad indígena por los problemas de racismo y discriminación.

Aunque el trabajo doméstico y el de la obra representan condiciones de gran vulnerabilidad, hay otras situaciones de mayor precariedad en las que se encuentran algunos indígenas, como puede ser la mendicidad, los niños en situación de calle y la prostitución. Los niños indígenas en situación de calle, son arrojados de sus unidades familiares por representar una carga, no cuentan con ningún tipo de apoyo, ni material, ni afectivo y por consiguiente no tienen marcos de referencia identitarios (Ramírez, 1985).

En el caso de la prostitución de indígenas, llama la atención el fenómeno de la prostitución masculina de jóvenes migrantes indígenas mazahuas, otomíes, nahuas,

totonacos y mixes en la zona de la Alameda y sus alrededores (Villalba 1998 y 2002). Estos jóvenes, a diferencia de muchos otros emigrantes, no cuentan con redes sociales de apoyo en su llegada a la ciudad, emigran principalmente por razones personales y por conflictos familiares, al no contar con esas redes de apoyo, son altamente vulnerables de ser engañados y enganchados en esa actividad. Este trabajo presenta otra faceta menos exitosa de la migración indígena y de la inserción en la ciudad, enfatiza también el uso de su identidad y su posición como indígenas inmigrantes “vulnerables” para atraer clientes, usando estratégicamente su identidad. Muchas veces los mismos jóvenes indígenas buscan esa actividad como una forma de obtener dinero y otros bienes de forma rápida y fácil sin importarles su salud, asimismo mantienen una doble vida porque sus parejas y familiares desconocen que se dedican a esta actividad.

Estos jóvenes, en su arribo a la urbe, inicialmente niegan su pertenencia étnica para evitar la discriminación y estigmatización, sin embargo, en la actividad que han decidido o se han visto obligados a practicar, su identidad indígena les reporta beneficios por ser más demandados por los clientes que identifican lo indígena con lo viril y exótico, de esta forma reivindican esa identidad. Así las relaciones sexuales son otra forma de ejercer poder y dominación.

En la ciudad se reproduce el estereotipo de considerar al indígena como campesino pobre y reacio al cambio y así en muchos casos, erróneamente se considera que los indígenas en la ciudad se mantienen aparte, es decir, sin participar en la vida urbana activamente; otra consecuencia de esto es que se les considere siempre como migrantes aunque ya tengan muchas décadas establecidos en la ciudad e incluso ya sus hijos y nietos hayan nacido en la urbe. La marginalidad también forma parte de este estereotipo, aunque sólo 20 % de los indígenas de la zona metropolitana se encuentran en actividades como la mendicidad, la venta ambulante y el trabajo doméstico, mientras que la mayoría trabajan como obreros, empleados, son profesionistas, funcionarios o son dueños de negocios. Aunque sus condiciones de vida en la ciudad son muy diversas, los indígenas comparten la situación de ser discriminados, lo que les coloca en una posición desventajosa en muchos sentidos (Molina, op. cit.).

Los indígenas oaxaqueños: arribo y vida en la ciudad

Como se puede apreciar, la forma en que emigran, viven, se insertan en la ciudad y las situaciones que deben enfrentar los indígenas son muy diversas y esta misma diversidad se expresa al interior de los grupos oaxaqueños. Como ya se adelantó en los párrafos anteriores, algunos de estos grupos se encuentran en situaciones de vulnerabilidad, como los que se dedican a la mendicidad y también está el caso de las trabajadoras domésticas mixes y mixtecas así como de los trabajadores de la construcción; pese a esto, también hay muchos casos exitosos como los de jóvenes zapotecos y de otros grupos que emigran principalmente para estudiar o que en la ciudad han logrado ubicarse en trabajos estables, como en el servicio público o que incluso son dueños de negocios propios. A continuación, a manera de ejemplos, se rescatan datos de distintos estudios que tratan de los principales grupos que emigran de Oaxaca.

Mixtecos en la ciudad de México

Los mixtecos de Oaxaca están entre los grupos que registran los más altos índices de migración desde los años cuarenta, asimismo, la delegación Iztapalapa ha sido de las que concentran una gran cantidad de migrantes de orígenes diversos. En ésta demarcación se conforma la colonia de San Miguel Teotongo con migrantes mixtecos, que le dieron ese nombre rememorando su comunidad de origen. En el caso de este grupo hay un acceso desigual al trabajo y la movilidad ocupacional fluctúa de acuerdo a distintos periodos de creación de empleo; esto también tiene que ver con el grado de instrucción de los migrantes y el tiempo que llevan viviendo en la ciudad (Lanzagorta, 1983).

Aunque muchos mixtecos emigran por motivos económicos, para algunos jóvenes es un rito obligado, existe ya una cultura de la migración y su meta principal es conseguir empleo, ya que el trabajo de la ciudad se considera más fácil y mejor remunerado. Después su interés principal es adquirir conocimientos y habilidades no disponibles en su pueblo (Conning, 1999). Muchos mixtecos de Yucuañe son emigrantes circulares porque se mueven en dos sociedades a la vez, en una trabajan y obtienen dinero, educan a sus hijos y adquieren bienes de consumo, mientras que en la otra satisfacen necesidades sociales, de la vida ceremonial y comunitaria. Aunque la ciudad de México

en apariencia es altamente receptiva hacia los migrantes, está atravesada por una división clasista y racista muy rígida.

En los primeros momentos, en la ciudad los emigrantes mixtecos experimentan incertidumbre sobre la forma de conducirse, comportarse y comunicarse, así como desconfianza hacia la gente de la urbe. Estas situaciones pueden afectar su autovaloración y provoca que interioricen el prejuicio denigrante que se impone a los indígenas. Lo que gusta a muchos emigrantes de la ciudad es la movilidad económica, el aprendizaje, el entretenimiento y la satisfacción de gustos personales.

Entre los muchos cambios que se operan en los indígenas al emigrar, la alimentación es un aspecto relevante que también ha sido analizado en el caso de los mixtecos (Bertrán, 2001) que residen en las colonias Santo Domingo Coyoacán y Lomas de la Estancia en Iztapalapa. En este caso se argumenta que la migración representa una mejoría en la calidad de vida de la población y mejores opciones de alimentación, ya que se generan nuevas posibilidades alimentarias que se agregan a las preexistentes por lo que el cambio es más de adiciones culturales que un proceso de aculturación. Entre los principales cambios que se registran en la alimentación de estos migrantes mixtecos está la mayor disponibilidad de alimentos en la ciudad, la comida es más abundante y variada, la mejoría económica y el aprendizaje de nuevos conocimientos alimentarios, aunque estos cambios también propician problemas de salud.

Los principales destinos de migración de la mixteca son: Oaxaca, Puebla, Veracruz, Tijuana, la zona metropolitana de la ciudad de México y California. En la ciudad se mantiene la elaboración de algunas artesanías de palma, la endogamia y la forma en que construyen sus viviendas. La migración se da cuando ya tienen algún familiar o conocido que les ofrece trabajo y habitación mientras se independizan, otros llegan por redes de empleadores, como es el caso de las trabajadoras domésticas. Las rutas migratorias también son diversas, algunos llegan directamente a la ciudad mientras que otros se establecen antes en otras ciudades como Oaxaca, Puebla, Veracruz e incluso en los Estados Unidos, o pasan periodos en el pueblo y en la ciudad. Los padres siguen manteniendo relaciones con el pueblo, muchas veces tienen terrenos y cooperan para las fiestas, mientras que los hijos en general no manifiestan interés en ello, situación que también mencionan algunos participantes de la Guelaguetza. Los migrantes consideran que sus condiciones de vida han mejorado en la ciudad, ya que cuentan con servicios que no hay en su comunidad y tienen mayores niveles educativos.

Entre los mixtecos y los mixes, como puede ocurrir en otros casos, se operan cambios identitarios de acuerdo a la generación a la que pertenecen, (Romer, 2003). Los procesos de inserción laboral, la asimilación e incorporación y los fenómenos de discriminación y racismo tienen una influencia directa en los procesos de conservación y recreación de las identidades. Aunque los emigrantes indígenas son ciudadanos del país tienen una cultura y lengua diferente, son culturas subalternas dominadas y estigmatizadas, por las relaciones interétnicas de asimetría su asimilación se da desde una posición de inferioridad, por lo que los hijos de los migrantes enfrentan problemas de integración social y cultural. Por una parte, la familia reproduce la identidad étnica y por otra se socializan en la escuela y el entorno urbano, que conduce a procesos diversos ya sea de aceptación, negación o repliegue hacia la cultura étnica de los padres o un manejo de roles de acuerdo a la situación o contexto en que se encuentren.

El proceder de comunidades étnicas, no manejar bien el español y el tener una baja escolaridad limita sus posibilidades de obtener empleos bien remunerados, además de que están expuestos al racismo y la discriminación, otra característica es que tienden a establecer su residencia cerca unos de otros y así se facilita la conservación de su identidad. Si las relaciones familiares son positivas es más factible la identificación con la identidad étnica, pero las malas relaciones, así como la pobreza y pocas expectativas educacionales y ocupacionales generan una identificación negativa. El idioma tiene un papel fundamental para la adscripción étnica así, muchos hijos al no hablar el idioma no se consideran indígenas o sólo de manera parcial, el género también es determinante, ya que más mujeres que hombres se adscriben a esa identidad, por la mayor convivencia con la madre y por tener menos libertad para socializar con sus compañeros de escuela o vecinos, los hijos jóvenes experimentan un mayor alejamiento de esta identidad. Asimismo, la sociedad urbana y nacional muchas veces los identifica como indígenas mientras que la comunidad de origen los considera como urbanos, esto les crea una crisis o sentimiento de extrañeza en ambos contextos.

Zapotecos en la ciudad de México

En cuanto a los grupos indígenas de origen oaxaqueño, existen varias investigaciones sobre los mixtecos y los zapotecos, principalmente por ser de los grupos más numerosos y representativos de esa entidad y en los contextos a los cuales emigran. Hirabayasi (1985) menciona que la emigración en una comunidad zapoteca que estudió inicia en las

décadas de los cuarenta y cincuenta, eran principalmente hombres y mujeres jóvenes con escasa preparación y que enfrentaban condiciones de pobreza, muchos emigraban a la ciudad de Oaxaca, Veracruz y la ciudad de México, lo que puede hacer referencia a una migración en escalas. En 1958 se empezaron a dirigir exclusivamente a la ciudad de México, esto se debió a las escasas posibilidades que ofrecía la ciudad de Oaxaca, a que la ciudad de México era el centro del crecimiento industrial y a las redes entre el pueblo y la capital que facilitaron la migración y adaptación. Esas redes daban la seguridad de que recibirían ayuda en el proceso de ajuste inicial. La ayuda mutua, tan característica de los grupos oaxaqueños, se da en los primeros alojamientos, orientación, manutención e información sobre transporte, empleos y estudios. Estas redes también facilitan la politización, más que una asociación formal, los grupos informales y ocupacionales los mantenían unidos en el medio urbano. Estos lazos se basaban en el parentesco, la amistad, la vecindad, el trabajo, los estudios y los deportes. La reciprocidad era más bien voluntaria y no impuesta, ni generaba compromisos con el grupo, los grupos formales e informales se basan en principios de ayuda mutua y cooperación esenciales para la vida comunitaria.

Entre los migrantes zapotecos es una práctica frecuente la conformación de bandas de música, como es el caso de los provenientes de Santa Catarina Albarradas en ciudad Netzahualcóyotl, ya que con sus tradiciones recrean una nueva cultura en la metrópoli, en la que la música es un elemento central de su vida comunitaria y vehículo de su identidad cultural. También se destaca el rol de los enclaves u organizaciones indígenas en la preservación de sus tradiciones y cultura y en su transmisión a las nuevas generaciones en la ciudad (Muñoz, 1994).

En el caso específico de los emigrantes de Santa Catarina Albarradas, a través de las danzas, la música y las fiestas como la Guelaguetza reproducen la identidad grupal de sus comunidades de origen. En la ciudad tienen que adaptar su cultura, se generan algunos cambios, como en el caso de la Guelaguetza que en su sentido original es una forma de ayuda mutua, pero al pasar del campo a la ciudad se manifiesta como bailes a beneficio de alguna comunidad de emigrantes, lo que también es una forma de ayuda recíproca, en este sentido, entre los emigrantes oaxaqueños, se hacen bailes y kermeses que comúnmente son denominados como Guelaguetza. El elemento cultural e identitario aglutinador por excelencia en el caso de los migrantes de Santa Catarina Albarradas es la música. El organizarse en bandas musicales los hace diferenciarse de

otros grupos. Las actuales bandas oaxaqueñas y de otros sitios tienen sus antecedentes en la época colonial, recibiendo un fuerte impulso en el siglo XIX. Es importante el papel de las bandas en la vida cotidiana de muchas comunidades oaxaqueñas en las que se da una formación musical desde temprana edad y la participación en las bandas puede también ser impuesta como una forma de servicio comunitario (Muñoz, 1994), como comentó uno de los entrevistados para este estudio.

A pesar de la dominación económica y cultural, estos grupos despliegan estrategias conscientes e inconscientes que les permiten reproducir y adaptar su cultura y formas de organización comunitaria. En su organización en la ciudad y en el mantenimiento de relaciones con la comunidad siguen reproduciendo su identidad, esta es una de las funciones de las asociaciones de migrantes, además de apoyar a sus comunidades de origen, mantener sus tradiciones y costumbres en la ciudad y transmitirla a las nuevas generaciones.

El caso de la migración femenina, de la que también participan las oaxaqueñas, es de singular importancia porque impacta las esferas políticas, económicas, sociales y culturales y afecta muchos aspectos de la vida cotidiana como la estructura familiar, las relaciones interpersonales, los roles, las actividades productivas, los estilos de vida y las identidades (Rea, 2006).

En el caso de Juchitán hay un sector burgués y uno medio de indígenas que controlan la política y la economía del lugar y que pueden costear estudios para sus hijos en ciudades como Oaxaca y México. A esto se debe que incluso familias completas del pueblo se trasladen a vivir a las ciudades mientras sus hijos estudian; igualmente han emigrado grupos de intelectuales del lugar. Sin embargo, también se dio la emigración de personas pobres. La migración de las mujeres de la localidad se da por el interés de seguir estudiando y cuando ya han concluido sus estudios, buscan conseguir trabajo en la ciudad; también hay mujeres pobres que emigran porque enfrentan algún problema en la comunidad y otras más salen para reunirse con sus maridos, quienes emigraron previamente. En el caso de estas mujeres, la ciudad es un nuevo campo de interacción donde la identidad es resignificada a partir de nuevas ideas. Esta situación muchas veces acarrea conflictos al enfrentar sus concepciones tradicionales pero también tiene un aspecto positivo al alcanzar mayor autonomía en la toma de decisiones sobre su propia vida. Las variantes de género y clase determinan la forma de emigrar e insertarse en la ciudad, ya que hay casos de mujeres de clase alta que emigran para estudiar o

desempeñarse profesionalmente, en contraposición a las que emigran para trabajar como empleadas domésticas, vendedoras ambulantes o para reunirse con su marido.

Respecto al ámbito de la cultura, se da una resignificación a través de las fiestas, mayordomías y otros rituales. Hay factores positivos y negativos en la situación de las mujeres que emigran, hay una mayor autonomía y apertura en otros ámbitos, pero al mismo tiempo, tienen que enfrentar la exclusión o rechazo de su propia comunidad por apartarse de las normas.

La migración entre los zapotecos es un fenómeno constante a lo largo de la historia aunque sus causas varíen, ya después de la revolución y gracias a sus proyectos aculturativos muchos zapotecos envían a sus hijos a estudiar a ciudades como Oaxaca y México, estos jóvenes no regresan a sus comunidades y se quedan a residir en la ciudad, produciendo una mano de obra profesional calificada. La migración para estudiar se daba principalmente entre los hombres, las mujeres no tenían esa posibilidad hasta fechas recientes y las que lo hacían era con el rechazo de su familia, sin embargo ellas lo hacen porque tienen otras aspiraciones de autonomía, de tener una profesión u otro tipo de trabajo, de entablar relaciones sociales con otras personas, ampliar sus expectativas sociales y culturales y conocer otros espacios. Tanto el factor de clase como el de género determinan quienes emigran y en qué condiciones aunque casi siempre las mujeres están en desventaja respecto a los hombres.

En cuanto a la preservación de su identidad, con la llegada a la ciudad ésta no se diluye, sino que se fortalece al reproducir sus prácticas, relaciones comunitarias, mayordomías y velas, la urbe les permite renovar sus lazos sociales en la medida en que sus vínculos con la comunidad de origen se mantengan vigentes por medio de las fiestas. A partir de estas fiestas logran cohesión como grupo y reafirman su identidad, así como el orden social clasista y de género imperante en la comunidad.

Migración e inserción social de los miembros de la Alianza

Como se puede deducir de estos datos, los indígenas de origen oaxaqueño llevan varias décadas radicando en la ciudad y su zona metropolitana, y sus formas de insertarse presentan una gran diversidad de situaciones, podemos encontrar personas de buena posición económica que emigran para estudiar, además de muchos otros que salen de sus comunidades de origen por necesidades económicas. Algunos de ellos han alcanzado estabilidad por tener empleos fijos y bien remunerados, mientras que otros se

ven obligados a vivir de la mendicidad y el comercio ambulante; emigran hombres y mujeres jóvenes, pero también familias enteras. Algo que es digno de mención es que aunque se operen cambios en su identidad, sobre todo en las segundas generaciones ya nacidas en la ciudad, muchos grupos oaxaqueños conservan y mantienen viva su cultura y la reproducen en el contexto familiar y comunitario en la ciudad, al mismo tiempo que mantienen su relación con la comunidad de origen. Esta gama de situaciones está patente entre los integrantes de la Alianza por la Guelaguetza.

De los entrevistados, integrantes y ex integrantes de la Alianza, el profesor Lázaro González, de origen zapoteco, emigró en 1970 para estudiar. Estudió sociología y en sus planes estaba regresar a Oaxaca a ejercer su profesión, sin embargo, se casó con una mujer náhuatl de Puebla, tuvieron hijos y por esta razón se quedaron de manera permanente en la ciudad, en la actualidad sus hijos ya son mayores, han hecho vida e incluso tienen su propia familia, por estas razones ya no volvió a Oaxaca aunque si visita periódicamente su pueblo y cumple con sus obligaciones económicas de seguir apoyando a la comunidad. Otro de los integrantes principales de esta organización, el maestro Regino Conde de la Banda sierra Juárez, también zapoteco serrano, emigró en la década de los sesenta, a diferencia del maestro Lázaro, el salió de su comunidad por la necesidad económica. En ambos casos, como en muchos otros, en la ciudad ya existía un grupo organizado de emigrantes de sus comunidades, lo que les brindó una red de apoyo en su arribo a la ciudad, como ya se ha mencionado en otras investigaciones.

La maestra Ignacia Alavez, de la comunidad zapoteca de Analco, emigró en 1968, este caso es interesante, ya que ha sido la única que ha comentado que emigró con toda su familia completa, ya que sus padres querían darles estudios a ella y a sus hermanos porque en el pueblo sólo había primaria y se trasladaron a la ciudad para que estudiaran la secundaria. Primero emigró su papá para conseguir vivienda y trabajo y después lo alcanzó el resto de la familia, la maestra comenta que cuando ellos llegaron, ya tenían paisanos en la ciudad que empezaron a emigrar desde la década de los cuarenta:

Si, ya habían muchas personas, porque nuestra comunidad desde los años 40 empezó a salir la gente hacia la ciudad de Oaxaca, aquí en la ciudad de México y en los Ángeles California, que ahora ya se fue la gente a Canadá, hay mucha gente migrante de mi comunidad, entonces desde los años 40, mi padre salió desde esos tiempos, nada más que mi madre se quedó con todos sus hijos allá en el pueblo, pero ya viendo que no había oportunidad para estudiar pues, como ella siempre deseó que todos nosotros estudiáramos y si nos dio una profesión a todos (Entrevista con Ignacia Alavez, diciembre, 2008).

Como se puede apreciar en este testimonio, la migración de esta comunidad se da desde

muy tempranas fechas, no sólo a la ciudad, también a los países del norte. Otras personas, como Fortino Hernández, zapoteco de Yatzachi el alto en la sierra Juárez, participó durante los primeros años en la organización de la Guelaguetza, él emigró hace casi cinco décadas. Entre los emigrantes de esta comunidad, surgió la primera banda de música en la ciudad en la década de los setenta, este grupo apoyó a la representación del estado de Oaxaca en la organización de la Presencia de Oaxaca en México, e incluso presentaron la Guelaguetza en el Auditorio Nacional. El doctor Javier Nicolás, iniciador y antiguo participante de la Guelaguetza, director del grupo de danza Centéotl, es mixteco de Chalcatongo, el emigró en el año de 1968 para estudiar y así prosperar. Cuando llegó ya tenía paisanos en la ciudad, comenta que los primeros que llegaron enfrentaron muchas dificultades, pero que apoyándose unos a otros, lograron salir adelante, fueron de los primeros en poblar ciudad Netzahualcóyotl y comentó que las primeras reuniones en que se juntaban los paisanos, eran para organizar encuentros deportivos de baloncesto y posteriormente, comenzaron a organizarse para apoyar a la comunidad.

Existen casos interesantes de jóvenes hijos de emigrantes oaxaqueños ya nacidos en la ciudad que han participado muy activamente en la conformación de grupos de danza y en la organización de la Guelaguetza. Tal es el caso del ingeniero Armando Aguilar, quien en la entrevista comentó que sus padres, mixtecos de Santa Catarina Tlaxiaco de la mixteca alta, emigraron en la década de los cuarenta, se conocían desde que eran niños en la comunidad y ya de adolescentes se encontraron en la ciudad, se casaron y formaron una familia, él y una hermana suya han participado en el grupo de danza Raíces Oaxaqueñas y el ingeniero muestra mucho orgullo de su identidad mixteca. El caso del ingeniero Armando no es excepcional, aunque hay jóvenes descendientes de oaxaqueños que se avergüenzan de sus orígenes, muchos se enorgullecen de su herencia y participan de manera entusiasta en los grupos de danza y bandas de música formadas en la ciudad, como es el caso de muchachos que forman parte de los grupos Raíces Oaxaqueñas, Bini Cubi y Jaltepec, entre otros y lo mismo sucede con los integrantes de la Banda Sierra Juárez, en la que ya se han incorporado las nuevas generaciones nacidas en la ciudad a una agrupación formada por los primeros emigrantes, como es el caso del maestro Regino Conde. En el grupo de danza Bini Cubi, de la doctora Lupita Martínez, hay ejemplos de jóvenes que llegaron a la ciudad recientemente, uno de ellos es originario del pueblo de Santiago Laxopa, comunidad zapoteca, y emigró en su infancia con sus padres por la difícil situación económica. El esposo de la doctora forma parte

del grupo, es originario del pueblo de Jaltepec y emigró de niño a la ciudad para continuar sus estudios. Otra joven arribó hace apenas unos años, es originaria de Oaxaca, sus padres pertenecen a distintas etnias y emigró para estudiar la carrera de antropología. En estos tres casos, aunque no hablan ninguna lengua indígena, se consideran oaxaqueños y reivindican esa cultura a través de la danza.

Otro joven que participó anteriormente en la organización de la Guelaguetza y que ha impulsado otras actividades culturales por medio de su grupo de danza Fandango Oaxaqueño, es David Bravo, zapoteco de Tavehua de la Sierra norte de Oaxaca, sus padres, como muchos de sus paisanos, emigraron por las necesidades económicas, considera que antes de organizarse y rescatar su cultura, su prioridad fue lograr cierta estabilidad en la ciudad, con un trabajo y una vivienda. Muchos llegaron hace más de cincuenta años y comenzaron organizarse como paisanos para apoyarse y enfrentar las difíciles situaciones que les imponía la discriminación, ya que muchos no sabían hablar español, esto les dificultaba conseguir empleo y enfrentaban condiciones de verdadera precariedad, porque no tenían ni siquiera un lugar para vivir.

El actual representante de la Alianza, Rufo Garzón, es de la comunidad mixteca de Jaltepec, de la mixteca baja, emigró en 1968 por las limitaciones económicas, quería “buscar nuevos horizontes, nuevas oportunidades”, en la ciudad de Oaxaca estudió hasta segundo de secundaria. Sin embargo, al llegar a la ciudad por distintas circunstancias no pudo seguir con sus estudios y empezó a trabajar, primero en la fábrica de Mabe, a la que entró gracias a un tío suyo y después empezó a vender electrodomésticos en abonos como agente de ventas, con este trabajo le empezó a ir bien, al grado de que hasta la actualidad sigue siendo comerciante, también empezó a desempeñar esta actividad gracias a otro pariente. Recuerda que cuando llegó ya había gente de su localidad y éstos ayudaban a los que recién llegaban, ya que muchas veces no estaban en una buena situación económica. Edgar Cruz, joven chatino de Santa Catarina Juquila, quien actualmente es tesorero de la Alianza, comentó que él emigró siendo adolescente con el propósito de estudiar una carrera universitaria, es contador público y trabaja en un despacho, él también dirige un grupo de danza llamado Juquileño y enfatizó que conformó este grupo para que no se pierdan sus tradiciones.

Como se puede apreciar en los datos obtenidos a través de las entrevistas, la mayoría de los integrantes de la Alianza emigraron ellos o sus padres entre las décadas de los cuarenta y la de los sesenta, estas fechas corresponden al periodo de vigencia del modelo económico de sustitución de importaciones. Debido a esto, gran parte de ellos

lograron insertarse exitosamente a la ciudad, muchos son profesionistas o tienen negocios propios. Buena parte de ellos emigraron individualmente, aunque ya tenían paisanos en la ciudad que les ayudaron en sus primeros momentos a conseguir empleo y ofreciéndoles un espacio para vivir mientras lograban establecerse. En el caso de la maestra de Analco, emigró la familia completa, aunque el padre se adelantó para conseguir empleo y residencia, esto nos hace pensar que como se aprecia hoy en día, la comunidad de Analco mantiene fuertes vínculos familiares y comunitarios entre sus miembros. Estos testimonios también hacen pensar que al haber logrado solucionar exitosamente su situación económica en la ciudad y el haberse organizado para ayudar a sus comunidades, los condujo a reflexionar acerca del rescate y preservación de su cultura y sus tradiciones y de transmitirlos a las nuevas generaciones ya nacidas en la ciudad.

Desde esta perspectiva, es interesante analizar cómo a partir de la migración y de la inserción de los indígenas en la ciudad, surgen procesos organizativos complejos desde los cuales reivindican la identidad y la cultura propia, como en el caso de la Alianza Cultural de Oaxaqueños por la Guelaguetza, surgida en el año 2002, llama particularmente la atención que en años recientes estos grupos empezaron realizando diversas actividades y festividades en distintos puntos de la ciudad como bandas de música y grupos de danza independientes, para posteriormente unir esfuerzos en esta colectividad para celebrar la festividad de la Guelaguetza en el Zócalo de la ciudad, hecho por demás significativo, ya que como ellos mismos expresan, representó la reconquista de un espacio que originalmente perteneció a los indígenas, considerado por excelencia el corazón político, administrativo y cultural país.

Este es un hecho sin precedentes que podemos enmarcar en este clima de reivindicaciones de la etnicidad en el medio urbano y en otros contextos más amplios, y de una identidad indígena que ya no quiere permanecer oculta y que se manifiesta de manera abierta y festiva en la conquista del espacio urbano.

Capítulo III

Organizaciones indígenas

La migración indígena ha sido abordada como tema de análisis por numerosos investigadores, sin embargo, la conformación de organizaciones indígenas fuera de sus lugares de origen es una temática que apenas comenzó a abordarse en la segunda mitad del siglo pasado (Hirabayasi, 1985; Sarmiento, 1989; Pérez Ruiz, 2005; Lemos, 2000; Escalante, 2005; Durán, 2007). Pese a lo anterior, en numerosos trabajos sobre migración indígena a las ciudades u otros sitios se toca de manera tangencial la conformación de organizaciones de migrantes, tanto de agrupaciones de tipo familiar y comunitaria para apoyar económicamente a sus lugares de origen, como de organizaciones plurales que se conforman para la defensa de sus derechos laborales, y más recientemente, en defensa de sus derechos humanos, políticos y culturales. A continuación, se presentan algunas consideraciones teóricas, históricas y etnográficas que ayudarán a entender cómo es que se da la conformación de organizaciones indígenas en la ciudad, para explicar el surgimiento de grupos como la Alianza, tema central de esta investigación.

Antecedentes: organizaciones indígenas en la ciudad de México

En nuestro país, la exclusión, el rechazo a las políticas de integración y la demanda de espacios de representación generaron movimientos y organizaciones indígenas desde 1970 y desde entonces se viven conflictos al interior de las organizaciones ante el dilema de ser cooptadas por el gobierno o mantenerse independientes y fieles a sus demandas. Esta situación como se verá, también se ha manifestado al interior de la Alianza, al trabajar en colaboración con el gobierno capitalino y tratar de mantener su autonomía como organización.

Se han conformado distintos tipos de organizaciones de acuerdo a su relación con el Estado; entre estas, las organizaciones de tipo político que se asumen con representatividad regional y nacional, son las que han generado una lucha de carácter

étnico, “puesto que interpelan al Estado y cuestionan el orden jurídico del que son excluidos como sujetos con derechos propios” (Pérez Ruiz; 2005: 35).

En México, hacia 1970 surgen las primeras organizaciones con demandas étnicas que pretendían proteger y conservar sus culturas; Pérez Ruiz considera que las organizaciones, las demandas y los líderes fueron madurando y éste proceso se dio en interacción con las instituciones y las políticas del gobierno, así como en la relación con otros agentes y de esta forma comenzaron a exigir derechos particulares.

Durante este periodo se genera un gran descontento social y fracasa el corporativismo como forma de canalizarlo, en este contexto, surgen las primeras organizaciones indígenas de tipo étnico y se consolidaron como actor político que buscaba conquistar derechos propios. Para constituirse como ese actor, necesitaban elementos que los cohesionaran y les otorgaran una identidad colectiva para encauzar su acción social. La identidad india o indígena fue el elemento integrador que había permanecido desde la colonia y aún después en la interacción con instancias de gobierno y con la sociedad nacional, pero debían privarla de su sentido negativo para darle un nuevo significado. Cabe destacar que posteriormente, el descontento generado en 1992 por la celebración del quinto centenario y las reformas a la Constitución en materia indígena, fueron detonantes de la radicalización antiestatal de muchos movimientos y organizaciones indígenas en México. La década de los noventa fue de intensos debates entre las organizaciones indígenas independientes, regionales y nacionales con un alto grado de concientización y politización, no son ya organizaciones comunitarias, impulsan movimientos políticos que buscan incidir a nivel nacional, estatal y en la estructura del Estado para ser reconocidos como sujetos de derechos especiales. Suelen ir de la confrontación a la negociación, buscan apoyo de organismos internacionales y de otros movimientos y organizaciones indígenas. Esta situación también comienza a registrarse en la ciudad (Escalante, 2005; Lemos, 2006).

Pérez Ruiz (2005a) analiza también las formas particulares como las organizaciones indígenas y el Estado han respondido ante las presiones y negociaciones mutuas, lo que ha dado lugar a una compleja configuración de formas de organización y lucha que involucran a la población indígena: organizaciones de carácter productivo, comercial, cultural y político, con niveles locales, regionales y nacionales. Así, el conflicto étnico en México se manifiesta en el ámbito comunitario no organizado y en el plano nacional mediante organizaciones políticas, a escala internacional se proyecta al recurrir a

organismos y legislaciones internacionales en la búsqueda de instrumentos de lucha. Han surgido también actores de intermediación en este proceso, como la Iglesia, los intelectuales, grupos de poder locales y organizaciones gubernamentales y no gubernamentales, tanto nacionales como internacionales.

Partiendo de este panorama general, podemos advertir que las organizaciones indígenas en la ciudad de México, también son diversas como la población que las conforma. Distintos estudios sobre la presencia indígena en la ciudad, refieren que las causas de la migración indígena y la forma de inserción en la ciudad son diversas y dependen de múltiples factores. En cuanto a la organización social, las redes de solidaridad que las sustentan inician en la familia para extenderse a otros grupos de parientes y miembros del mismo o de distintos pueblos; y a partir de estas se han creado diferentes formas de organización mediante las cuales fortalecen sus vínculos comunitarios. La estancia en la ciudad propicia y fortalece identidades comunitarias y en ocasiones facilita que se generen procesos de identificación más amplios, que incluyen a hablantes de una misma lengua, que amplían las redes de solidaridad, permiten la defensa de sus intereses y les dota de capacidad de negociación con las autoridades (Pérez Ruiz; 2005a).

Por ejemplo, los triquis viven organizados en familias en predios y vecindades. Los mazatecos y chinantecos se han caracterizado por estar dispersos por toda el área metropolitana y por no relacionarse entre ellos, por lo que no cuentan con organizaciones o grupos de paisanos (Pérez Ruiz, 2005). En el trabajo doméstico como en muchos otros casos, es importante el papel de las redes sociales y las organizaciones en la capacitación y toma de conciencia sobre la dignidad del trabajo que realizan. Tanto las mixes como las mixtecas que no pertenecen a ninguna organización, conviven los fines de semana con sus paisanos.

Las redes sociales también son importantes para conseguir empleo, como se da en el caso de las empleadas domésticas y entre los que se trabajan en la albañilería, también estas redes juegan un papel fundamental en las rutas migratorias hacia los campos agrícolas del norte del país y de los Estados Unidos, además de cumplir una función económica, tienen importancia para el mantenimiento de las relaciones familiares y comunitarias más allá del lugar de origen, como se ha documentado en el caso de los mixtecos (Anguiano, 1993; Velasco, 1995).

Para caracterizar cómo es que se relacionan los mazahuas en la ciudad, Oehmichen emplea el concepto de comunidad extendida para referirse a los grupos que se

encuentran dispersos más allá de las fronteras de la aldea. Los migrantes pueden reactivar su identidad colectiva apoyándose en paradigmas tradicionales; pero también las presiones para abandonar su identidad, pueden propiciar el fortalecimiento de las tradiciones y la cohesión social, como bien se puede observar en el caso de la Guelaguetza. Los migrantes forman parte de una comunidad, por compartir símbolos comunes.

Asimismo en el caso de las mazahuas al haber emigrado, se da un importante cambio en los roles dentro de la familia, aunque las mujeres siguen siendo el soporte de la reproducción social y cultural del grupo. Son mujeres pobres que a partir de sus conocimientos y habilidades han hecho de la producción y venta de artesanías una estrategia de reproducción social y cultural que les ha permitido estructurar una organización fuerte (Lazcano, 2004). Debido a la discriminación, muchas mujeres mazahuas abandonaron elementos de su cultura, pero al igual que otros grupos, después del levantamiento zapatista de 1994 le dieron un nuevo sentido a su etnicidad tomando un papel más participativo (op. cit.).

La creciente visibilización de los indígenas ha generado expectación, han pasado de ser un elemento incongruente con la modernidad a ser uno consustancial de la globalización (Camus, 2002). En este contexto, los indígenas se están convirtiendo en actores políticos con exigencias y demandas de mayor participación, esto se debe en parte a los últimos cambios en la legislación del país que pretendidamente debían contemplar derechos particulares para los indígenas, estos cambios no son gratuitos y surgen en un contexto de movilizaciones y demandas de los propios indígenas por intentar subsanar muchas cuentas pendientes que el Estado y la sociedad tienen con ellos, como por ejemplo, la inequidad en el acceso a la justicia como una forma más de discriminarlos y de negarles muchos derechos; situación que en la ciudad se acentúa por su eterna condición de migrantes.

La forma en que se organizan los indígenas en la ciudad, tiene características muy distintas a las de sus lugares de origen y hay una gran variedad de corporaciones que tienen como particularidad las adaptaciones a las estructuras políticas urbanas y a la interacción con grupos no indígenas. El momento crucial cuando inicia la discusión sobre derechos indígenas en la ciudad es a partir de 1997 cuando el área local de atención a pueblos indígenas comenzó a trabajar para operar reformas legislativas locales (Escalante, 2005).

Otra forma de consolidarse como actores políticos se da mediante la conformación de asociaciones y organizaciones, que es la forma institucional del movimiento que les ha impuesto el Estado para dar salida a sus demandas. Al conformarse como asociaciones, además de conseguir beneficios materiales, obtienen reconocimiento jurídico y social. Aunque han alcanzado algunos bienes materiales y pese a la reforma constitucional del 2001 y a convenios y tratados internacionales que establecen derechos para los indígenas; en la ciudad de México no se ha avanzado en el reconocimiento de derechos colectivos y actualmente no existe una legislación que los defienda, ha habido algunos intentos de hacer leyes que han fracasado principalmente por no haber sido consultadas a los pueblos y comunidades, por lo que no reflejan sus demandas y necesidades.

En la ciudad los indígenas reproducen sus tradiciones pero también han creado estilos de vida de los que han surgido nuevas problemáticas, han participado en la discusión nacional sobre los derechos indígenas; exigiendo que se incluyan sus problemáticas. En la urbe se ha venido dando un creciente proceso de reivindicación étnica que exige el reconocimiento de la pluriculturalidad del país, manejando un discurso de ciudadanía étnica, sus demandas son políticas y culturales. Las organizaciones indígenas les han otorgado un nuevo sentido a sus integrantes al dignificar sus identidades, estas agrupaciones han provocado cambios sustantivos en la vida de los indígenas como estrategias de defensa desde su subalternidad. Las organizaciones les han servido para alcanzar muchos objetivos, pero sobre todo el reconocimiento de las instituciones, las autoridades y la sociedad (Lemos, 2000).

Algunas organizaciones, aunque fueron incentivadas por las instituciones, poco a poco se han ido independizando y adquiriendo matices particulares dependiendo de cada grupo, han tenido un papel fundamental en el reavivamiento étnico y en la defensa de sus miembros. En momentos coyunturales organizaciones indígenas diversas se unen bajo una identidad genérica politizada, haciendo un rescate y uso instrumental de la lengua y la vestimenta. También entre algunas agrupaciones, es relevante el análisis de los sistemas normativos (Osorio, 2005), como es el caso del sistema jurídico de los triquis de la organización Movimiento de Artesanos Indígenas Zapatistas (MAIZ) residentes en Iztapalapa.

En la ciudad de México, los indígenas se organizan de múltiples maneras: en comités para realizar ceremonias, para atender problemas de vivienda o servicios o en grupos de música y danza para reproducir y mantener sus tradiciones. Hay organizaciones de una

sola comunidad o de varias, de mujeres, de hombres, de personas de una sola o de varias generaciones, de hablantes de varias lenguas, de defensa de sus derechos en la ciudad y de ayuda a sus comunidades. Pueden adoptar matices interétnicos en la medida en que asocian hablantes de varias lenguas y reivindican derechos como indígenas. En varios momentos ha habido la intención de unificarse en un solo movimiento social indígena urbano, recuperando la identidad indígena de manera positiva para unir en la diversidad y para negociar derechos propios frente al Estado.

Las organizaciones indígenas a nivel nacional y en el caso concreto de la ciudad, se han conformado también como un espacio de lucha y contradicción hacia el interior, en su construcción misma, sobre todo tratándose de organizaciones de composición pluriétnica; sin embargo, y a pesar de las diferencias intentan cohesionarse, encontrando lugares comunes y puntos de coincidencia, como pueden ser las manifestaciones culturales que componen la Guelaguteza. También se viven procesos de conflicto hacia el exterior, en su relación con otras instancias, organizaciones y con el Estado.

Marjorie Tacker (en Lozano, 2000) menciona que las principales demandas de los indígenas en la ciudad son vivienda, servicios médicos, educación y empleo. Para acceder a muchos de estos beneficios, ellos no cuentan con documentación que los acredite como ciudadanos, les niegan oportunidades, y muchos viven en condiciones de hacinamiento e insalubridad en edificios, predios y vecindades deteriorados e irregulares. Sufren discriminación y exclusión, pero cuentan con estrategias de supervivencia, como su coordinación en organizaciones que forman a pesar de tener orígenes diversos y que generan como una forma de ser tomados en cuenta para la resolución de sus problemas y el reconocimiento de sus derechos.

Para las organizaciones que se han formado en la ciudad, representa una dificultad constituirse fundamentadas en una identidad étnica y los derechos y demandas que presentan, tienen que ver con sus necesidades específicas en la ciudad. Muchos beneficios y servicios les son negados y son considerados eternamente como migrantes, a pesar de que algunos ya tienen varias generaciones de vivir en la ciudad y se han incorporado a la dinámica urbana

Grupos como los mazahuas del estado de México, los triquis de Copala y los otomíes de Querétaro, fueron considerados por el INI (1992) en situación de pobreza extrema por sus condiciones de trabajo, vivienda, educación, salud y de acceso a la justicia, por vivir en la marginalidad. Muchos de ellos se consolidaron como asociaciones civiles en la

década de los noventa del siglo pasado para acceder a los programas de Fondos regionales del programa de Solidaridad apoyados por el INI. Estos programas eran productivos y el INI les dio cursos de capacitación para formar líderes y talleres productivos. Con el surgimiento de más instituciones de atención a los indígenas a partir de 1997 con los gobiernos perredistas, las organizaciones cobraron mayores impulsos. Estas organizaciones pusieron en marcha un proceso de afirmación étnica y de reconocimiento de la diferencia cultural. Sin embargo, sus principales demandas eran por trabajo, para conseguir permisos de venta en la vía pública, financiamiento, vivienda, salud, educación, por la no discriminación, así como por los problemas relacionados con la impartición de justicia, situación que enfrentaban ya fuera como víctimas o como acusados. También a partir de este momento, se preocupan por recuperar y reforzar su identidad étnica. Por otra parte, las organizaciones muchas veces han intentado solucionar sus conflictos al interior, revitalizando sistemas normativos, tradiciones, costumbres y vínculos con la comunidad de origen.

En la ciudad de México, a partir de 1997 con el gobierno de Cuauhtémoc Cárdenas se abren muchas posibilidades para que los indígenas encuentren espacios de participación e interlocución. A partir de este momento, surgen instituciones gubernamentales y no gubernamentales que pese a sus buenas intenciones; actúan de manera separada y sin coordinación; lo que genera prácticas clientelares, paternalistas y asistencialistas que impactan de manera negativa a las organizaciones que se mueven de una a otra institución intentando obtener mayores beneficios haciendo un uso estratégico de la identidad. Otro impacto negativo, es que éstas prácticas crean divisiones al interior de las organizaciones, ya que muchas veces no benefician de igual manera a todos sus integrantes. Aunque gracias a estas dinámicas han obtenido beneficios, no se han logrado modificar los problemas estructurales de pobreza y marginación que los aquejan. Éstos son aspectos negativos de las políticas públicas hacia los indígenas, pero su aspecto positivo ha sido el de proveer de espacios más democráticos de participación y de una valoración positiva de su cultura (Lemos en Pérez Ruiz, 2008).

Tipología de las organizaciones indígenas en la ciudad de México

Desde la postura de Melucci (1989), Pérez Ruiz (2007) quien también retoma muchos de los aportes de Giménez, analiza las organizaciones indígenas de México, caracteriza los comportamientos colectivos como movimientos sociales que se configuran como

formas de acción que responden a dos condiciones: son expresión de un conflicto social y tienden a romper los límites de compatibilidad con el sistema; y desde esta perspectiva, se puede analizar a la Alianza por la Guelaguetza como organización y movilización para manifestar la identidad oaxaqueña e indígena en un contexto urbano que por mucho tiempo ha negado su presencia.

La acción colectiva se define por la presencia de un conflicto social y por la solidaridad; implica la lucha entre dos actores colectivos que se enfrentan por la apropiación y el destino de los valores y recursos sociales. Melucci distingue los movimientos reivindicativos que buscan otro tipo de distribución de los recursos; los movimientos políticos que buscan transformar los canales de participación política y mejorar la posición del actor en los procesos de decisión y los movimientos antagónicos o de clase que son los que se dan cuando el conflicto afecta el modo de producción de los recursos de una sociedad. Es la lucha contra y por el poder dentro de una organización social. El origen de los movimientos sociales es estructural y no coyuntural. La necesidad de cambio surge de la búsqueda por resolver el antagonismo que opone a los grupos sociales y culturales cuando peligran las identidades de grupos sociales subordinados que tienen una cultura propia.

Para comprender la dinámica que se genera en la conformación de organizaciones indígenas, resulta de particular interés la tipología elaborada por de Maya Lorena Pérez Ruiz (2000, 2005 y 2005a), cuando aborda las complejas relaciones y alianzas que en distintos momentos entablaron el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) con distintas organizaciones sociales e indígenas de Chiapas y del país. Según esta autora, las luchas de los pueblos indígenas abarcan una gama muy amplia de demandas, desde las asistencialistas y de carácter inmediato, como serían las de organizaciones de campesinos y productores que demandan tierra, servicios y mejores precios, hasta otras más complejas como las de carácter político, además de las que son meramente culturales o identitarias. Dentro de esa amplia gama denomina *organizaciones indígenas reivindicativas* a las que están encaminadas a resolver demandas agrarias y productivas, retomando su identidad como indígenas para resolver problemas inmediatos; su principal rasgo de identificación no está en la lucha por derechos políticos nacionales ni étnicos. Las *organizaciones indígenas políticas* en cambio reclaman derechos políticos. Este tipo de organización genera una identidad Inter e intraétnica, sus reclamos son políticos y demandan derechos particulares como

indígenas. Y por último distingue a las organizaciones radicales o antisistémicas, que son las que se proponen transformar totalmente el sistema social y el Estado.

La tipología anterior nos ayuda a entender las distintas clases de organizaciones indígenas que hay en la ciudad, ya que hay agrupaciones nacionales de tipo político, como puede ser el Congreso Nacional indígena, además de que existen algunas asociaciones locales más radicales como el Grupo Otomí Guanajuato y el MULT de los triquis del centro de la ciudad que se considera una extensión del de Copala, ya que estos grupos han expresado de manera abierta su simpatía y afiliación con el EZLN y la Otra Campaña. Asimismo, en la ciudad se han gestado numerosas organizaciones de tipo cultural, como pueden ser las bandas de música y grupos de danza que desde hace varias décadas han conformado los indígenas de origen oaxaqueño y de otras entidades que radican en la ciudad. Este tipo de agrupaciones son las que se analizan en este trabajo y que podemos caracterizar mayoritariamente como organizaciones reivindicativas, pues buscan mejorar su acceso a bienes y servicios, sin involucrarse en la contienda por sus derechos como parte de un pueblo indígena. Algunos de estos grupos, en un hecho sin precedentes, han unido esfuerzos para reproducir una de las festividades representativas de la cultura y las tradiciones de los grupos indígenas del estado de Oaxaca: la Guelaguetza.

Para comprender como se llegó a este punto y a la actual existencia de organizaciones indígenas pluriétnicas de tipo cultural y algunas de carácter político, debemos hacer un breve recorrido por la génesis y evolución de las organizaciones indígenas en la ciudad, sin perder de vista que muchas tuvieron su origen en grupos familiares y de paisanos que se unían para apoyarse mutuamente en la ciudad y para ayudar a sus comunidades de origen. Tales grupos con el tiempo fueron expandiendo sus redes con otros similares de la misma región o entidad, para posteriormente establecer relaciones y alianzas con grupos indígenas de otros estados y lingüísticamente más diversos. Los indígenas inmigrantes tienen diferentes frentes de lucha y organización: la defensa de sus derechos humanos, la apropiación de espacios de trabajo, recreación y vivienda y para la mejora de sus lugares de origen, lo cual sustenta sus procesos de identificación y alianza (Pérez Ruiz; 2005a).

Pérez Ruiz (2005) menciona también la presencia de organizaciones culturales gestadas en defensa de sus particularidades, tradiciones y elementos identitarios. Destaca el papel de los intelectuales indígenas en la conformación de organizaciones étnicas, en su

composición, objetivos y formas de identificarse, situación presente en la configuración de la Alianza por la Guelaguetza.

Pérez Ruiz (2007) resalta además el papel de los objetivos de las organizaciones como elementos auto organizadores y de identidad entre sus miembros: “Y la tiene en la medida en que los objetivos de una organización, y de un movimiento social, son los que en gran medida orientan los alcances de la acción social de los individuos y los grupos, y contribuyen a construirlos y a modelarlos como actores” (Pérez Ruiz; 2000: 17), y según sus propósitos y fines puede saberse si una organización es reivindicativa, política o radical, pueden tener distintas demandas: asistenciales como de salud, educación, vivienda o servicios, agrarias o productivas, pero si no se propone modificar la inserción subordinada como indígenas mantendrá un carácter meramente reivindicativo. Dentro de estas podríamos ubicar a muchas de las organizaciones indígenas de la ciudad, y también algunas de las asociaciones formadas en otros contextos migratorios, como los campos agrícolas y las ciudades fronterizas en el norte del país.

Apoyándome en los planteamientos de Pérez Ruiz (2005), fue posible establecer una tipología de las organizaciones indígenas de la ciudad de acuerdo a los objetivos y demandas por los que se organizan y al tipo de identidad que generan. De esta forma, se pueden distinguir organizaciones con una identidad originaria que les da pertenencia a comunidades culturales específicas, que trabajan a favor de las mejoras materiales y de la vida ceremonial de sus comunidades de origen. Dentro de éstas podemos mencionar muchas organizaciones de oaxaqueños y de purépechas, entre otras, así como organizaciones con un carácter cultural dedicándose al rescate de sus tradiciones. También hay organizaciones con un tipo de identidad reivindicativa con demandas de tipo asistencialista de cuestiones materiales inmediatas como la obtención de vivienda y espacios de venta, dentro de este tipo entrarían las organizaciones de triquis, mazahuas y otomíes, principalmente, así como algunas de composición pluriétnica. Por último, hay organizaciones con una identidad política y étnica que buscan cambios más profundos como una inserción justa en los canales de participación política y de toma de decisiones en la ciudad; bajo este rubro se pueden clasificar las asociaciones pluriétnicas de más reciente creación. Actualmente existen más trabajos e investigaciones sobre las organizaciones con identidades originarias y reivindicativas o asistencialistas, que sobre

las agrupaciones pluriétnicas políticas, ya que éstas últimas son muy recientes y apenas se están perfilando como temas de estudio.

En ocasiones esos grupos ampliados, organizados bajo una misma identidad cultural y lingüística, se vinculan con otros con los que comparten situaciones de subordinación y discriminación cultural, configurando grupos y movimientos panétnicos. Para sortear el problema de la diversidad recurren a la identidad como indígenas resignificándola como una identidad revalorada y política con la que se enfrentan y negocian con el Estado. Cabría adelantar que este tipo de organizaciones, dentro de las que podríamos catalogar a la Alianza, tienen características particulares, que las distinguen de las organizaciones comunitarias originarias y reivindicativas urbanas, ya que éstas tienen muchos años de trabajo y objetivos muy concretos como son el ayudar a sus comunidades de origen y el obtener vivienda o espacios de venta.

Organizaciones como la Alianza que tienen un carácter cultural y sólo ocasionalmente político, presentan una gran flexibilidad en cuanto a su composición, ya que a lo largo de sus diez años de historia han entrado y salido de su seno diversas organizaciones indígenas; como ciertos grupos de danza y bandas de música que en algunos momentos han participado por convenir así a sus fines, mientras que en otros se han distanciado por conflictos de intereses. Sin embargo, lo que en un momento dado los ha unido es el interés por manifestar su cultura a través de la representación de la Guelaguetza en la ciudad de México y hacerlo mediante el trabajo comunitario. De esta forma, podemos deducir que se trata de una organización pluriétnica flexible en la que también se expresan relaciones interétnicas complejas; ya que ha conjuntado los esfuerzos de grupos étnicos y comunidades entre los que existen conflictos de tipo histórico; un ejemplo de ello es la preponderancia de los zapotecos y mixtecos como grupos hegemónicos del estado de Oaxaca, quienes asumen ese rol dentro de la organización subordinando de forma no tan velada a grupos como los mixes y los triquis sobre los que pesan prejuicios que se reproducen en la ciudad y al interior de la organización.

Asimismo, las cuestiones políticas, como la intromisión de los partidos políticos y sus facciones; así como las fluctuantes relaciones de la Alianza con distintas instancias de gobierno, también le han dado a esta organización ese carácter cambiante y flexible. Por ejemplo, siempre ha tenido el apoyo de una o varias instancias del gobierno de la ciudad, pero nunca ha solicitado apoyo a la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) por conflictos y diferencias que tuvieron con una delegada.

Aunque, cabe decir, que algunos integrantes de la Alianza, de manera particular, sí han solicitado ayuda a esta dependencia.

Según la literatura antropológica que trata el tema de las organizaciones indígenas en la ciudad de México, desde hace más de seis décadas, existen agrupaciones o mesas directivas de familias y comunidades, muchas de ellas oaxaqueñas, que aunque no tienen un registro legal, en muchos casos son avaladas por las autoridades del pueblo y se caracterizan por trabajar a favor de sus lugares de origen. Estos grupos que se organizan a nivel familiar y comunitario, se identifican por ayudar económicamente a sus pueblos por medio de las remesas enviadas a sus familiares y para las obras públicas como son la construcción o arreglo de iglesias, escuelas, o caminos; además de que apoyan la vida ritual y ceremonial de sus comunidades, participando del sistema de cargos cívico-religioso.

Dentro de éste tipo podemos enumerar a organizaciones de mixtecos, mixes, zapotecos, nahuas, chontales y purépechas, entre otros. En el caso de estos grupos, los principales factores de expulsión de sus lugares de origen, han sido las precarias condiciones económicas y las expectativas de mejorar su nivel de vida, principalmente a través de la educación. Estas organizaciones, también llamadas clubes o mesas directivas, son las más antiguas, ya que surgen después de los primeros años de la migración, durante las décadas de los cuarenta, cincuenta o sesenta del siglo XX.

La gran mayoría de ellas no están protocolizadas, aunque también existen asociaciones civiles a nivel municipal que engloban a varias mesas directivas de comunidades o rancherías, como es el caso de la organización de mixtecos de Chalcatongo. Esta asociación está encaminada a desarrollar actividades culturales, como el carnaval mixteco en Netzahualcóyotl. En algunos casos, podemos observar que cuando muchas de estas organizaciones han resuelto una parte importante de las necesidades más imperiosas en su pueblo, -como la electrificación, la introducción de agua potable, construcción de escuelas y carreteras-, pueden dedicarse al rescate de sus tradiciones y costumbres y reproducirlas en la capital, ante la preocupación de que sean olvidadas por las nuevas generaciones.

Entre estos grupos han surgido también conjuntos de música y de danza, más otros preocupados por enseñar su lengua a las nuevas generaciones. Comparten la inquietud por recuperar su identidad en la ciudad, aunque con algunos cambios que el medio les ha impuesto. Colaboran también con la preservación de la cultura en sus comunidades

de origen, por medio de las cuotas que mandan para la celebración de las fiestas y de su participación activa en ellas dentro del sistema de cargos.

Uno de estos casos es el estudiado por Romer (1982) en su trabajo sobre la migración de los mixes de Totontepec a la ciudad de México. Analiza la conformación de organizaciones que surgen como una forma de ajuste de los migrantes a la vida urbana, ya que éstas les proveen de apoyo y estrechan los lazos entre los paisanos más allá del parentesco, de modo que también estas agrupaciones ayudan a conservar su forma de vida tradicional. Romer menciona que en México existen muchas asociaciones de migrantes, lo cual la lleva a considerar que los migrantes generan un mismo tipo de respuesta al medio urbano, aunque las condiciones de su lugar de origen y su inserción a la ciudad puedan variar. En el caso de los mixes, en 1960 crean el Grupo Solidario Totontepecano que contaba con una mesa directiva, recolectaban dinero y obtenían fondos organizando bailes y vendimias; fue éste grupo el que ayudó a la construcción de un centro cultural. Así, la organización se constituye como una forma de ayudar colectivamente a la comunidad de origen.

Las organizaciones creadas en la ciudad pueden por tanto considerarse como un rasgo característico de los migrantes indígenas, ya que les ayuda a mantener sus lazos étnicos en una situación urbana. Tales organizaciones pueden darse a nivel regional o de una sola comunidad con el objetivo de mantener la relación con el lugar de origen. En la actualidad, existe una organización llamada Mixe-Xaam, que además de trabajar por la comunidad de origen, aborda aspectos relevantes para ellos como habitantes de la ciudad, tales como el rescate de su cultura y el apoyo y concientización de las trabajadoras domésticas de ese grupo.

Sobre el mismo tema, Bravo Marentes (1993), menciona que además de las asociaciones voluntarias que canalizan recursos a su comunidad de origen; como algunas de zapotecos y mixtecos con residencia permanente en la ciudad desde hace varias generaciones, hay también formas organizativas dirigidas a aspectos religiosos y festivos cuya importancia radica en que generan un espacio propicio para actualizar la memoria colectiva del grupo. Además de que al apropiarse real o simbólicamente de espacios considerados como patrimonio cultural urbano, experimentan nuevas formas de expresar y vivir su identidad, tal como sucede en el caso de la Guelaguetza.

Hirabayasi (1985), por su parte, menciona que entre los zapotecos de la sierra que él investigó, están presentes los grupos cooperativos como una forma de ayuda mutua por

un extenso periodo, a través de los grupos formales e informales que se basan en principios de ayuda mutua esenciales para la vida comunitaria. Para este autor, la emigración de los indígenas a la ciudad de México a partir de 1970, se dio principalmente gracias a las redes entre la comunidad y la capital que facilitaron la migración y adaptación, esas redes daban la seguridad de que se recibiría ayuda en el proceso de ajuste inicial.

Las organizaciones reivindicativas o asistencialistas tienen como sus principales demandas las de vivienda, educación, salud y trabajo. Entre estas podemos englobar a muchas organizaciones de triquis y mazatecos, ya que buscan otro tipo de distribución de los recursos. En algunos casos retoman nombres indígenas como una forma de darle mayor peso y legitimidad a sus demandas aunque no tengan un carácter étnico o político que exija modificaciones profundas. Este tipo de organizaciones no cuentan con representantes en la Alianza, a excepción de los triquis de MAIZ y de los otomíes de la calle de Guanajuato que han participado como invitados en la Guelaguetza del Zócalo.

Algunas de estas organizaciones viven y trabajan en el centro de la ciudad, se constituyeron como asociaciones civiles en los noventa con la ayuda INI, ya que esto era un requisito para poder acceder a proyectos productivos y de asesoría jurídica, ya que muchos grupos enfrentaban demandas por la invasión de edificios o predios. Actualmente, están luchando por vivienda digna y espacios de venta en la vía pública, lo que los perfila en una primera instancia, a organizarse y a forjar una identidad reivindicativa en torno a su problemática urbana. Ciertamente han incorporado dentro de sus demandas y movilizaciones temas de la agenda política nacional, como el rechazo a la reforma constitucional en materia indígena; aunque este no sea el objetivo último por el que se organizan, por lo que una vez que han logrado algunos de sus objetivos, no vuelven a tocar el tema.

En estos casos, la migración se da como consecuencia de las difíciles condiciones económicas y políticas en sus lugares de origen. La mayoría de las asociaciones triquis son de San Juan Copala y San Andrés Chicahuaxtla, Oaxaca; las mazahuas son de San Antonio Pueblo Nuevo, municipio de San Felipe del Progreso Estado de México y de Cresencio Morales, Zitácuaro Michoacán y las otomíes provienen del pueblo de Santiago Mexquititlán en Querétaro. Estas organizaciones son más fáciles de localizar, aunque no de acceder, ya que cuentan con registro como asociaciones civiles y son conocidas por muchas instancias de gobierno, a diferencia de lo que sucede con las

mesas directivas de paisanos que trabajan para sus comunidades, y que no tienen registro o reconocimiento oficial.

Otra característica de las organizaciones reivindicativas es que la mayoría están concentradas en un predio, en céntricas colonias como la Roma, o en edificios en el centro histórico. Cabe mencionar que muchos grupos comenzaron a organizarse en el centro histórico de la ciudad, después del terremoto del 1985 en el que perdieron sus viviendas y pertenencias, con el objetivo de obtener apoyo.

Como sucede en el caso de los triquis, entre los mazahuas y otomíes también existen varias asociaciones civiles que aunque pertenezcan a una misma comunidad o a un mismo pueblo, llevan a cabo sus acciones por separado. Esto se debe, en parte, a las divisiones y conflictos que existen entre grupos, pero principalmente, porque circunstancialmente se organizan alrededor de problemas concretos: espacios de venta en determinada calle o sitio y vivienda en un predio o lugar en particular. Es interesante que la mayoría de los grupos otomíes y mazahuas que se dedican al comercio ambulante, mencionan que dicha actividad ya la desarrollaban sus padres o abuelos, quienes vendían por temporadas en la ciudad; lo que puede significar que más que, un problema social de economía informal como lo plantean las autoridades, se trata de una actividad tradicional o enraizada en su cultura; sin embargo, al ser residentes y al llevarla a cabo de manera permanente, ha adquirido esa connotación de ser “problemática” para las autoridades de la ciudad.

Gran parte de los grupos mencionados recibieron apoyo del INI o del gobierno de la ciudad para desarrollar proyectos productivos y culturales, así como de la asociación de Caritas, dependiente de la Arquidiócesis de México. Esta última institución, además de apoyarlos económicamente por medio de proyectos, les ha impartido cursos sobre las diferentes figuras asociativas que existen y sobre derechos humanos.

En muchos casos estas organizaciones siguen manteniendo una estrecha relación con la comunidad de origen, participando en su ciclo festivo, así como en la construcción de obras, además de que allá sus integrantes mantienen algunas propiedades. En ellas es recurrente el tema de la vivienda y el comercio ambulante, además de que reclaman una identidad como residentes de la ciudad al exigir que deje de llamárseles migrantes; es por ello que entran en la clasificación de organizaciones reivindicativas.

En el caso de organizaciones mazahuas el problema de la vivienda se plantea después del terremoto del 85 y porque muchos han enfrentado juicios por la invasión de edificios, ésta estrategia de intrusión era aconsejada por el PRI. Esto y el problema del ambulante los ha llevado a reunirse, incluso, en organizaciones de más de un grupo lingüístico, precisamente por compartir la misma problemática, situación que les confiere otro tipo de identidad.

De acuerdo a Melucci (en Pérez Ruiz, 2005 y 2008), conforme se pasa de un movimiento reivindicativo a uno político y de éste a uno antagónico se observa un contenido simbólico creciente; y una capacidad negociadora decreciente. En el caso que nos ocupa es de gran importancia que los migrantes oaxaqueños hayan retomado la Guelaguetza como la representación de su cultura e identidad oaxaqueña e indígena. Según la propuesta teórica mencionada, las organizaciones cuyo centro de identidad y lucha son las reivindicaciones étnicas han construido movimientos políticos, porque buscan transformar los canales de participación y mejorar la situación de los actores que las forman en las instituciones nacionales y estatales para incidir en la toma de decisiones; de modo que no pretenden una transformación radical del sistema pero si desarrollan cierta capacidad negociadora y un alto manejo simbólico en sus demandas.

Dentro de ésta categoría de organizaciones con demandas de tipo étnico, destaca la presencia de grupos pluriétnicos enfocados a resolver problemas urbanos, principalmente por la defensa de sus derechos sociales y culturales. Podría considerarse que de las agrupaciones originarias que surgieron hace más de medio siglo, se ha pasado a organizaciones reivindicativas, políticas y étnicas que buscan transformar los canales de participación y de inclusión de los indígenas en la ciudad.

Las organizaciones pluriétnicas como la Alianza Cultural de Oaxaqueños por la Guelaguetza A. C., con una identidad étnica y política, buscan transformar los canales de participación y mejorar la posición del actor indígena en el contexto urbano. Se puede advertir que sus reivindicaciones son de tipo étnico, cultural y político, ya que desde sus orígenes su pretensión ha sido que se reconozca su presencia en la ciudad y la riqueza de su cultura y de sus identidades, se conforma con organizaciones de pueblos y comunidades de migrantes oaxaqueños, de grupos de danza y bandas de música que de manera individual tenían la intención de rescatar y reproducir sus manifestaciones culturales en la ciudad y transmitir las a las nuevas generaciones; sin embargo, al conjuntar sus esfuerzos en esta gran Alianza, sus pretensiones van más allá al expresar

su cultura apropiándose de espacios urbanos altamente significativos como un reclamo de inclusión y de hacer evidente su presencia ante la autoridades y otros grupos sociales de la ciudad.

La Alianza Cultural de Oaxaqueños por la Guelaguetza A. C.

Su historia

La Alianza es una organización indígena pluriétnica de carácter étnico y cultural de acuerdo a la tipología mencionada, que surge en el año 2002, aunque fue hasta el año 2010, con la última mesa directiva, que se conforma como asociación civil y cambia su nombre: de ser la Alianza de Pueblos y Organizaciones por la Guelaguetza y la Diversidad Cultural para ser la Alianza Cultural de Oaxaqueños por la Guelaguetza A. C.; ello con el fin de abreviar el nombre y dar cabida a la participación tanto de grupos culturales como de asociaciones de paisanos y de personas a nivel individual.

Esta agrupación desde sus orígenes ha tenido características muy peculiares, ya que aunque tiene una composición pluriétnica como muchas otras, sus demandas no son de tipo económico, ni únicamente políticas, son principalmente de carácter étnico y cultural. Además de que es una organización un tanto flexible, ya que desde que se originó hace diez años su composición ha variado; por diversas circunstancias y en distintos momentos, algunas organizaciones, bandas de música y grupos de danza han formado parte de esta agrupación a lo largo de los años. A diferencia de otras organizaciones, ésta articula a grupos que conservan su autonomía y que están en la Alianza porque comparten el interés de rescatar y manifestar su cultura públicamente, a través de la fiesta de la Guelaguetza. Esta organización siempre ha querido mantenerse al margen de la política argumentando que su proyecto únicamente es cultural y sólo adquirió matices políticos a raíz de los conflictos de los últimos años por la negativa de las autoridades de darles el permiso para hacer uso del Zócalo para la celebración de esta festividad.

Gran parte de los miembros de la Alianza son integrantes de organizaciones originarias o indígenas que apoyan a sus comunidades, además de que se alían en momentos coyunturales con organizaciones reivindicativas, como con los otomíes de la calle Guanajuato y con los triquis del MAIZ, así como con organizaciones de tipo político, como la Asamblea de Migrantes y la de Traductores en lenguas indígenas, ya que

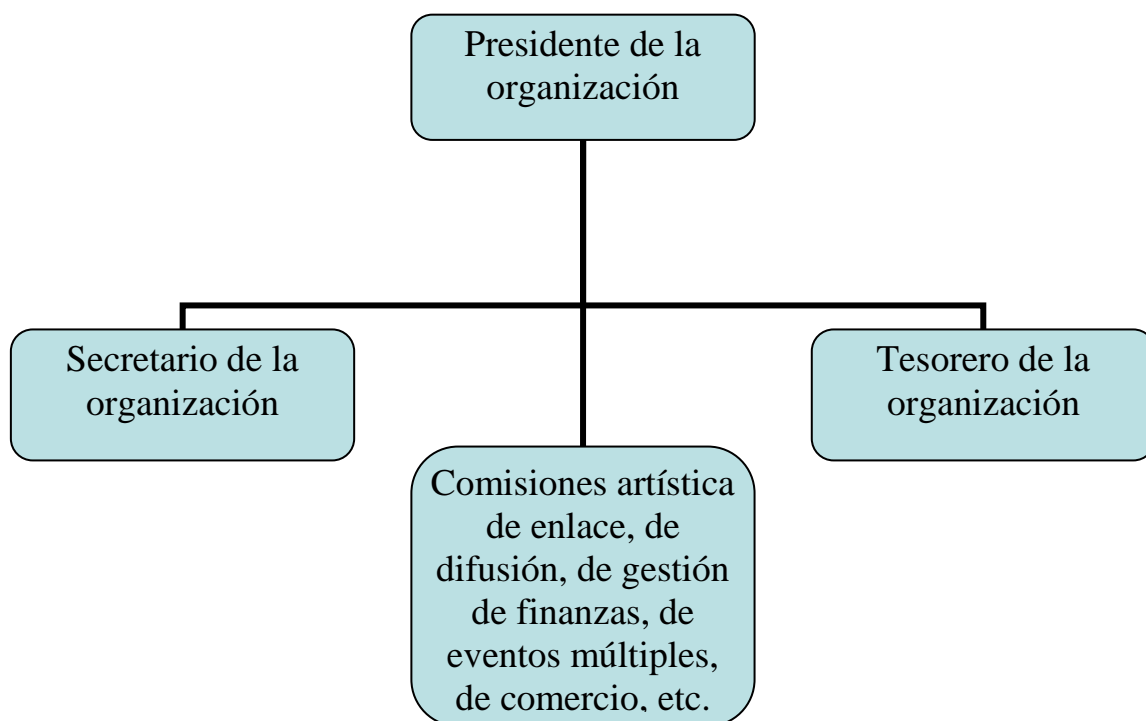
consideran que tales agrupaciones realizan trabajo comunitario y social como ellos, reforzando así su identidad colectiva como organizaciones oaxaqueñas e indígenas.

Cuando se comenzó a celebrar la Guelaguetza en el año 2001, participaron sólo tres grupos de danza: Centéotl, Raíces Oaxaqueñas y Jaltepec y las bandas Montealbán y Clásica de Oaxaca. En los años sucesivos, otros grupos y bandas fueron invitados a participar por los organizadores y algunas más se acercaron por interés propio, solicitando que les permitieran tomar parte de esta celebración. En este tenor, se unieron a este proyecto el grupo de danza y la banda de música del Frente Unido seis hojas de Laxopa; los de la agrupación de Santa María Tavehua con su grupo de danza y su banda de música Son de la Sierra; los de Yatzachi con su grupo de danza Alma Alteña y su banda Renacimiento, de la que se desprendió años después la banda Sierra Juárez; el grupo de danza de San Antonino Castillo Velasco, el grupo de danza princesa Donají grupos musicales de Magdalena Yodocono y también un grupo de danza de esta comunidad; el grupo de danza de Yalalag, una banda de San Melchor Betaza y la banda Laguna Encantada. En 2003 participó gente de la comunidad de Santo Tomás Ocotepec, Oaxaca, con una banda de música, dos grupos de cuerdas y tres de danza, uno infantil, otro juvenil y el tercero de adultos. En los años 2009 y 2010, han participado dentro de la Alianza los grupos de danza Raíces Oaxaqueñas, Jaltepec, de Analco los grupos Latzidú y “Oaxaca vive en mí”, el grupo Juquileño, Princesa Donají, Bini Cubi y el grupo de danza de Negritos de San Francisco Cajonos. De las bandas de música han participado la Banda Montealbán, la Banda Sierra Juárez, la Banda Clásica de Oaxaca y la banda Tierra del Sol.

Con todos estos grupos en el 2002 se empieza a formar la Alianza, esto también como respuesta a un intento por parte del representante del grupo de danza Centéotl, de tomar el control en la celebración de la Guelaguetza, ésta persona pretendía crear una asociación en la que él junto con su familia y su consejero legal, fueran los representantes y tuvieran todo el poder de decisión sobre la organización de la festividad, mientras que los demás grupos y bandas de música fueran miembros sin voz ni voto. Tal situación, como era de esperarse, generó molestia entre los demás grupos, quienes expresaron que todos en igualdad debían tener representación y poder de decisión en la asociación que se formara; entonces el representante del grupo Centéotl y la gente que lo apoyaba decidió retirarse de la celebración al no estar de acuerdo con ese arreglo.

Como antes del año 2010 no contaban con registro como asociación civil, para realizar los diversos trámites ante el gobierno, debían recurrir a la representación legal de alguno de sus integrantes, el primer año el aval lo dio la Banda Clásica de Oaxaca, en otra ocasión el Frente Unido Seis Hojas de Laxopa; de igual manera asumieron esta responsabilidad el grupo Tequio Guelaguetza de Analco y la Banda Montealbán.

En el año 2002, con el fin de trabajar más coordinadamente, los grupos de danza Raíces Oaxaqueñas, Jaltepec y las bandas Montealbán y Clásica de Oaxaca como iniciadores, junto con otros grupos, decidieron conformar la Alianza de Pueblos y Organizaciones por la Guelaguetza y la diversidad cultural. De acuerdo a su reglamentación interna, su mesa directiva debía cambiar cada dos años; esta se conformaba por un presidente, un secretario y un tesorero, además de que según el trabajo o actividades formaban distintas comisiones, como por ejemplo, para eventos culturales o especiales, para realizar las distintas gestiones ante el gobierno y para actividades comerciales o de promoción de sus eventos; de tal manera, que muchas personas integrantes de las distintas agrupaciones tomaban parte de la organización de la Guelaguetza y de otros eventos en los que participaban. A continuación se presenta un organigrama muy general del funcionamiento de la Alianza desde sus inicios:



El ingeniero Armando Aguilar, del grupo de danza Raíces Oaxaqueñas, fue el primer secretario general de la Alianza en los años 2002 y 2003; durante su gestión le tocó organizar bailes y rifas para costear los gastos de la Guelaguetza, porque no recibían apoyo del gobierno, más que los permisos para el uso del espacio del Zócalo y para garantizar la seguridad pública. Después de Armando Aguilar, el secretario general de la Alianza fue el maestro Lázaro González, del 2004 al 2006. Posteriormente, en 2007 y 2008, el maestro Regino Conde fue representante de la organización. En el 2009 hubo una especie de interinato, ya que el maestro Regino Conde terminó su gestión y debía partir a su pueblo en Oaxaca a cumplir un cargo, por lo que se nombró a la doctora Lupita Martínez del grupo de danza Bini Cubi como representante. Sin embargo, para la Guelaguetza 2009, se dio una reestructuración en la Alianza y muchas agrupaciones que se habían distanciado fueron invitadas a participar de nueva cuenta, algunas aceptaron la convocatoria, mientras que otras prefirieron mantenerse al margen.

En base a esta recomposición se resolvió elegir formalmente una nueva mesa directiva y mediante votación en asamblea, se decidió que el nuevo secretario general fuera el señor Rufo Garzón, fundador del grupo de danza Jaltepec; como secretaria y tesorero fueron elegidos dos jóvenes, la secretaria es Niza Cruz pertenece a la etnia zapoteca y aunque no es de la comunidad de Analco participa con este grupo, mientras que el secretario es Edgar Cruz del grupo de danza Juquileño. Esta mesa directiva junto con otros miembros de la Alianza, se dieron a la tarea de constituirse como asociación civil durante el año 2010. Mantuvieron el mismo organigrama, por lo que esta asociación tiene una mesa directiva que se encarga de coordinar el trabajo de las distintas comisiones que la componen, además de gestionar todos los trámites ante el gobierno para celebrar la Guelaguetza.

El cambio de la mesa directiva que se hizo en enero del 2010 ocurrió en la sede de la Asamblea de Migrantes, donde la Alianza realiza todas sus reuniones por no contar con un espacio propio. Fue una ceremonia solemne en la que se les entregó un bastón de mando a los integrantes de la mesa directiva, de manera similar al que portan las autoridades indígenas en sus comunidades de origen. Asimismo, quienes hicieron entrega de este símbolo, el maestro Lázaro y la maestra Nachita, ambos de la etnia zapoteca, enfatizaron que estos son símbolos de autoridad y disciplina y que los cargos son para dar un servicio como en las comunidades. Es decir, que son los voceros de la voluntad de la asamblea y del grupo ante las autoridades gubernamentales, por lo que en

toda gestión ante las instituciones debían portar sus bastones. Por su parte, el nuevo secretario general, visiblemente conmovido, agradeció la confianza y enfatizó que lo que los llevó a formar esta Alianza fue el trabajo colectivo en torno a la Guelaguetza. Después de la solemne toma de protesta, en que la mesa directiva se comprometió a desempeñar adecuadamente sus cargos, se procedió a un convivio del que participamos los más de treinta asistentes. Se ofrecieron tamales, frijoles, tortillas y se brindó con tequila y refresco de toronja.

Uno de los temas pendientes que tiene hasta ahora esta organización, es el de contar con un espacio propio para realizar sus asambleas, convivencias, ensayos y otras actividades. Para las asambleas normalmente recurren al espacio comunitario de la Asamblea de Migrantes, por lo que en el 2003, enviaron un escrito a Raquel Sosa que en ese año fungía como secretaria de Desarrollo Social:

Esta ALIANZA es muestra viva del trabajo comunitario pues ha logrado reunir cerca de mil participantes entre niños, adolescentes, adultos y ancianos para llevar a cabo durante tres años el proyecto de “LA GUELAGUETZA EN EL ZÓCALO CAPITALINO” y de esta manera conservamos nuestra cultura. Pero algo que nos detiene para seguir desarrollando nuestra cultura es un **espacio propio en donde podemos realizar nuestras asambleas, talleres artesanales y lingüísticos, conferencias, ensayos de nuestras bandas de música y grupos de danza.**

Cabe señalar, que la Alianza, desde su surgimiento, ha participado activamente en eventos culturales y en la vida política en la ciudad de México; es así que en los últimos tres años, algunos de sus integrantes han tomado parte en la discusión para legislar en materia indígena en la ciudad. También en años anteriores participaron en el Consejo de Consulta y Participación Indígena del gobierno de la ciudad y en los consejos que se celebraban en las delegaciones Cuauhtémoc y Gustavo A. Madero. En conjunto con la Asociación mazahua de Cuba 53, la Coordinadora de Organizaciones Indígenas Residentes en la ciudad de México, Fot’zi ñaño A. C., la Coordinadora Indígena Otomí, el Movimiento de Artesanos Indígenas Zapatistas, Fraternidad Revolucionaria, el Centro de Derechos Humanos Yax Kin, y la Organización Mazahua de San Antonio Pueblo Nuevo, celebraron el Encuentro Nacional indígena “Proyecto de Nación y Pueblos indígenas” en el año 2005. Asimismo, han tomado parte en las celebraciones por la Diversidad Cultural, el día de la lengua materna y el del las Poblaciones Indígenas, así como en otros eventos culturales organizados por el gobierno de la ciudad a través de distintas dependencias.

Objetivos de la Alianza

Para conocer los objetivos y demandas de la Alianza, que son los que le han otorgado el carácter de organización étnica, a continuación se presentan fragmentos de escritos elaborados por ellos. En un documento que hicieron llegar al jefe de gobierno Marcelo Ebrard en abril del 2007, describen el trabajo y la labor de la Alianza, como un proyecto a favor de su identidad, en contra de la discriminación y que aporta su cultura a la ciudad, ejerciendo de esta forma sus derechos:

La Alianza ha sido una organización que durante seis años ha trabajado arduamente para celebrar la Guelaguetza en el Zócalo con el fin de mantener nuestra identidad indígena (música, danza, lenguas, artesanía, indumentaria, métodos curativos e historia de los pueblos étnicos de Oaxaca). Con este proyecto promovemos el trabajo comunitario, ayudamos a erradicar la discriminación a los grupos étnicos, proporcionamos un evento cultural y recreativo para la sociedad que habita en la ciudad, de alguna forma hacemos uso de nuestros derechos como indígenas.

En un proyecto de estatutos redactado hace ya seis años, describían a la Alianza de la siguiente manera:

La Alianza pretende ser un movimiento de expresión múltiple donde confluya el pensamiento visionario y democrático de los diversos pueblos y organizaciones oaxaqueñas que radican en el D. F. y área metropolitana, con el fin de fortalecer los enlaces que ya existen entre pueblos y organizaciones, pero con la perspectiva de abrir espacios de expresión más amplios e incluyentes, que alienten una vida más justa y humanitaria, en el marco de la Guelaguetza, la solidaridad nacional e internacional.

Entre los objetivos de la organización, se menciona el rescate, la preservación, el fomento y la difusión de las tradiciones y costumbres que les dan identidad. Asimismo, rescatan elementos de la lucha indígena nacional como la defensa de la autonomía, como se puede apreciar en un lema con el que firmaban sus escritos: “Por la unidad, la diversidad cultural y las autonomías”. También se proponen el rescate y fomento de las lenguas indígenas y la música; además de trabajar por el desarrollo cultural, social y económico de sus miembros para que se integren plenamente a la ciudad. Otra cosa importante, es que defienden el derecho a expresar libremente su cultura y pensamiento en espacios del Estado para institucionalizar la Guelaguetza en la urbe. Asimismo, pretenden suprimir la discriminación en lo social, cultural, político y económico hacia sus miembros y fortalecer y divulgar las relaciones de ayuda mutua, a través del tequio, la gozona, la guelaguetza y las asambleas comunitarias; así como promover y difundir proyectos culturales de sus integrantes como son la música, la danza, la literatura y otros testimonios. Se considera que el órgano supremo de la asociación es la asamblea, en la

que deben tomar parte por lo menos dos miembros de cada una de las bandas de música, grupos de danza y organizaciones que la componen.

Historia y trayectoria de algunos miembros de la Alianza

A continuación, se menciona la participación de miembros de la Alianza y algunos organizadores de la Guelaguetza en otro tipo de agrupaciones indígena en la ciudad, con el objetivo de conocer su trayectoria organizativa, lo cual les ha dotado de experiencia para conformar grupos mayores como la Alianza.

El maestro Lázaro González es sociólogo y se ha especializado en temas de religión; forma parte de la pastoral indígena evangélica. Su formación en cierta forma lo ha posicionado como líder e ideólogo de la organización, además de que ocupó el cargo de secretario general de la misma. Y aunque anteriormente no participaba con ninguna banda de música, ni grupo de danza, en el año 2009 se incorporó a la danza de negritos de su pueblo, para participar en la Guelaguetza, este grupo se formó con sus paisanos niños y jóvenes. Desde la ciudad mantiene una relación directa con su pueblo: “estoy enterado de los problemas, nosotros tenemos una organización amplia aquí de gente de mi pueblo, cooperamos con mi pueblo cada fiesta anual. Damos una buena cantidad de dinero, además de aportaciones especiales, qué por la escuela, qué por la iglesia, qué por cualquier cosa que se necesite, siempre estamos dispuestos a cooperar, Tengo una relación muy orgánica con mi pueblo”.

Profundizando en esta relación con su pueblo, menciona también lo que otros han relatado en otras ocasiones, acerca de la crisis que se vive allá por la falta de personas que cubran los puestos de representación. Aunque no ha tenido cargos en el pueblo, asegura que participa activamente en la organización de paisanos en la ciudad:

No he sido representante (en el pueblo), no he tenido ningún cargo, aunque en este momento, nos están exigiendo regresar para desempeñar cargos..., ahorita tenemos un problema porque nos están obligando a regresar especialmente a los que tenemos o a los que tienen algún bien en el pueblo..., que tienen terrenos..., yo no tengo ningún bien, así que no me pueden obligar, pero estamos incluidos todos... Los cargos que he tenido son como presidente de la organización de aquí, estuve como 10 años como presidente, pues, recolectando las cooperaciones anuales, organizando las fiestas, las fiestas oaxaqueñas, con banda, comida, bebida, todo eso, que es una forma de reproducir nuestra comunidad y nuestra identidad. Ahí sí he tenido cargos de tesorero, de presidente, de secretario, le he hecho de todo, de vocal, de ayudante en las fiestas, pero en el pueblo no.

El maestro menciona que la mesa directiva de su pueblo San Pedro Cajonos se formó en los años cincuenta cuando llegaron los primeros emigrantes a la ciudad, y que dicha

agrupación tiene una gran fuerza para incorporar a los que han llegado posteriormente, para que colaboren con el pueblo. Considera que esa organización se formó para crear unidad entre los paisanos y para cooperar con el pueblo económicamente, aunque su propósito inicial era el de llevar artistas famosos a la fiesta del pueblo. Ésta organización funciona también como una extensión de la comunidad, ejerciendo un fuerte control por medio de las cooperaciones.

...el pueblo tiene una lista, cada año se manda una lista de los que no cooperaron, se llama lista negra, entonces cuando uno llega al pueblo, casi antes de ir a ver a mamá o a papá, si es que todavía viven allá, uno tiene que ir al municipio para decir: “presidente ya estoy aquí, paisanos, acabo de llegar”, entonces el presidente le dice al secretario “ a ver, saca la lista negra y revisa a ver si el señor Lázaro no está en la lista negra”, y si no está uno le dicen “bienvenido paisano, este es tu pueblo”... y si debía, decían “aquí debes tanto”, hay gente que debe \$3000, \$4000, gente que debe \$7000, \$8000. Son gente que ya no puede pagar eso, precisamente deben porque su salario ya no le da, y además se atrasó, entonces entran de noche y salen de noche, un poco triste..., pero así se hace, así es, esos son los mal llamados usos y costumbres.

El maestro Regino Conde, igualmente hace referencia a la conformación de su organización de paisanos en la ciudad y comentó cual ha sido su labor y como ha ido en decadencia por la falta de interés de sus descendientes:

...a principios de los cincuenta se creó la organización de mi comunidad en la ciudad de México y persiste todavía de manera continua, aunque va decayendo porque los que le dieron vida fueron los originarios que llegaron de allá, y hoy como la mayoría ya son descendientes, ya no es el mismo entusiasmo... La tradición, como quiera que sea, ya está en otra cultura, aunque hay quienes aprecian lo que hacemos. Por ejemplo, cuando los que empezaron a nacer aquí, los llevábamos a conocer nuestra comunidad, les enseñamos a bailar, les enseñamos la música y ellos son los que le dan continuidad..., pero ya no se compara el entusiasmo de un originario a un descendiente que ya nació en el Distrito Federal porque los medios que nos rodean ya son distintos, ya varía... yo ya fui presidente en la organización de mi comunidad, y fui secretario general de la Alianza...

Esta persona, al igual que otras, ha resaltado la capacidad de organización y el trabajo comunitario como una de las características de los emigrantes oaxaqueños:

Ya había paisanos, ya había de diferentes pueblos de la región y ya empezaban a tratar incluso de organizarse..., pues en principio era para ayudar al pueblo y tuvimos una cualidad de que toda la gente que viene de los diferentes pueblos se organizan y apoyan a su comunidad para un trabajo comunitario. Por ejemplo, especialmente los edificios municipales, la iglesia que empezaban a deteriorarse porque ya tenían bastante tiempo y como entonces la construcción era de adobe ya se empezaba a modificarla de tal manera para que durara más tiempo de lo que duraban en ese entonces, eso era lo principal; después vino la necesidad de introducir agua potable, luz eléctrica, y en eso también participamos colaborando con la comunidad, hacíamos aquí rifas...

Otro grupo integrante de la Alianza que es muy participativo y entusiasta en la organización de la Guelaguetza en la ciudad de México es el de la Comunidad de

Analco, Ixtlán de Juárez Oaxaca, son hablantes de la lengua zapoteca y muchos de ellos llevan más de cuatro décadas radicando en la ciudad; cuentan con un centro comunitario en ciudad Netzahualcóyotl, que edificaron gracias a los fondos que recaudaron un año en una Guelaguetza con la venta de comida oaxaqueña. Además de estar conformados como la asociación civil “Tequio Guelaguetza A. C.”, tienen una banda de música llamada “Nueva Generación” que formaron en la ciudad para rescatar la música tradicional de su pueblo que ya se estaba perdiendo por la muerte de los músicos de edad avanzada; también tienen un grupo de danza llamado *Latzi Du* en el que participan niños y jóvenes ya nacidos en la ciudad; de este grupo, por algunas diferencias se desprendieron algunas personas que formaron el grupo de danza “Oaxaca vive en mi”, que ha participado de manera independiente en las últimas Guelaguetzas celebradas en el 2009, 2010 y 2011 en el Monumento a la Madre. Cuentan también con un taller de lengua zapoteca para enseñar a las nuevas generaciones.

De esta comunidad, se entrevistó a la maestra Ignacia Alavez, quien labora como docente en una telesecundaria en ciudad Netzahualcóyotl. La maestra comenta que de su comunidad empezaron a emigrar desde la década de los cuarenta. Tienen la asociación civil “Tequio Gueglaguetza” en la que se han presentado algunos problemas que se iniciaron porque unos jóvenes quisieron separarse del grupo de danza y formar uno propio. Esto generó una división entre los miembros de la asociación, misma que incluso ha trascendido hacia la comunidad de origen. Esto ha afectado también su actividad cultural ya que las autoridades de la asociación les han negado la vestimenta y los permisos a los grupos de danza de actuar en algunos eventos en Oaxaca. Al preguntarle cuando empezaron a organizarse los que radicaban en la ciudad comentó:

...tardaron un poco para organizarse, se organizaban únicamente para poder allegar recursos económicos al pueblo porque a veces solicitaban por ejemplo un aparato de sonido, que en aquel entonces eran de acumuladores, y aquí se empezó a organizar la gente porque ya tenían un trabajo, pero eran dos, tres personas que se reunían y cooperaban cualquier cosa para poder llevarla a la fiesta decembrina que se hace en mi pueblo. Porque en mi pueblo se hace la fiesta del 24 de diciembre al 29, entonces se reunían esas personas, pero era informal, no había una organización. Posteriormente, hace como 35 años, ya se puso en forma una organización, ya se nombró una mesa directiva y empezamos a trabajar, y hace poquito tiempo, en el año 2003, ya nos constituimos como asociación civil, por la necesidad también de que solamente de esa manera podemos bajar recursos de las instituciones. A nosotros no nos gusta esa forma de organización como asociación civil, porque nosotros queremos seguir conservando nuestros usos y costumbres, dentro de eso, para nosotros tiene mucho valor la palabra y nosotros hacemos acuerdos de palabra, porque así se han hecho en el pueblo y nosotros seguimos conservando esos usos y costumbres. Sin embargo, viendo que no podemos acceder a los recursos en las instituciones, pues nos vimos en la necesidad, pero no lo hacemos porque estemos convencidos de que esa es la forma más práctica para hacer las cosas. Nosotros

queremos enseñarles a los niños, a los jóvenes que ya no conocen nuestros usos y costumbres, que ya son nacidos en la ciudad, que deben de respetar su palabra que es lo más importante; anteriormente no había ni un documento que dijera el compromiso que se realizaba. Nosotros por ejemplo en nuestras fiestas del pueblo, también la reproducimos aquí, existe una mayordomía que es nombrada por el pueblo o que es pedida por alguna familia, y ellos sin ningún documento escrito cumplen con todos los compromisos que implica un año de mayordomía. Nosotros quisiéramos que así fuera, pero pues no, no ha sido posible y tuvimos que convertirnos en un asociación, que no compaginamos mucho con esas ideas.

Como se puede apreciar en el testimonio anterior, se organizaron como asociación civil para obtener recursos, ya que anteriormente los obtenían a través de rifas o de la venta de productos oaxaqueños de casa en casa, pero cuando surge la idea de organizar una banda de música, necesitaron recursos para adquirir los instrumentos musicales, ya que tenían en préstamo los de la banda del pueblo que ya eran muy viejos. Para solicitar apoyo a la CDI para comprar los instrumentos, es cuando se constituyeron como asociación civil y elaboraron un proyecto en el 2003. También en ese año comenzaron con un grupo de danza con seis niños. Posteriormente se incorporaron jóvenes y necesitaron dinero para adquirir el vestuario para la Guelaguetza directamente de los artesanos de Oaxaca. También formaron un taller de costura con mujeres de la comunidad porque entre sus propósitos estaba el de rescatar el traje típico del pueblo que era de manta con un bordado rojo, el cual sólo conocían por referencias de los mayores. Los demás trajes de la Guelaguetza se mandaron hacer a un taller en Oaxaca, y los gabanes y sombreros se compraron con artesanos del mismo estado.

Tanto su grupo de danza como su banda de música, se componen primordialmente de miembros de la comunidad de Analco radicados en la ciudad de México. Ellos han participado en la Guelaguetza desde el 2002. Para estas personas tiene una gran importancia el trabajo comunitario y al reproducirlo en la Guelaguetza en el Zócalo de la ciudad de México, lo transmiten a las nuevas generaciones. En este caso, también se puede constatar cómo se da el paso de una organización de paisanos para ayudar al pueblo, a la conformación de bandas de música y grupos de danza para rescatar las tradiciones, para lo que se conformaron como asociación civil.

El actual representante de la Alianza, el señor Rufo Garzón, ocupa el cargo de secretario general desde enero del 2010, es originario de la mixteca baja, del distrito de Nochixtlán. Él no habla el mixteco, recuerda que la última generación que lo habló en la comunidad fue la de sus abuelos, las siguientes ya no lo aprendieron, en parte por la discriminación. Emigró al Distrito Federal, porque consideró que en su pueblo no había oportunidades de salir adelante, ni académicamente, ni económicamente; atribuye esta

situación a que se rigen aún por el sistema de usos y costumbres. Antes de emigrar a la ciudad de México, vivió en Oaxaca dos años. También de su comunidad Jaltepec existe una asociación en la ciudad, que se formó para ayudar a su comunidad de origen, y el señor Rufo fue su presidente:

...más o menos como en 1970 formaron una asociación también de mi pueblo, con la finalidad de hacer eventos y sacar recursos para bienes de la comunidad, eso siempre ha existido y yo incluso tuve la oportunidad de ser el presidente de la asociación de mi pueblo y eso fue por allá por el 80, o poquito antes, 77, por ahí fui presidente de la asociación y trabajamos dentro de la comunidad pero como emigrante ya aquí en la ciudad de México

El señor Rufo comentó que ésta asociación sigue funcionando aunque con algunas limitaciones por la difícil situación económica, aunque en su momento, esta organización ayudó a introducir distintos servicios en la comunidad, como son el drenaje, el agua, la luz, la pavimentación, además de una escuela secundaria, gracias a lo cual ha mejorado notablemente. Todo esto se hizo gracias a la colaboración de los migrantes radicados en la ciudad de México y en Estados Unidos, además de que también aportaron recursos la comunidad y el gobierno del municipio. El actual representante de la Alianza también fundó hace ya veinte años el grupo de danza Jaltepec, con familiares y paisanos, para lo cual recurrió a la asesoría de maestros de danza profesionales de la ciudad de Oaxaca; asimismo, en varias ocasiones sus miembros han asistido a la Guelaguetza de Oaxaca para conocer de primera mano lo que se presenta y cómo lo hacen los grupos de cada región, por lo que el grupo de danza Jaltepec, al igual que el de Raíces Oaxaqueñas, son considerados como más profesionales y especializados.

Así como en este y los casos antes mencionados, algunos ex integrantes de la Alianza y otras personas que participaron durante los primeros años en la Guelaguetza de la ciudad de México, han participado activamente en asociaciones originarias, como es el caso del Doctor Javier Nicolás del grupo de danza Centéotl y David Bravo del grupo Fandango Oaxaqueño.

El doctor Javier Nicolás⁴ emigró por el deseo de prosperar a través de los estudios, concluyó la carrera de medicina en los años setenta. Es originario de Chalcatongo, Tlaxiaco Oaxaca, sin embargo, de la lengua mixteca sólo conoce las palabras más comunes o usuales, ya que sus padres no se la transmitieron, porque les tocó vivir la

⁴ El Dr. Nicolás fue uno de los iniciadores de la Guelaguetza del Zócalo, que se separó de la Alianza por diferencias y junto con David Bravo, intentó retomar el proyecto Guelaguetza en el año 2007 con apoyo de un diputado local y otros grupos de danza.

época en la que eran reprimidos por los maestros en la escuela si empleaban su lengua. Cuando arribó a la ciudad de México ya tenía familiares además de paisanos de su comunidad, que ya estaban organizados. Los primeros que llegaron a la ciudad, se frecuentaban y formaron equipos de baloncesto para hacer torneos, lamentablemente esto generaba rivalidades entre ellos por lo que dejaron de hacer las competencias deportivas. También realizaban bailes para recaudar fondos y apoyar a su comunidad, ya que consideraban esta actitud de apoyar a sus pueblos como una tradición.

Esta organización sigue en funciones en la actualidad. A finales de los años ochenta formó el primer grupo de danza, junto con sus sobrinos. Poco a poco se fueron profesionalizando y al principio tuvieron que invertir recursos propios para conformar este grupo. El doctor Nicolás también participó en la conformación de la Asociación Chacatonguense, que es una organización que agrupa a las mesas directivas de varias comunidades que vienen funcionando desde la década de los cincuenta del siglo pasado. El doctor también participó en la creación del Centro Cultural Oaxaqueño en ciudad Netzahualcóyotl, y encabezó del 2002 al 2005 su mesa directiva, aunque también reconoció que la actividad de esta agrupación ha decaído. Al parecer han enfrentado conflictos por la propiedad y manejo de un terreno de dicha asociación.

Otro antiguo participante de la Guelaguetza en la ciudad de México es David Bravo Ruiz. Él se define a sí mismo, como descendiente de oaxaqueños de la comunidad de Santa María Tavehua. Reconoce que aunque entiende la lengua zapoteca no la habla. Sus padres si conocen y hablan la lengua y transmitieron mucha de su cultura a sus hijos a través de leyendas, de la historia de la comunidad y del amor por su música y tradiciones, así que se han dado a la tarea de rescatar las danzas del pueblo. Ellos también, forman parte de la Fundación Tavehua en la ciudad, en la que ha desempeñado cargos:

Hay una organización, se llama Fundación Tavehua de la cual yo fui secretario. Me tocó cimentarla como asociación civil y trabajar con ella diez años ininterrumpidamente y haber conseguido varias cosas, entre ellas: meter a mi organización en la Guelaguetza y conseguir recursos para mi organización, y hacer diez fiestas anualmente para beneficiarla. Estamos construyendo una iglesia, estamos construyendo un palacio de agencia municipal y proyectos productivos para la comunidad. Nuestra organización tiene alrededor de 53, 54 años... de los paisanos y no nada más de mi pueblo sino de muchos, al llegar acá se agrupan en un lugar para por lo menos verse, conocer a alguien, entonces ahí entre la cervecita, el amigo, el basket que se jugaba mucho por acá empezó a surgir lo que era la organización...casi la mayoría de las organizaciones no tienen arriba de 50 miembros pero si lográramos trabajar, tener un poco de visión, integraríamos a los descendientes, a los hijos, hijas o los nietos, inclusive, entonces seríamos una población muy grande...

Este testimonio es significativo porque habla de la incorporación de las nuevas generaciones a las asociaciones de paisanos.

Como puede verse, el ser miembros de otras organizaciones les ha dado a todos los actores antes vistos, experiencia para constituirse en una organización mayor como es la Alianza, que tiene demandas de tipo cultural y étnico. Además de formar parte de organizaciones originarias, como ya se ha mencionado, quienes conforman la Alianza, son principalmente, grupos de danza, bandas de música y organizaciones de pueblos y comunidades indígenas oaxaqueñas radicados en la ciudad, aunque también se ha abierto la participación de personas oaxaqueñas a nivel individual, como es el caso del maestro Lázaro González quien ha sido miembro y fundador de muchas otras organizaciones indígenas pluriétnicas de alcances mayores:

Si, yo he colaborado con la Alianza de pueblos y organizaciones oaxaqueñas, desde que se fundó..., yo me integré en el 2002, fui miembro activo y fui secretario general por dos años, realicé dos Guelaguetzas en el Zócalo de la ciudad de México y ahora soy secretario de eventos especiales dentro de la Alianza, que soy el que organiza conferencias, encuentros con otras organizaciones, relaciones internacionales, aprovecho mis viajes para hablar, llevo los casetes, los discos, para proyectar lo que hacemos como una reproducción de la cultura indígena zapoteca y oaxaqueña aquí en la ciudad de México..., estuvimos hace un año con la Red indígena, que somos los mismos, la Red indígena democrática de la ciudad de México que le organizamos dos mítines a Marcelo Ebrard en la Alameda, mucha gente indígena, mucho colorido, mucha música, Marcelo se entusiasmó, nos firmó un documento de 22 puntos, que no ha cumplido ninguno, pero estamos hablando de políticos, entonces pues he apoyado organizaciones también latinoamericanas, Guatemala, Nicaragua, los misquitos...

El maestro Lázaro también ha interactuado con organizaciones indígenas de Ecuador, gracias a su labor en la pastoral indígena evangélica.

La participación de los grupos de danza y bandas de música en la Alianza

En este apartado, se presenta la historia y trayectoria de algunos de los principales grupos de danza y bandas de música que forman parte de la Alianza. El maestro Regino Conde Márquez, ha sido parte de una banda que formaron en la ciudad los emigrantes de su comunidad de origen, San Baltazar Yatzachi el Alto. En este caso, como en el de otros integrantes, se enfatiza mucho el papel del trabajo comunitario como parte de la identidad de los oaxaqueños y de otros grupos indígenas del país e incluso del continente como reconocen otros autores (Bruckmann, 2009).⁵

⁵ Bruckmann, Mónica, *El movimiento indígena Latinoamericano*, La Jornada, hojarasca Suplemento mensual, número 149, septiembre 2009.

Años después de conformar la banda de música de su comunidad en la ciudad, empezaron a realizar danzas de la región, además hacían fiestas con el fin de recaudar fondos para seguir apoyando a la comunidad y también para adquirir los trajes que se usaban en la danza y los instrumentos musicales para su banda. El maestro Regino calcula que en la actualidad hay más de treinta bandas de música regional y algunas interpretan música de las ocho regiones del estado de Oaxaca. Los primeros grupos de danza tienen más de 20 años de existencia, como son los casos de Jaltepec y de Raíces Oaxaqueñas y se están creando cada vez más, como el grupo de danza Bini Cubi y el Juquileño que tienen apenas unos años.

El maestro Conde comentó cómo fue el proceso de conformación del grupo de danza, que inicialmente se integró con su familia y posteriormente se agregaron otros paisanos que se resistían a participar por temor a ser discriminados:

Todavía existe (el grupo de danza) pero desafortunadamente va decayendo porque en un principio cuando iniciamos esto, yo lo inicié con una pareja de mis hijos, un niño y una niña y después creció, pero como los muchachos, luego por la escuela, luego ya se casan, entonces se va desintegrando y para volver a integrarlo no es nada fácil, pero en la actualidad está un poco decaído por falta de elementos, pero vaya, el entusiasmo sigue..., pero sí logramos hacer un grupo de danza..., con el grupo de danza empezamos en 76, 77, 78 ya se integraron jóvenes porque empecé con mis hijos..., ese año fuimos al pueblo y ahí bailaron, entonces los muchachos que lo vieron, porque yo los había invitado pero se resistían, porque también tiene que ver por ejemplo..., la discriminación... Se fueron agregando hasta formar el grupo de danza y yo me imagino que igual sucedió con los otros grupos...entonces en la actualidad hay alguna celebración familiar, cumpleaños, 15 años, bodas, hasta fallecimientos, se usa la música de banda, porque hay música para cada ocasión, por ejemplo en la actualidad muchos, cuando fallece alguien andan buscando una banda, oaxaqueño por supuesto..., pero nosotros estamos mostrando, tratando de hacer visible lo que traemos, lo que somos y cómo somos.

Sobre la forma como se ha ido armando el repertorio de la Guelaguetza con las bandas y grupos de danza, el maestro Regino Conde comentó que inicialmente ellos comenzaron con las danzas y la música de su región, en éste caso la Sierra, para posteriormente ir aprendiendo e integrando los de las otras regiones; su banda empezó a tocar la Guelaguetza completa en la década de los noventa, porque participaban en La Presencia de Oaxaca en México, celebración organizada por la representación del gobierno de ese estado en la ciudad. Poco a poco fueron aprendiendo e incorporando las nuevas danzas y piezas musicales propias de la Guelaguetza de Oaxaca, que pueden ser de una región o de una comunidad en particular.

También el grupo de danza Jaltepec, del señor Rufo Garzón, inició con algunos familiares y paisanos, después de presentar algunas danzas de su pueblo en una fiesta de quince años celebrada entre paisanos en la ciudad. Este grupo tiene varias

presentaciones al año, algunas ya son fijas, cada año van a Coacalco, a Amecameca, al Centro del las Artes y al centro Comercial Galerías, aunque inicialmente su intención era llevar la Guelaguetza a la fiesta patronal de su pueblo. También el actual tesorero de la Alianza, Edgar Cruz, formó el grupo de danza Juquileño con sus paisanos, en su mayoría niños y jóvenes que cursan la primaria y la secundaria.

Los grupos de danza tienen una composición variable, de entre veinte y cuarenta personas y a diferencia de los grupos profesionales en los que sus integrantes son mayoritariamente jóvenes, los bailarines de los grupos de Guelaguetza son de todas las edades, niños, adolescentes y adultos maduros. Otra característica es que aunque estos grupos se componen mayoritariamente de oaxaqueños o de sus descendientes, hay también personas originarias de otros estados, incluso del Distrito Federal. Normalmente los grupos ensayan los fines de semana, principalmente los domingos, ya que todos sus integrantes estudian o trabajan, pero cuando tienen algún evento ensayan también los sábados. Para este propósito cuentan con espacios propios como los de Analco, que ensayan en su casa de comunitaria en ciudad Netzahualcóyotl; o en espacios públicos, como sucede con el grupo Bini Cubi que ensaya en el salón de una iglesia también en Netzahualcóyotl o el grupo Raíces Oaxaqueñas que ensaya en un teatro al aire libre en Polanco.

Para la adquisición del vestuario, los de confección más artesanal, como los enredos y huipiles, se consiguen en Oaxaca, incluso algunos se han mandado hacer directamente en las comunidades, mientras que otros los confeccionan ellos mismos en la ciudad con los materiales disponibles. El ingeniero Armando Aguilar del grupo Raíces Oaxaqueñas, comentó que formar un grupo de danza implica una importante inversión económica; trabajo comunitario e incluso es una forma de ayudar con recursos al estado de Oaxaca; ya que compran allá parte del vestuario y de los productos que regalan al público al final de cada presentación de las danzas de la Guelaguetza:

decimos que pues no solamente es el bailar y la música y qué bonito, porque detrás de todo esto que hacemos nosotros hay un trabajo comunitario que no se ve porque nosotros para poder bailar allí en el Zócalo, necesitamos ya llegar bien ensayados, bien vestidos y para llegar bien vestidos necesitamos tener un atuendo original y como lo vamos a obtener. Oaxaca no es difícil de bailar, los pasos son de los más sencillos, pasos triscados, balseados, zapateado, de tres nada más, lo difícil de Oaxaca es su ropa, un huipil te puede costar mil pesos el más barato, te puede costar tres mil, cuatro mil, si vamos a un atuendo de la danza de la pluma, por decir, el puro penacho está en cerca de \$2500, como \$1500 del atuendo, estamos hablando de casi \$5000, entonces eso es lo difícil de Oaxaca pero es de lo maravilloso, la indumentaria..., estamos dando a conocer nuestra cultura, nuestra música, nuestra danza, nuestra lengua, nuestras tradiciones y algo también importante es que

estamos haciendo un puente económico, porque todo lo que compramos nosotros para las guelaguetzas que obsequiamos cuando bailamos que son tlayudas, panes, sombreros, artesanías, de todo lo que compramos, lo compramos hasta Oaxaca y en lo particular nosotros como grupo de danza Raíces Oaxaqueñas, hacemos un gasto de \$2000, y tenemos unas tres funciones por mes, entonces estamos hablando de que estamos mandando \$6000 a Oaxaca al mes y si lo mismo sucede con los demás grupos de danza pues estamos formando un puente económico entonces en ese aspecto de las guelaguetzas, en el aspecto de que tenemos que ir a comprar la indumentaria hasta allá.

Nosotros igual, te digo por la experiencia propia de Raíces Oaxaqueñas, hacemos una inversión, nosotros tenemos como una inversión de más de un millón de pesos en pura indumentaria, más de un millón y medio porque durante más de 20 años hemos ido recopilando y esa es una gran cantidad... entonces es importante esto que estamos haciendo nosotros de puente económico, porque tenemos que traer nuestros sombreros de allá, tenemos que traer nuestros huipiles, todo para que baile, entonces es parte de ese trabajo comunitario que te decía, entonces el trabajo comunitario es apoyando a Oaxaca.

Algunos grupos de danza ya consolidados como es el caso de Raíces Oaxaqueñas, se han valido incluso de las nuevas tecnologías como las redes sociales del internet para promocionar y dar a conocer su labor cultural, en su blog en MySpace se menciona:

El grupo social y cultural “Raíces Oaxaqueñas” Asociación Civil, tiene como principal objetivo *Trabajar bajo los principios de TEQUIO Y GUELAGUETZA.* Llevando a cabo actividades sociales y culturales en beneficio de la asociación y de la sociedad en general. Recopilando música, danza, bailes, indumentaria y tradiciones de nuestro Estado, por medio de investigación en las propias comunidades. *Promover en el ámbito nacional e internacional nuestra artesanía, música, danza y bailes tradicionales. *Mantener nuestra identidad cultural en la ciudad de México, por medio de las tradiciones heredadas.”

“Algo de nuestra historia.

El grupo social y cultural “Raíces Oaxaqueñas”, A. C. es un grupo representativo de las estampas que conforman esa tradición del pueblo oaxaqueño y que mundialmente es conocido con el nombre de “Guelaguetza”. “El nombre de nuestro grupo lo hemos considerado como el más apropiado puesto que precisamente lo que representamos es esa gama de música, baile, danza y el colorido de los trajes extraídos de cada región y que nos han dado imagen como una raíz de nuestros pueblos...”

En este texto extraído de su perfil en una red social, se destaca el interés de esta agrupación por rescatar las tradiciones y colorido de lo que consideran la fiesta y las tradiciones representativas de Oaxaca, se menciona también la preservación de su identidad en la ciudad y rescatan los conceptos de Tequio y Guelaguetza tan importantes para ellos. En este blog también aparece un calendario con sus presentaciones durante el año 2009, su repertorio y parte de su historia como grupo formado hace más de 20 años, se menciona que se conformaron para poder representar la Guelaguetza en múltiples eventos, este grupo es encabezado por el contador público Israel Velázquez, quien es mixteco de Putla y por el ingeniero Armando Aguilar, ellos anteriormente participaban en la Federación de Organizaciones Revolucionarias Oaxaqueñas A. C., ambos inculcan las tradiciones oaxaqueñas entre un nutrido grupo de

jóvenes que forman parte del grupo Raíces. Se menciona que este grupo ha hecho presentaciones en distintas delegaciones como Benito Juárez, Milpa Alta, Xochimilco, Tlalpan, Venustiano Carranza, Tlahuac, Azcapotzalco y Gustavo A. Madero y en municipios y ferias en otros estados como en Ecatepec, Texcoco, Coacalco, Tultitlán, Los Reyes la Paz y Nicolás Romero, en Michoacán, Guerrero, Hidalgo y Colima entre otros; así como en universidades como La Salle, Chapingo y el IPN, además de participar en Guelaguetzas en el Zócalo, el Hemiciclo a Juárez, la Alameda Central y el Monumento a la Madre. Destacan también su colaboración con grupos de artesanos en los distintos eventos. Su repertorio es muy amplio y se compone de cerca de 30 bailes de las distintas regiones del estado.

El ingeniero Luis Armando Aguilar Hernández es miembro fundador de la Alianza y del grupo de danza Raíces Oaxaqueñas, que tiene más de 20 años de existencia. Reconoce que en su adolescencia no tenía conocimiento de su identidad, que era un joven rockero, que cuando ingresó al grupo de danza Raíces Oaxaqueñas recuperó su identidad. Aparte de ser fundador de este grupo, ha tomado cursos en los que aprendió más de las danzas oaxaqueñas, incluso el sentimiento que se debe imprimir a cada danza, comprendiendo un poco la psicología de los habitantes de cada región.

Como ya se mencionó, el grupo Raíces Oaxaqueñas ensaya en el teatro al aire libre Ángela Peralta ubicado en la zona hotelera en Polanco. Es un espacio agradable en medio de un parque. El escenario es amplio en forma de concha por lo que cuenta con buena acústica, enfrente hay bastantes gradas tipo estadio para los espectadores. De acuerdo a los comentarios de su director artístico, Armando Aguilar, en este lugar se encuentran muy a gusto ensayando, ya que antes lo hacían en otro deportivo en el que había simultáneamente diversas actividades, por lo que había mucha gente y en algunas ocasiones les robaron sus pertenencias, mientras que donde ensayan actualmente, cuentan con el espacio sólo para ellos y el acceso es restringido. A los ensayos asisten entre 30 y 40 personas en su mayoría jóvenes, aunque también hay hombres y mujeres maduros, ensayan los domingos a medio día y parte de la tarde. Este grupo está conformado mayoritariamente por gente de Oaxaca o sus descendientes procedentes de distintas regiones y pueblos, aunque también hay personas del Distrito Federal, Puebla y Veracruz. En una ocasión en la que asistí, ensayaron danzas de la costa, chilenas que se bailan en pareja. El director técnico insiste mucho en repetir las veces que sea necesario las partes que aún no les salen bien, hasta que su ejecución sea totalmente satisfactoria.

Asisten algunos familiares, padres y hermanos a acompañar a los miembros del grupo durante el ensayo; las actividades culturales como la danza y la música, involucran a todos los miembros de la familia, ya que comúnmente asisten a los ensayos y presentaciones y son sus fervientes admiradores, pero también sus mayores críticos:

Regresando al trabajo comunitario..., tenemos que ensayar para presentarnos, en los ensayos alguien tiene que llevar la música, alguien tiene que llevar los refrescos..., ahí compartimos y todo es un acontecimiento que envuelve a la familia porque el bailarín está nervioso o la bailarina está nerviosa y le está diciendo a su mamá que tiene que hacer esto, que tiene que plancharle la ropa, que tiene que bordar esto, que tiene que hacer un tocado y se envuelve la familia; el papá que tiene que llevarla, el hermano que tiene que llevarla o que quiero que vayan y me acompañen, envuelve a toda la familia. Entonces es un acto muy integral por decirlo así y así como envuelve a la familia es en cada uno de los bailarines y se repite en todos y con las amistades y son quienes nos van a ver bailar. La familia es muy importante porque se ha hecho nuestros primeros seguidores y nuestros primeros críticos, son los que más nos critican, los que nos dicen esto salió mal y esto salió bien, entonces es muy importante la familia tenemos que ver como ellos participan indirectamente en esto. Algo que vemos es que los padres son los más motivados, los padres de los bailarines, porque en ellos se están reflejando..., y sienten el gusto de que estén bailando o estén haciendo algo que hacían en la comunidad.

En el grupo Bini cubi también hay gente de Oaxaca, de otros estados, y de ciudad Netzahualcóyotl, como es el caso de una profesora que participa junto con su hijo. Ella comentó que ya había formado parte de otros grupos de danza por invitación de compañeras oaxaqueñas, expresó sentir una especial predilección por estas danzas, ya que considera que es un estado con mucho folclor y riqueza cultural; no conocía mucho de esa entidad y el participar en el grupo es una oportunidad de acrecentar sus conocimientos para posteriormente aplicarlos con sus alumnos, ya que para ella es muy enriquecedor aprender estos bailes de gente de Oaxaca que conoce su significado, Considera que participar en este grupo es una forma de fortalecer las tradiciones oaxaqueñas y mexicana. Esta persona menciona que tiene unos cinco años como parte del grupo de manera ininterrumpida, en este y otras agrupaciones se da un ambiente de convivencia agradable; muchas otras personas también han comentado que participan en estos grupos para socializar con otros oaxaqueños o personas a las que también les guste el baile.

Otra integrante del grupo Bini Cubi es Noemí Ramírez, joven oaxaqueña que emigró a la ciudad de México para estudiar antropología, y acerca de su participación en el grupo, ella comentó:

Me gusta mucho bailar, también me sirve para desaburrirme, hacer ejercicio. En el aspecto personal o cultural para mí la Guelaguetza no es ese espectáculo coreográfico, es dar y recibir, es la oportunidad de participar en algunos eventos culturales en una ciudad que es multicultural, necesito de alguna manera reivindicar el lugar de donde soy, en un principio cuando llegué como no tengo a nadie aquí,

como no tengo familia aquí era difícil adaptarme, no tanto a la ciudad porque vengo de un contexto urbano, más que nada el cambio es sociocultural, porque no tengo familia, no conozco a nadie y en la escuela tengo compañeros de otros lados era como sentirme sola. Como soy oaxaqueña siempre me ha llamado la atención, además como nadie me conoce no me da pena, aparte como soy oaxaqueña era el pretexto ideal, allá para participar en la Guelaguetza tienes que tener la palanca, se me hizo más fácil acceder aquí, además como estoy la mayor parte del tiempo, sólo me voy a trabajo de campo o en vacaciones, como no tengo nada que hacer aparte de la escuela..., me gusta bastante porque así aprendo más cosas, además ya tengo una noción, tengo una ventaja sobre los que no son de Oaxaca, no me costó trabajo aprender porque crecí en ese contexto ...

Este testimonio es muy interesante, ya que resalta que en el área metropolitana se da esa construcción de una identidad oaxaqueña que se construye a partir de las danzas y de la participación en estos grupos.

Otro integrante joven del grupo Bini Cubi es Ricardo Domínguez Ramírez, es de la sierra Juárez de Oaxaca de Santiago Laxopa, del municipio de Ixtlán de Juárez, de este pueblo existe una organización en la ciudad que también alguna vez participó en la Guelaguetza del Zócalo. Este joven reconoce que aunque sus padres hablan la lengua zapoteca no se la enseñaron, pero aún así la comprende y se comunica con su abuela que es monolingüe. Emigró a la ciudad siendo pequeño por las carencias económicas y en la ciudad comenzó a participar desde niño en grupos de danza de su comunidad, aunque reconoce que en ellos sólo aprendió algunas danzas sencillas de su pueblo, mientras que con el grupo Bini Cubi ha podido instruirse en otras danzas de la Guelaguetza.

yo empecé a bailar cuando era niño, como a los 8 años, empecé con las danzas del pueblo de allá, ya radicábamos aquí, pusieron varias danzas, la de los jóvenes, la danza de los huaraches viejos, la danza de los negritos que no la he podido sacar porque es muy complicada, parecida a la danza de la pluma por las puntillas que lleva el baile, desde los 8 años estoy bailando, participé con mi asociación durante unos 10, 12 años, después ya me integré con la maestra Guadalupe que me ha enseñado muchas cosas muy buenas y he mejorado en algunos aspectos de algunos vicios que se tienen en los pueblos, lo que pasa es que algunas danzas son muy repetitivas y ya lo que es Guelaguetza oaxaqueña ya lleva diferentes pasos y otro tipo de movimientos...

Otro aspecto a resaltar de los grupos de danza, como menciona el doctor Nicolás, es que hay una distinción entre los que se forman con gente de un solo pueblo o comunidad y los que incorporan a gente de otros lados. Él junto con su esposa, dirigen el grupo de danza Centéotl que participó en los primeros años en la Guelaguetza:

Bueno, cuando se participa por pueblos, la mayoría son oaxaqueños, cuando se participa por grupos van mezclados de otros pueblos o del Distrito Federal mismo, entre ellos habíamos observado que quienes, después de los oaxaqueños más participan en los grupos son de Michoacán, digamos nos han apoyado e incluso del D. F. Nosotros abrimos los espacios de nuestros grupos para los oaxaqueños, sin embargo muchos de ellos por complejos o por pena, por complejos que todavía no

se han quitado, no han utilizado esos espacios, entonces hay jóvenes que llegan con mucho entusiasmo a decir yo quiero bailar, danos permiso, se les tiene que dar la oportunidad y así es como la mayoría de los grupos tiene como integrantes a muchachos que son de la ciudad de México o descendientes de michoacanos, después de Puebla, de Veracruz, así están conformados los grupos y últimamente ha habido más grupos de danza de pueblos, etcétera, que están rescatando su historia y eso nos da mucho gusto, si ha influido mucho la Guelaguetza en el Zócalo capitalino en los pueblos y en el mundo oaxaqueño...

David Bravo, director del grupo de danza Fandango Oaxaqueño, que se compone en mayoritariamente por niños y jóvenes comentó:

este año cumple 15 años el grupo que yo dirijo, actualmente tengo un grupo de danza que surgió en el seno de nuestra organización, pero al carecer de elementos de descendientes, nietos, hijos, resulta que se perdió, entonces a los que nos interesaba de repente hacer algo de cultura, yo no tengo nada que ver con cuestiones de danza, yo estudié ciencias políticas, pero nos interesaba rescatar, preservar, hacer, ha sido una forma que hemos encontrado nosotros de hermanarnos, de encontrar identidad. Te puedo decir que muchos de los niños que bailan en el grupo que tienen 14, 15 años hoy se sienten muy superiores a sus compañeros porque hacen cultura, porque ellos por ejemplo, mi grupo ha participado en el festival internacional Tamaulipas 2008, vamos a ir este año, hemos ido a ferias internacionales en el país, hemos recorrido el país en varias formas con la danza, ellos se sienten artistas, bueno por lo menos yo les he inculcado eso, que nuestro legado es superior, superior porque se ha preservado muchos años..., entonces ellos saben que son algo histórico y por eso el concepto Guelaguetza seduce a muchos porque se sienten parte de algo que ha sido por muchos años parte de la historia de México.

En este como en otros casos, el participar en grupos de danza y en actividades culturales les genera identidad y les ha ayudado a valorar su cultura, de igual manera, en ocasiones se ha mencionado la rivalidad que existe entre los grupos profesionales y los de las organizaciones de pueblos:

...nosotros bailamos las 8 regiones de Oaxaca, igual que muchos grupos..., cuando empezamos a bailar..., hay grupos que nacieron para un fin específico, bailar para sus fiestas, hay algunos otros grupos que nacieron para lucrar, en el concepto que no está malo porque al final de cuentas es una parte de difundir la cultura, pero hay grupos que de repente, vieron con menosprecio a los grupos que íbamos de organizaciones y buscaron la forma de darnos un poco de reticencia a crecer..., con el paso del tiempo después de habernos visto, han entendido que somos necesarios, que somos necesarios para el proyecto de Guelaguetza y necesarios para la propia comunidad oaxaqueña y pues con el paso del tiempo nos hemos ido ganando un respeto, actualmente mi grupo por ejemplo, la mayoría de sus integrantes son oaxaqueños, ya no de mi comunidad, aunque si bailan sobrinos, hermanos de nuestra comunidad de Tavehua. Actualmente tengo en mi grupo de danza a chavos que han estudiado en la escuela de danza Nely Campobello, escuela profesional, pero son oaxaqueños, pues es la característica, prácticamente lo que yo preservo e intento es que sean oaxaqueños, no por discriminar a los que no lo son, sino porque es una especie de símbolo y bailo (la danza) de la pluma, danza de negritos, danza cuerudos, baile huenchenenes, bailo prácticamente eso. Es de lo más importante que tenemos porque otras ya son más específicamente para cuestiones religiosas de la comunidad, por ejemplo la danza de San Andrés que se baila, los huenchenenes que se baila o huenches viejos que se baila el 24 de diciembre son prácticamente para ese lugar. Por ejemplo tenemos la danza de los negritos que es una danza que se calcula más o menos de 1600, 1700 que surge por los viajeros de una parte de la sierra norte pegado a lo que es Yalalag, Betaza, esa zona que al momento de comercializar productos llegaron hasta Guatemala y ahí es donde vieron unos negritos cazando algún jabalí que dice la historia y es ahí donde al momento de

regresar a su comunidad la emulan y hacen la vestimenta, por lo menos esa es la parte que tenemos de historia

Al preguntarle a David Bravo cómo han ido aprendiendo todo el repertorio de la Guelaguetza respondió que gracias a que su grupo, como muchos otros, se compone de personas que provienen de distintos pueblos y regiones del estado de Oaxaca, como pueden ser de la Sierra, de la Costa, la mixteca, los valles Centrales y el Istmo además de que algunos estudian danza profesionalmente. Ensayan los domingos de 11 a 3 de la tarde cerca de Pantitlán en un espacio que rentan. David Bravo reconoce que aunque actualmente hay unos 30 grupos de danza, solamente unos ocho que pueden soportar una presentación completa de casi tres horas, la mayoría de los grupos tienen sólo algunas danzas de la Guelaguetza, principalmente las más representativas como son Flor de Piña, la danza de la pluma, Pinotepa. Por ejemplo, su grupo tiene alrededor de 19 bailarines montados con todo el vestuario. En una presentación llegan a hacer de nueve a doce bailes, en base a eso pueden dar un espectáculo de tres horas además cuentan con una banda que se llama Son de la Sierra.

En cuanto a la incorporación de las bandas musicales a la Guelaguetza del Zócalo, el señor Fortino Hernández de Yatzachi el Alto, fue el encargado de invitarlas a participar, algunas ya habían sido convocadas, pero que no estaban seguras de tomar parte del evento por la desconfianza de ser utilizados por las autoridades sin recibir una remuneración, como fue el caso de la Banda Montealbán y el grupo de danza de Yalalag. Cabe mencionar que hay una gran desconfianza por parte de muchos grupos y bandas de música, ya que en varias ocasiones se sintieron utilizados por representantes del gobierno del estado con su evento promocional “Presencia de Oaxaca en México”; ya que les habían prometido muchas cosas a los grupos participantes y jamás cumplieron. Además, en el primer año de la Guelaguetza en la ciudad de México no se contaba con recursos para pagar a las bandas, por lo que muchos no querían participar, ya que para ellos esta es una actividad a la que se dedican de manera profesional. Además de que a diferencia de los grupos de danza, las bandas de música en su mayoría se componen de hombres adultos, jefes de familia que complementan sus ingresos con lo que les pagan por tocar.

empezamos a hacer fiestas en la década de los sesenta y ya en la década de los setenta empezamos a trasladar las tradiciones aquí, porque como quiera recordábamos todo lo que se vivía ahí, las tradiciones, las costumbres, especialmente la música, la danza, la gastronomía y en México nosotros fundamos la primera banda de música tipo regional como la de allá en 1972, ya habían venido bandas a tocar, especialmente a la Villa, cada mes de diciembre, noviembre, venían bandas de

diferentes pueblos y cuando sabíamos pues acudíamos y recordábamos la tradición musical de nuestro pueblo...(Entrevista con Regino Conde)

En este testimonio del maestro Regino Conde, se puede apreciar cómo hay una relación entre las organizaciones originarias preocupadas por apoyar a los pueblos y el surgimiento de bandas de música por la añoranza y la preocupación de rescatar sus tradiciones; después de esto surge el interés de conjuntar esfuerzos con otros grupos, incluso de etnias distintas, para expresar y reivindicar su presencia en la ciudad. El maestro Regino narra que en 1972, los maestros Adrián Guzmán y Renato Zárate fueron los promotores de la primera banda de música en la ciudad, empezaron a ensayar más de 20 personas, pero al final se quedaron sólo trece. Aunque algunos ya tenían nociones de la música, la mayoría aprendieron de estos maestros que traían conocimientos al haber participado en la banda del pueblo.

Otra banda musical que ha participado activamente en la Alianza, es la Clásica de Oaxaca que se compone primordialmente de zapotecos de la Sierra, quienes se formaron profesionalmente como músicos en la ciudad de Oaxaca y en el Distrito Federal, lo cual los convierte en una de las bandas más formales y consolidadas, incluso algunos de sus miembros forman parte de la banda de la Plaza de Toros México.

Como se puede concluir de todo esto, la forma en que se organizan los indígenas en la ciudad, es tan compleja como sus procesos migratorios y de inserción a la ciudad, hay grupos familiares, organizaciones originarias pertenecientes a un solo pueblo y que trabajan a favor de éste; agrupaciones reivindicativas que buscan principalmente satisfacer necesidades inmediatas como son las de vivienda y trabajo y recientemente han hecho su aparición organizaciones pluriétnicas de tipo cultural, político y étnico que buscan entablar relaciones más equitativas con el Estado y la sociedad. Todos estos grupos generan identidad en base a sus objetivos y propósitos.

La Alianza es una organización de tipo cultural y étnico, en su conformación ha sido flexible, se comenzó a gestar en 2002, ha tenido una historia y una composición compleja, ya que la forman organizaciones de pueblos que cuentan con grupos de danza y bandas de música y también grupos de danza y bandas de música independientes. Por la complejidad de las relaciones entre estos grupos y con las instancias de gobierno, su composición ha sido fluctuante, iniciaron unos tres grupos de danza y dos bandas de música y en los años de mayor apogeo, llegó a contar con la participación de más de 20 grupos y organizaciones. Actualmente la Alianza se encuentra en un proceso de reorganización, algunos grupos se han apartado y han buscado reapropiarse de la

Guelaguetza del Zócalo, generando grandes dificultades entre ellos y con las autoridades; mientras que por otro lado, se han incorporado nuevas agrupaciones, fortaleciendo así a la organización. Otra cosa que hay que destacar, es que se dio un cambio de mesa directiva y ya tienen registro como asociación civil desde el 2010, para trabajar con mayor formalidad y tener reconocimiento legal ante las instancias de gobierno.

Capítulo IV

La Guelaguetza: su significado y reproducción en la gran urbe

Como tema central de la presente investigación, en este capítulo se establece cuál es el significado de las prácticas culturales que se engloban bajo el nombre de Guelaguetza, tanto en trabajos académicos, como en los testimonios de los organizadores y participantes en el evento. A pesar de la relevancia de un fenómeno social como es la Guelaguetza, considerada por excelencia como la representación de las tradiciones y la riqueza cultural de los diversos grupos indígenas del estado de Oaxaca, existen pocas investigaciones antropológicas e históricas sobre este tema. Regularmente, en esos trabajos la Guelaguetza se entiende de dos maneras: como el sistema de intercambio recíproco de bienes y trabajo que hasta la fecha mantienen muchas comunidades indígenas de Oaxaca; y la segunda acepción hace referencia a la festividad en la que se representan las danzas, música, tradiciones y costumbres de los grupos indígenas de ese estado. En el caso que nos ocupa, como se verá, para muchos indígenas residentes en la ciudad y su área metropolitana, la palabra Guelaguetza es entendida de estas dos maneras, como el sistema de intercambios recíprocos de bienes y servicios que dan sustento a la vida comunitaria en los pueblos y que se pretende reproducir en la ciudad; y también como una festividad representativa de la diversidad, cultura e identidad de los grupos indígenas oaxaqueños. Para entender las dos acepciones que tiene el término Guelaguetza, primero se retomarán algunos de los trabajos antropológicos que se han ocupado de este tema y en los que ya se hace esta distinción, y posteriormente se intentará esclarecer el significado que tiene la Guelaguetza para los integrantes de la Alianza por medio de sus testimonios y de algunos documentos que ellos han producido.

La Guelaguetza y su significado en los estudios antropológicos.

Pese a la importancia que tiene para muchos grupos y comunidades indígenas de Oaxaca, la Guelaguetza como don o sistema de reciprocidad (Barabas, 2006) y como festividad (Lizama, 2006), sólo ha sido abordada como tema central en algunas

investigaciones recientes y en artículos de las últimas décadas del siglo pasado. En algunos de estos trabajos, ya se hace la distinción entre la festividad y los sistemas de reciprocidad (Jonson, 1967); en otros se analiza sólo como sistema de reciprocidad en comunidades concretas (Doniz, 1999; Cortés 1976); mientras que en algunos más solamente se le toma como festividad, e incluso se han rastreado sus orígenes en la época prehispánica (Méndez, 1999). En aportaciones recientes además ya se vislumbra su significado como espacio de legitimación y conflictos interétnicos (Lizama, op. cit.).

A continuación haremos una breve revisión de estos trabajos, adelantando que muchas de estas reflexiones son pertinentes para el presente trabajo, debido a que la Guelagueta en la ciudad de México se entiende de acuerdo a los significados establecidos y reconocidos, es decir, como sistema de reciprocidad, ayuda mutua y solidaridad y como festividad en la que se representan las tradiciones y la diversidad cultural de los grupos indígenas de Oaxaca; además de que para los integrantes de la Alianza, esta festividad y la articulación alrededor de ella de distintas organizaciones, grupos de danza y bandas de música, han adquirido significados políticos al hacerse presentes y manifestar su cultura abiertamente en el medio urbano que por muchas décadas los ha marginado y discriminado.

La Guelagueta como Don y sistema de reciprocidad

La Guelagueta, como sistema de reciprocidad, es considerada como uno de los muchos tipos de intercambios que se dan entre las comunidades indígenas de Oaxaca y que siguen vigentes entre los grupos oaxaqueños que radican en la ciudad de México y su área metropolitana; es un evento que se organiza para generar apoyo entre los indígenas residentes y sus comunidades de origen, tanto a nivel familiar, comunitario, e incluso a nivel intercomunitario. Barabas (2006) quien trata de explicar este fenómeno desde distintos autores de la antropología, considera que los sistemas de intercambios recíprocos han sido analizados en sociedades tribales y andinas, pero que en el caso de México y más particularmente de Oaxaca, la Guelagueta, la gozona y otros sistemas locales de reciprocidad, a pesar de su trascendencia como cimiento de la estructura social, sólo han sido brevemente mencionados en investigaciones, sin que exista un análisis acucioso al respecto. Esta autora señala que en el caso de la Guelagueta, el intercambio es universal y total, ya que se puede extender a todo tipo de cosas, hechos y actividades en cualquier campo de la vida social, desde lo económico hasta lo religioso.

Los intercambios recíprocos fueron caracterizados por Mauss como un hecho social total porque actúan en toda la estructura social. Sahlins (1997:180, cita de Barabas, 149), señala el aspecto articulador del intercambio recíproco, ya que lo considera como una estrategia de comunicación, solidaridad y alianza que las sociedades implementan como contrato o pacto para prevenir conflictos internos. En este sentido, Barabas también recupera a Godelier (1998), cuando afirma que el don no es solo la circulación de bienes y servicios, sino que también es la condición de producción y reproducción de las relaciones sociales. Mauss estableció que todo tipo de intercambio tiene tres condiciones básicas: dar, recibir y devolver. Los intercambios recíprocos o reciprocidad se refiere a formas no mercantiles de intercambio, que implican un equilibrio en el dar y devolver, fomentan la solidaridad e igualdad y producen y reproducen relaciones de cooperación mutua entre personas y con lo sagrado. El don es un acto voluntario y altruista que atraviesa las sociedades basadas en el parentesco o en las relaciones cara a cara, con escasa estratificación social, y en las que la riqueza tiene menor valor que el prestigio. Aunque autores como Godelier enfatizan que deben tomarse en cuenta las diferencias de estatus que implicarían interés económico o social; situación presente al interior de comunidades y grupos indígenas en Oaxaca y que se reproducen y amplían en las ciudades.

Cuando Barabas analiza entre los grupos indígenas de Oaxaca la economía del don y la economía mercantil, encuentra que ambas coexisten en forma paralela desde hace mucho tiempo, de modo que se interceptan y se influyen; lo advierte cuando se adaptan las formas de ayuda recíproca a actividades capitalistas en ciertos cultivos, lo mismo que en la ganadería extensiva, en las que cambia el contexto pero se mantienen los significados.

Aplicado lo anterior al caso de la Guelaguetza de la ciudad de México, podemos decir que a nivel de prácticas y de representaciones sociales se siguen manteniendo como aspecto fundamental la reciprocidad y la ayuda mutua; aunque no se debe perder de vista que esta festividad se celebra en medio de conflictos políticos, de relaciones económicas, de poder, de asimetría y de desigualdad; en las que se desarrollan las relaciones interétnicas en el medio urbano. E incluso sucede así en las relaciones de los indígenas con las instituciones, como se puede apreciar en el siguiente testimonio:

no se ve que haya el aprecio de lo que estamos haciendo, porque hemos recurrido por ejemplo a las delegaciones, aquí por ejemplo (se refiere a la Secretaría de Desarrollo Rural y Equidad para las comunidades –SEDEREC-), no hay apreciación

del trabajo que desarrollamos y cuando pedimos un apoyo, incluso piensan que es exagerado porque a lo mejor piensan que el indígena no tiene un valor y por qué le vamos a pagar lo que va a hacer, si es un indígena, no lo dicen pero así lo sentimos, porque cuando presentamos un proyecto con un presupuesto, pues siempre se admiran del presupuesto y cuando que ni siquiera estamos pidiendo, porque vaya, ni nosotros mismos sabemos qué valor, un valor estimativo de lo que hacemos, porque invertimos tiempo, invertimos recursos para adquisición de instrumentos, para trajes, una banda de música por ejemplo..., no lo puede armar con menos de 300 mil pesos y un grupo de danza igual, quizá hasta más y sin embargo la inversión que hacemos no la hacemos de un jalón, pero ahí está la inversión y cuando pedimos algún apoyo económico de alguna dependencia, siempre piensan que es exagerado, o siempre quieren, a lo mejor que lo demos gratis, entonces hay cosas desagradables de parte de la autoridad para con nosotros, pero aún así nosotros seguimos trabajando, ¿por qué?, porque en un principio así empezamos solos y pudimos, entonces cuando ocasionalmente hay un apoyo, bueno pues se aprecia pero vaya, no podemos decir que si no hay ese apoyo ya no vamos a existir (Entrevista con Regino Conde, noviembre 2008).

Retomando a Barabas, cabe decir que aunque el don es un acto voluntario implica la obligación de retribuir, de tal manera que el acto no sólo se sanciona moralmente y tal obligatoriedad ha sido uno de los temas más controvertidos. Sahlins establece que la clave de la obligación reside en la sanción social a la que se hace acreedor el que no contribuye. Así, en el caso de Oaxaca, sucede que los que no cumplen lo acordado respecto a su participación, son condenados a la vergüenza pública, la exclusión, la pérdida de prestigio, el veto de cargos políticos o religiosos, la mala suerte, la enfermedad y la muerte. La reciprocidad, entonces, puede ser entendida como una forma de control social apoyada por sanciones sociales y sagradas de acuerdo a la normatividad social. De esta manera, encontramos que los intercambios y la reciprocidad se explican no sólo por factores económicos y sociales, sino también por un código moral cultural o una ética del don, en los que se ponen en juego valores fundamentales de las sociedades, como son el honor, la palabra, el prestigio, el compromiso, el respeto, la amistad, el afecto y el gusto por dar. Esta ética del don va más allá de los intercambios recíprocos, de modo que Barabas la define como el “conjunto de representaciones, valores y estipulaciones que orientan a la sociedad a ejercer una moral sustentada en la reciprocidad equilibrada, en todos los ámbitos de la vida social, y humanizada en relación con lo sagrado, con el objetivo de reproducir un equilibrio natural y social siempre mediado por el don; así, el buen cumplimiento de la ética del don es uno de los principales soportes de la eficacia ritual y de las relaciones sociales fluidas” (Barabas, 2006, 153).

La obligatoriedad del don equilibrado deviene de crear relaciones de solidaridad pero también genera dependencia de manera momentánea, ya que el que recibe el don queda en una posición de inferioridad y subalternidad, y hasta que lo devuelve se restablece el

equilibrio; esto sucede en sociedades poco estratificadas, para las que esta normatividad sirve para reinstaurar el equilibrio. En el contexto de Oaxaca, la reciprocidad equilibrada es diferida a mediano o largo plazo, por lo que muchas familias anotan en libretas sus participaciones en las *guelaguetzas*, que son ayudas o intercambios, tanto de lo que han recibido como de lo que han dado. Esta práctica se mantiene en las comunidades indígenas involucrando incluso, a los que radican en la ciudad; es evidente para el colectivo que tienen que dar una cooperación al pueblo para las fiestas, para las obras públicas y para mantener el derecho de propiedad; asimismo se registra en la memoria cuando fungen como mayordomos, o cuando para apoyar la mayordomía de algún familiar, se tiene la obligación de ayudar con dinero, en especie o con trabajo. También se reproduce la práctica de la *gozona*, que es, por ejemplo, cuando las bandas musicales acuden a tocar a las fiestas de otra comunidad y ésta tiene la obligación de que la banda de música propia corresponda la presentación en la festividad del otro pueblo; esto mismo se hace en las festividades que se reproducen en la ciudad de México, tanto las bandas de música, como los grupos de danza, participan de esos intercambios.

La reciprocidad generalizada, de acuerdo con Sahlins es el tipo más común de la ayuda prestada sin espera de retribución. Esta se orienta hacia los parientes con el fin de cumplir obligaciones morales, y es la base de las relaciones cotidianas entre grupos domésticos, y expresa relaciones y obligaciones. La reciprocidad equilibrada establece un pacto social mediante el intercambio directo y equivalente del bien recibido; esto quiere decir que los bienes intercambiados deben ser semejantes en valor y cantidad, y que se privilegia el aspecto social del intercambio para mantener buenas relaciones con los demás. Entre algunos grupos de Oaxaca, la reciprocidad equilibrada es la piedra angular de la estructura social en diferentes campos de la vida social y se encuentra entrelazada con procesos rituales. Se lleva a cabo con los parientes, los miembros del barrio, de la comunidad e incluso con otras comunidades. Es también una forma de concebir el trabajo en un sentido muy amplio. También hay formas de reciprocidad equilibrada intercomunitaria como son las visitas de equipos deportivos, bandas de música y grupos de danza.

Las aportaciones que hacen los grupos y organizaciones de migrantes se pueden analizar en este contexto, ya que casi siempre se lleva un registro escrito de las contribuciones de

cada integrante y de cada organización y éstas se toman en cuenta para mantener los derechos de propiedad en la comunidad.

En Oaxaca, Barabas caracteriza a los pueblos indígenas como comunidades, no corporadas y cerradas, sino multiarticuladas en diferentes niveles con otros grupos étnicos y con la sociedad no indígena. Las relaciones capitalistas están presentes en ellos desde hace siglos, y por lo mismo hay estratificación social. Los intercambios recíprocos pertenecen a un campo social diferente al de las relaciones por interés. Pese a ese contexto, la autora encuentra que la reciprocidad juega un papel clave en los procesos de identificación étnica, en la vida colectiva y simbólica, así como en las formas de participación y acción social. Las áreas de la vida social en las que se practican los intercambios son el trabajo, el ciclo de vida, la fiesta, lo público y lo sagrado. En el ámbito privado los intercambios se dan con motivo de las celebraciones del ciclo de vida y en ellos participan familiares, amigos y vecinos, mientras que los grupos mayores como el barrio y la comunidad participan en el ámbito de las celebraciones públicas, en las cuales toma parte toda la colectividad, y que son organizados por autoridades y mayordomías. Tales intercambios también son intercomunitarios. Los intercambios pueden ser inmediatos o diferidos, a corto o largo plazo, incluyéndose en ellos a quienes radican fuera de la comunidad.

En su trabajo etnográfico Barabas detecta patrones de ayuda recíproca equilibrada para el trabajo en las labores agrícolas y en la construcción de viviendas, aunque se presentan algunas variaciones a nivel de comunidad o grupo étnico. Estas actividades tienen como función consolidar las buenas relaciones sociales próximas y garantizar la cooperación en momentos de necesidad. El esquema de petición de ayuda incluye la convocatoria o pedido de ayuda, la donación de la mano de obra de hombres para la tarea solicitada y de las mujeres para la preparación de los alimentos y la donación de comida por parte del solicitante de ayuda. Aquí se ve el compromiso del convocante de regresar la ayuda a los que lo auxiliaron y los dones a los seres sagrados. Dentro de este tipo de ayuda está la gozona, que los zapotecos de la Sierra Norte siguen reproduciendo en la organización de sus festividades en la ciudad; y cuyo apoyo devuelven en las festividades de las comunidades de origen.

En Oaxaca también se encuentra un tipo de reciprocidad equilibrada relacionada con el ciclo de vida que incluye rituales de pasaje o de tránsito de una etapa del ciclo vital a otra: la pre concepción, el nacimiento, el bautizo, la confirmación o bendición, la

pubertad, el matrimonio y la muerte. En estos casos la reciprocidad se establece no sólo con lo sagrado, sino con otros grupos domésticos para entablar alianzas más allá del grupo parental; las relaciones de compadrazgo son fundamentales para la reciprocidad equilibrada, ya que ésta provee las necesidades rituales y vitales de los grupos domésticos, de tal forma que estos intercambios son un préstamo o inversión. En el caso de la Guelaguetza o gozona de los zapotecos, dice la autora, que se trata de un compromiso escrito; mientras que en los demás intercambios sólo es verbal. En estas circunstancias un jefe de familia solicita a sus deudores la ayuda en bienes y trabajo; los grupos deudores entregan esta ayuda, antes, durante o después de la ceremonia. El convocante por su parte ofrece alimentos y bebidas como contradón, asimismo contrae nuevas deudas con los que lo han apoyado. Este tipo de ayuda sirve para crear nuevas relaciones de parentesco por alianza matrimonial y para reforzar relaciones de compadrazgo. De acuerdo con Barabas y otros autores, muchos de estos rituales son muy elaborados, como en el caso de las bodas, ya que desde la petición de mano se llevan a cabo reuniones en las que se intercambian alimentos, bebidas y ropa; y lo mismo sucede en rituales de bautizo y de defunciones.

Según Barabas, la reciprocidad equilibrada y agonística, por el gran derroche de recursos empleados en la fiesta, es un ritual colectivo que conmemora hechos significativos, principalmente religiosos. Son los rituales más importantes que conjugan a parientes, vecinos e incluso a personas de otras comunidades. En su forma típica se trata de una forma agonística de consumo en tiempo estipulado que busca el prestigio del grupo doméstico del mayordomo a través del comensalismo y consumo colectivo ostentoso, aunque en muchos casos la comunidad, o grupos de ella, colaboran con el mayordomo, por lo que el prestigio es menos importante que el reconocimiento y el respeto por el servicio prestado. En estas celebraciones se sigue el mismo patrón en el que el mayordomo solicita ayuda a sus deudores, éstos dan la ayuda antes, durante y después del festejo, su ayuda es retribuida por el mayordomo con comida y bebida y el mayordomo adquiere nuevas deudas con otras personas que aportaron.

En el trabajo de Irmgard Jonson (1967), se menciona que “La Guelaguetza es el sistema tradicional de ayuda mutua entre los indígenas zapotecos, mientras que la fiesta del Lunes del Cerro (erróneamente llamada Guelaguetza) es un espectáculo que se celebra cada año en el cerro del Fortín” (1967: 1). Dicha autora, inicia con la discusión de lo que es la verdadera Guelaguetza, “según la definición del padre Gay en su historia de

Oaxaca, publicada en 1861, la Guelaguetza es un don gratuito que ofrecen todos los que tienen al que lo necesita y que lleva consigo la obligación de la reciprocidad. El mismo historiador llama la atención sobre la importancia moral y social de esta institución tan particular de los zapotecos” (op. cit., 1).

Jonson cita a Julio de la Fuente quien dice que la costumbre de la gozona en la sierra Yalalteca corresponde a la Guelaguetza de los pueblos del Valle de Oaxaca y a la *guendalidad* del Istmo, son muestras del sentido de cooperación en las comunidades indígenas. La gozona en sus orígenes hace referencia a la ayuda para el trabajo agrícola al interior de un clan.

La Guelaguetza de otras épocas, subsistente aún en los pueblos indígenas, es una forma de cooperativa casi familiar para ayudar a aquel que lo necesita por un motivo generalmente trascendental de su vida. La Guelaguetza la forman los parientes, pero el parentesco entre los indígenas no se concreta únicamente a los familiares por consanguinidad o afinidad, sino que abarca también a todas aquellas personas que están ligadas por vínculos ceremoniales o por lazos de amistad: todos ellos juegan un papel importante (ibid., 2).

Según Jonson, la Guelaguetza se lleva a cabo en los nacimientos, matrimonios, muertes y mayordomías, en aquellas circunstancias cuando resulta necesaria la ayuda de los parientes y amigos, para realizar una tarea que requiere del esfuerzo común para llevarse a cabo.

La ayuda a las personas que se casan se efectúa en los convenios que el matrimonio implica; el parentesco y la amistad obligan a dar ayuda económica al nuevo matrimonio que se forma sin los medios económicos suficientes por lo que los familiares y amigos dan una gran cantidad de regalos. Los familiares dan los regalos más valiosos que constituirán el patrimonio familiar. Esta ayuda y cooperación se observa mejor en la construcción de la vivienda para el nuevo matrimonio, y consiste en proporcionar materiales de construcción, mano de obra y alimentos. Este acto colectivo es una verdadera ceremonia, además de que al independizarse un hombre para formar su propia familia, se le entrega una lista de la Guelaguetza que está obligado a pagar o devolver. En el caso de la muerte sucede lo mismo, los parientes y amigos apoyan con dinero o en especie a los deudos para auxiliarlos en los gastos, éstos, por su parte, tienen que dar alimentos y bebidas a los que acuden al velorio y al entierro. Esta reciprocidad es esencial, y si por fallecimiento no se puede cumplir, los hijos o nietos tienen la obligación de pagar la deuda, ya que si no lo hacen, sobre ellos cae la deshonra (Jonson, op. cit).

La Guelaguetza por tanto es una costumbre, no hay un código escrito, ni nadie está obligado a participar en ella, “pero las exigencias económicas y sociales, así como los derechos comunes, hacen que los habitantes constituyan su Guelaguetza. En todos los casos se cumple este trato que está basado en la honradez y buena fe tradicionales” (op. cit., 6), aunque se pensaría que no sólo implica buena fe, sino un fuerte imperativo social.

También como reciprocidad equilibrada en el ámbito público se cuenta con el servicio que prestan las autoridades civiles y religiosas, quienes dan un servicio muchas veces sin recibir remuneración así que el único beneficio que obtienen es el prestigio y el reconocimiento de la comunidad por su trabajo. Entre los intercambios públicos intracomunitarios, el más importante es el trabajo colectivo entendido como tequio o faena. Este trabajo se dirige principalmente a la construcción de obras públicas. También se dan intercambios con lo sagrado mediante ofrendas, abstinencia, rezos, procesiones y promesas.

El trabajo de Efraín Cortés (1976) sobre la Guelaguetza en la mayordomía de Cuilapan, explica que el concepto de Guelaguetza ha variado entre los pueblos zapotecos del Valle y los pueblos mixtecos, principalmente por el desarrollo socioeconómico de las comunidades en el sistema capitalista. La situación de la ayuda interpersonal y cooperación en Cuilapan, comunidad del Valle, muestra esta problemática. El autor analiza el caso de la mayordomía como una institución de celebración festiva, que como en otras del ciclo de vida, constituye una alternativa de ayuda para sacar adelante los gastos. En el caso del estudio de Cortés, la Guelaguetza se comprende como la ayuda que se solicita a familiares o amigos cuando se va a realizar alguna ceremonia. También la guelaguetza se interpreta como una ayuda obligatoria en la mayordomía o entre compadres en caso de bautizo, confirmación, casamiento o muerte. Cortés menciona que en muchos trabajos se equipara la Guelaguetza como el intercambio de bienes y servicios, ayuda mutua, enfocándose sobre todo al trabajo agrícola y otras actividades sociales y económicas. Cortés entiende la Guelaguetza como el nivel de ayuda mutua interpersonal sujeta a intercambios recíprocos de bienes en cantidad y calidad iguales que satisfacen carencias o implican una institución de ahorro que es exigido cuando el donador lo requiere, entendiéndola en un sentido práctico e instrumental.

Cortés por otra parte, distingue dos niveles en los que se da la ayuda interpersonal: en instituciones sociales relacionadas con el ciclo de vida y con el trabajo agrícola y en el

culto comunitario a través de la mayordomía. Las instituciones del ciclo de vida determinan qué individuos estén comprometidos entre sí para prestarse ayuda. Es decir que distingue entre la cooperación en servicios para la comunidad y la ayuda interpersonal, en la que los individuos realizan gastos que obedecen a una relación íntima con la organización social y económica.

Cortés considera que la verticalidad y jerarquía de la mayordomía muestran la estructura del sistema socioeconómico nacional y los niveles en que se da la ayuda, ya que los individuos de mayor estatus no piden *guelaguetzas* y se concretan a recibir favores que han proporcionado o reciben el trabajo de un gran número de familiares y compadres, situación que enmascara relaciones de poder y desigualdad al interior de los grupos sociales indígenas.

De los casos que analiza el autor deriva la conclusión de que existen diversos tipos de ayuda interpersonal que se han enmarcado en el concepto de *Guelaguetza*; sin embargo, para él es necesario identificar los distintos tipos de ayuda mutua que existen y que pueden tener nominaciones distintas, ya que puede haber variado al institucionalizarse. Martínez Ríos (cita de Cortés, op. cit.), por ejemplo, señala que hasta épocas recientes existía una *Guelaguetza* altruista recíproca más apegada a la ayuda interpersonal y una *Guelaguetza* egoísta, no recíproca, producto del sistema capitalista, y que se efectuaba entre individuos de distintos estatus. De modo que por la intromisión de la economía de lucro es que la *Guelaguetza*, como cooperación, se está sustituyendo por otra de servicios mutuos impersonales, que no coadyuvan a la cohesión del grupo.

El intercambio recíproco por tanto, es el modo ideal normativo para las relaciones sociales en todos los campos de la vida. La reciprocidad sin embargo, es polisémica, es una forma de préstamo o inversión que ayuda a consolidar o a ampliar los lazos parentales, así como a mantener buenas relaciones intra e inter comunitarias; y es una ética que privilegia el respeto y el gusto de compartir con los demás. Las conductas contrarias a esto, reciben una fuerte sanción moral (Barabas, *ibid.*).

Para este trabajo, ha sido importante retomar extensamente el trabajo de Barabas y de otros autores porque muchas de las prácticas analizadas por ellos, se mantienen vivas entre los oaxaqueños radicados en la ciudad y su zona metropolitana, y se reproducen en las festividades que llevan a cabo en la urbe, así como con sus comunidades de origen. Estas interpretaciones son relevantes, ya que la *Guelaguetza* como forma de apoyo y reciprocidad, pero que también incluye relaciones jerárquicas y de desigualdad, tanto en

las mayordomías como en las festividades, están presentes en la ciudad en varios grupos.

La Guelaguetza: su significado como fiesta

Además de lo dicho antes, vale la pena hacer un recorrido por los estudios que diversos autores han realizado sobre la Guelaguetza, entendida como festividad.

Rafael Doniz (1999) la analiza en el poblado de Zimatlán de Álvarez. La población que se localiza en los Valles Centrales y su población que es zapoteca, se dedica a la agricultura y al comercio; y aunque los habitantes de la región casi han perdido la lengua, conservan parte de sus festividades, que los unen y los mantienen en contacto con sus orígenes, tal como sucede con la fiesta de los Lunes del Cerro o la Guelaguetza. En este poblado una persona narró al autor que los Lunes del Cerro y la Guelaguetza anteriormente eran fiestas diferentes. Se considera que la Guelaguetza es una costumbre muy vieja “Y la entendemos como el yo te doy y tú me das y así nos ayudamos; lo hacemos para gozar la fiesta...” (Doniz, 1999: 15). También se equipara con la ayuda y la reciprocidad en las mayordomías. Se pedían como Guelaguetza, los ingredientes para preparar la comida en la fiesta, y en un libro quedaba asentada toda contribución para tener registro y en el futuro devolver la ayuda a quien la necesitara.

El Lunes del Cerro era una fiesta diferente de la Guelaguetza que se ajustó al calendario católico y que se denominó así porque se realizaba el primer lunes después de la fiesta de la virgen del Carmen, en el mes de julio; era una festividad del calendario agrícola, por eso se realizaba en esas fechas como una muestra de agradecimiento, mediante ofrendas, a las deidades del maíz. Luego esta fiesta se juntó con la Guelaguetza que se realiza en la ciudad de Oaxaca y en otras poblaciones del estado. Este autor considera que la Guelaguetza de la ciudad de Oaxaca no es más que folclor para el turista. En Zimatlán, en cambio, se hace por y para la gente del pueblo y se invita a todas las personas que se acercan, se les da de comer y de beber; para ello se sacrifica un toro y se bebe mezcal. Este sentido de hacer la fiesta para el pueblo, es retomado por los organizadores de la Guelaguetza de la ciudad de México.

en Oaxaca se trata de bailar para caerle bien a las autoridades y aquí no, aquí no es a las autoridades, mucho menos a las divinidades, sino al pueblo..., y esa es una característica que diferencia la Guelaguetza de Oaxaca de la de aquí, ésta nació secularizada y la de allá nació sacra, y sigue siendo una Guelaguetza de pleitesía a

las autoridades y aquí no, aquí es al pueblo (Entrevista con el maestro Lázaro González, octubre 2008)

El siguiente testimonio presentado en el estudio de Doniz es más que explícito acerca de lo que esta fiesta representa para la gente del pueblo: “Los bailes y las danzas representan la riqueza y variedad de nuestras siete regiones, los huipiles y las trenzas coloridas de nuestras mujeres nos alegran el corazón, y de la música pues ya ni hablar, esa merita termina por ponernos más contentos... Al final de cada danza los ejecutantes regalan al público frutos de la región a la que pertenecen; son manzanas, naranjas, limas, granadas, piñas y hasta algunos productos como café o tejidos. Esta es la costumbre de visitar año con año el cerro Yavego, que es el nombre zapoteco y que significa cerro de la tortuga.” En carretas adornadas con flores transportan a jóvenes que representan a las deidades del maíz zapoteca y náhuatl: *Centéotl* y *Bidoo Cozobi*. En ese caso, tal como sucede con la Guelaguetza que se realiza en la ciudad de México, se trata de una fiesta que se hace para ellos mismos, para la gente del pueblo, y no para las autoridades o los turistas, por lo cual le dan otro sentido a la festividad, más allá del folclorismo.

Otro artículo que examina la Guelaguetza como festividad es el de Nicéforo Méndez (1999) quien analiza los Lunes del Cerro como una ceremonia producto del sincretismo mesoamericano-europeo. Este trabajo se remonta hasta la época prehispánica, cuando se veneraba a las deidades de la lluvia y del maíz: a *Bidoo Cocijo* y a *Bidoo Cozobi*, se les ofrendaban presentes, cantos y danzas para que les devolvieran con creces las cosechas y los liberaran de calamidades; estas ceremonias se celebraban al cortar el primer elote o chile, y se llevaban a cabo en julio, cuando los sembradíos de maíz alcanzaban el punto para que se realizara el primer consumo de elote tierno. En la época prehispánica se hacían sacrificios en los cerros. Después de la conquista esta fiesta se empezó a realizar los lunes por ser el primer día de labor. Esta fiesta, por tanto, es posible concebirla como resultado de un sincretismo, surgido a partir de la incorporación de elementos que llegaron al lugar como producto de la invasión europea, al dedicarse posteriormente a la Virgen del Carmen.

Jonson hace una descripción de la fiesta del Lunes del Cerro que considera que erróneamente se ha llamado Guelaguetza, y da otra interpretación sobre el origen de esta fiesta, más relacionada con festividades de origen secular. La autora refiere que esta celebración se realiza anualmente los dos lunes posteriores al 18 de julio, aniversario de la muerte de Benito Juárez. En esa fecha, distintas delegaciones rendían homenaje a la

memoria de este personaje histórico obsequiando a las autoridades de la ciudad de Oaxaca objetos artesanales y productos agrícolas de los lugares de origen de los participantes de las distintas regiones del estado. Menciona que un gobernante del estado de Oaxaca organizó a los grupos que venían del Valle y que desde entonces se fue transformando en un festival no sólo para rendir homenaje a Juárez, sino también para divertir al pueblo. “Sin embargo, existe la tradición de hacer ciertas ceremonias en el cerro desde tiempos muy antiguos que probablemente tiene raíces en la época prehispánica. Se dice que los zapotecos del valle, para regularizar las lluvias, construyeron un templo en honor a la diosa *Centéotl*. Al terminarlo, el pueblo se reunió con los sacerdotes en el cerro, hoy llamado el Fortín, para sacrificar a una doncella en el nuevo templo. Esta ceremonia se repitió todos los años hasta que, ya sin el sacrificio, se volvió una costumbre que subsiste hasta nuestros días: todavía hoy se lleva a cabo una especie de verbena en la falda del cerro del Fortín” (op. cit., 7).

En la época en que Jonson escribió el trabajo, el gobernador del estado de Oaxaca invitaba a los pueblos de las distintas regiones para que enviaran representantes o delegaciones formadas por autoridades, hombres, mujeres y músicos, y estos llevaran productos y objetos típicos al festival del Lunes del Cerro; entonces los grupos acudían a la ciudad y aprovechaban la ocasión para presentar alguna solicitud a las autoridades. En el Fortín se levantaban tribunas para los visitantes y una plataforma para los danzantes. El festival iniciaba con la presentación del gobernador de Oaxaca, las autoridades del estado y con los visitantes distinguidos o turistas llegados de la capital del país o del extranjero. Las siete regiones que participaban en la fiesta eran: la Costa con Pochutla, Jamiltepec y Pinotepa; la Cañada con Teotitlán del Valle y Huautla de Jiménez; la Mixteca con Tlaxiaco, Chicahuaxtla, Copala y otros; el Istmo con Tehuantepec y Juchitán; el Valle con Mitla, Tlacolula, Ocotlán, Ejutla y otros; Tuxtepec con Ojitlán y Valle Nacional y la Sierra con Yalalag, Choapan y la región Mixe.

El festival empezaba con un desfile de los participantes. La autora menciona que no sólo participaban indígenas sino también personas mestizas de la ciudad y de las distintas regiones del estado quienes portaban trajes tradicionales, seguían las danzas típicas acompañadas de sones que interpretaban las bandas regionales. Los participantes saludaban al gobernador con versos, ofrecían su acto y la ofrenda que llevaban, que podían ser comestibles, flores o artesanía. Lo que más llamaba más la atención eran las danzas como las chinas oaxaqueñas, los sones serranos y el jarabe Yalalteco; la Flor de

Piña de Tuxtepec, los sones mazatecos como el Jarabe Huasteco y la Flor de Naranja y el Son Anillo de Oro bailado por Huautla de Jiménez; los bailes típicos de la región de Pochutla, la chilena bailada por Pinotepa; el Jarabe Mixteco de Huajuapán; la Sandunga del Istmo; el Jarabe del Valle; el Jarabe Chenteño y el Son del Palomo de Ejutla, el festival terminaba con la danza de la Pluma.

Jonson menciona que esta danza tiene rasgos prehispánicos y es un simulacro de la conquista, ya que algunos de los danzantes representan a Hernán Cortés y la Malinche y otros al gobernante mexica y sus tropas; los danzantes de más fama son los de Teotitlán del Valle, Cuilapan y Zaachila, también participaba el grupo folclórico de la Universidad de Oaxaca. Señala que estos festivales son las *guelagueltas* organizadas en honor de los visitantes distinguidos, también con motivo de ferias y eventos especiales. Uno de esos eventos fue el quincuagésimo aniversario de la coronación de la Virgen de la Soledad que se realizó en Oaxaca del 16 al 19 de enero de 1959, fiesta solemne porque se dedicó a la patrona del estado de Oaxaca. A esta celebración llegaron personas de todas las regiones con regalos; también se hicieron *calendas* o procesiones religiosas organizadas por diferentes barrios; los grupos llevaban bandas de música, mujeres ataviadas con trajes típicos portando canastos con flores. La *calenda* recorrió las principales calles de la ciudad hasta arribar al templo de la Virgen de la Soledad.

Cortés, sin embargo señala que además de verse la *Guelagueta* como una forma de ayuda interpersonal. "... el uso del concepto ha trascendido su significado original, ya que hasta se utiliza en una acepción folclorista que con fines turísticos se ha propalado, al grado de que se denomina "Fiesta de la *Guelagueta*" a una celebración anual en la ciudad de Oaxaca, que anteriormente se denominaba "Fiesta del Lunes del Cerro" (Cortés, 1976: 72). Este autor también menciona la trayectoria de esta fiesta desde el siglo XVI, en la colonia y en el siglo XX con la celebración del IV centenario de la ciudad.

Estos análisis, son importantes para entender cómo se ha ido configurando esta festividad, la que se relaciona con ceremonias prehispánicas del ciclo agrícola; con celebraciones religiosas y civiles, y finalmente, con manifestaciones del folclor de los indígenas quienes rinden *pleitesía* a los gobernantes y que son vistas como una forma de atracción para el turismo, situaciones que son abordadas más detenidamente en el siguiente apartado.

La Guelaguetza como espacio de legitimación y de conflicto interétnico

Lizama (2006) en un trabajo reciente, hace un análisis detallado y crítico de la historia de la Guelaguetza entendida como festividad, plantea su trabajo como un estudio de la ciudad de Oaxaca a partir de su principal fiesta: la Guelaguetza. Caracteriza a esta ciudad como multicultural por la interacción de distintos grupos étnicos. Considera que la cultura oaxaqueña es una abstracción, construcción o amalgama en la que confluyen elementos culturales de orígenes diversos: indígenas, europeos, criollos y mestizos.

Lizama define la cultura como la expresión simbólica de la sociedad, y retoma la definición de cultura de Geertz como pautas de significado, y así determina que la cultura es diferenciadora porque culturas distintas corresponden a actores sociales diferentes, pero para distinguirse, los grupos hacen una selección de elementos culturales que emplean como señas de identidad. “Así, los oaxaqueños utilizan como signos de diferenciación (y por ende, como sustento de sus identidades sociales) elementos considerados como propios, es decir, objetos culturales sobre los que ha habido una reflexión que les concede no sólo un valor sino una representatividad” (Lizama, 2006, 25).

Siguiendo a este autor, y como ya lo han mencionado otros (Pérez Ruiz, 2007), bajo la categoría de indio o indígena se engloba a personas de grupos culturales distintos generalizando y disolviendo sus especificidades. Para entender cómo se dan las relaciones entre distintos grupos en Oaxaca, Lizama decidió estudiar la fiesta de la Guelaguetza, caracterizada como la máxima fiesta de los oaxaqueños; la palabra según él, significa ofrenda o don que debe ser devuelto en determinado tiempo.

El trabajo de Lizama se centra en la interacción social que se produce en la ciudad de Oaxaca, entre la población indígena y la mestiza. Su unidad de observación fue la fiesta por ser el espacio en el que los distintos grupos se interrelacionan, se aceptan, se toleran o se rechazan, es decir, “donde afloran las concepciones ideológicas de cada grupo y donde, también, son asumidas las representaciones colectivas” y es posible observar las imágenes que se crean unos de otros, en este sentido se entiende la fiesta como arena y símbolo de identificación y diferenciación.

Para él, los momentos festivos son espacios de diversión, pero también de interacción social que proporcionan sustento a las identidades de una población heterogénea, suprimiendo momentánea y parcialmente las diferencias, y “dotando de especificidad a

una ciudad y haciendo aún más complejo el tejido social” (op. cit., 29). Y considera que la Guelaguetza como festividad de la ciudad de Oaxaca se instituyó en el siglo XX. Se celebra en el mes de julio con grupos o delegaciones de las siete regiones en que se divide el estado, y las delegaciones están compuestas por indígenas que van a la fiesta a ofrecer sus bailes y sus tradiciones. Lizama analiza este evento como una “tradición inventada”, retomando a Hobsbawm, que considera que se trata de un constructo realizado en un momento determinado para fines específicos.

Para Lizama, las festividades y el ciclo ritual en la actualidad se ha complejizado al entremezclar elementos religiosos, seculares y civiles, y no son una simple expresión devocional, sino que reflejan la estructura social de cada momento histórico, ya que los festejos son organizados por segmentos de la población con una posición económica y social definida. Las fiestas también son sustento de identidades sociales, ya que las refuerzan y cohesionan a sus participantes diferenciándolos de otros. Según su análisis, la calenda es una procesión para invitar a la fiesta, y es una práctica que se instituyó en la época colonial; y en ella participan las marmotas o globos y los gigantes o muñecos de papel y tela que representan distintas razas; estos últimos se introdujeron en el siglo XVIII en la procesión de Corpus, en la que también participaron bandas de música que amenizaban la marcha de la procesión.

El autor menciona que el componente indígena ha sido parte fundamental de la ciudad de Oaxaca desde la época prehispánica y de la colonial, y que en la etapa moderna se ha incrementado por la migración, aunque no se da un proceso organizativo fundamentado en la etnicidad. En ella se ha mantenido un orden colonial en el que los indígenas ocupan un lugar subordinado, y dicho orden es reproducido porque cada grupo, los indígenas y los mestizos, han interiorizado el lugar que les corresponde y no lo transgreden. La interacción entre ambos sectores está determinada por los imaginarios, por la imagen que se han creado unos de otros en un largo proceso histórico, y esto se observa en las interacciones cotidianas. Tales relaciones otorgan una carga valorativa a los habitantes y según cómo sean clasificados, les dotan cierto estatus social y político.

Uno de los aspectos relevantes del trabajo de Lizama es que el autor se interroga acerca de cómo los actores piensan la ciudad, cómo se visualiza el espacio geográfico y quienes producen las imágenes; construcciones que casi siempre se hacen desde posiciones privilegiadas. Otro elemento más que aporta este autor, es que nos permite comprender que las tradiciones también son formas de asumirse colectivamente, ya que

los actores desde su posición eligen elementos en cada época para convertirlos en tradiciones representativas; se trata de elementos culturales indígenas, religiosos o seculares que son apropiados, reconstituidos y resignificados para ser símbolos de una ciudad particular.

Para el caso de Oaxaca Lizama plantea que en esta ciudad existen numerosas festividades pero que no son representativas de todos, sino sólo de pequeños grupos o sectores sociales, así que al no existir una fiesta que representara al conjunto de la sociedad, se inventa la Guelaguetza en medio de la búsqueda de elementos que los representen y les den identidad a todos.

En cuanto a los antecedentes de esta fiesta Lizama menciona la celebración del Homenaje racial en 1932 para celebrar el IV Centenario de la ciudad; este homenaje se llevó a cabo en el cerro del Fortín en un escenario especialmente construido para esa ocasión. Los festejos fueron organizados por los grupos que detentaban el poder económico y social de la ciudad, considerando su antigüedad de residencia en la misma; los indígenas recién emigrados e incluso los que tenían mayor tiempo de vivir en la ciudad fueron excluidos de los preparativos del programa aunque no de la participación en la celebración. Para su intervención en los festejos sólo se resaltaron algunos elementos de las culturas indígenas que eran considerados positivos, e incluso se idealizaron, dentro del proceso posrevolucionario de construcción de una identidad regional y nacional. Los grupos indígenas tomaron parte en la exposición de artesanías y productos de las distintas regiones. El número principal de esta celebración fue el Homenaje Racial, que era una obra representada en tres cuadros en la que los indígenas eran actores principales. No hay datos precisos sobre la autoría de esta obra, pero el gobernador fue uno de sus principales promotores. Para esta ocasión se organizaron concursos para elegir a jóvenes que representaran a la ciudad y a cada región. Para la puesta en escena llevarían trajes tradicionales. Los indígenas también participaban en las comitivas de cada lugar, compuestas por las autoridades con sus bastones de mando, bandas de música como la mixe, grupos de jovencitas llevando ofrendas de flores, frutos o productos artesanales. En esta ocasión se eligieron melodías representativas de cada lugar que fueron bailadas por los grupos o comitivas. En esta celebración se rindió pleitesía a la ciudad y así se reafirmó el orden social y el poder de una clase.

Otro antecedente de la Guelaguetza tal como la conocemos fue la celebración del Lunes del Cerro en la segunda quincena de julio. No se sabe exactamente el origen de esta

fiesta, ya que se atribuye a la época prehispánica como culto a deidades del viento y la cosecha, o a la etapa colonial como un convivio en honor a los misioneros. En los siglos XIX y XX se realizaba un día de campo y un paseo al que asistían todas las clases sociales de la ciudad luciendo sus mejores galas, se recolectaban azucenas, había bailes y música. A lo largo de los años esta fiesta sufrió varias modificaciones. Durante el siglo XX se introdujeron tablas gimnásticas, eventos deportivos, bailes de distintos tipos y regiones contando con la participación de las escuelas de la ciudad; muchos de estos cambios se debieron principalmente a que se buscaba plasmar lo que demandaba el turismo como principal fuente de ingresos ante la ausencia de desarrollo industrial. Así se pasó de la romería al espectáculo y dejó de ser una fiesta propia de los oaxaqueños para convertirse en una celebración dirigida a los extranjeros.

En 1951 se llevaron a cabo diversas reuniones con el fin de redefinir el carácter de la fiesta de los Lunes del Cerro, así se crea el Comité pro fiestas tradicionales de Oaxaca, conformado por los grupos de poder de la ciudad de Oaxaca, éste dejó de existir unos años después y en la década de los noventa del siglo pasado se crea el Comité de autenticidad. Se decidió que para representar las auténticas tradiciones oaxaqueñas debían ser los indígenas quienes actuaran en sus propios bailes, así se invitó a las embajadas o comitivas de distintas regiones para que llevaran sus danzas, vestuarios originales y tradiciones a la ciudad; viéndose de manera utilitarista a los indígenas considerando que eso era lo que demandaban los extranjeros; así se empezó a configurar esta fiesta por medio de la apropiación de tradiciones ajenas. En la década de los cincuenta se consolida la fiesta con la mayor participación de delegaciones venidas de la totalidad de las regiones, también en esa época comienza a llamársele Guelaguetza en vez de Lunes del Cerro, se trató de una fiesta consolidada por el poder político y fue lo que le imprimió un carácter particular.

Las delegaciones que participan con constancia son las de Yalalag, Betaza, Tuxtepec, Huautla, Pochutla, Pinotepa, Huajuapán de León, Tehuantepec, Juchitán, San Antonino Castillo Velasco, Ejutla de Crespo y las Chinas oaxaqueñas. El orden de participación se ha mantenido casi inalterable desde 1963, iniciándose con la exhibición del Cántaro de Coyotepec, que algunas veces fue sustituido por la actuación de las chinas oaxaqueñas. El orden en que participan las delegaciones es la Sierra, Tuxtepec, la Cañada, la Costa, la Mixteca, el Istmo, los Valles Centrales, para concluir con el himno “Dios Nunca Muere”. También se presentan otros cantos oaxaqueños representativos

como la “Canción Mixteca”. De ser una fiesta que duraba dos días se trató de extender su duración con el fin de asegurar la permanencia del turismo. A fines de los setenta se institucionaliza una semana de festejos de la Guelaguetza. Lizama plantea que esta fiesta tuvo un importante desarrollo gracias al turismo, que ayudó a revalorar “lo propio”, pero igualmente, esto ayudó a construir y revalorar la identidad de los oaxaqueños, borrando las diferencias regionales y de clase, apropiándose para ello de elementos indígenas y añadiendo otros.

La Guelaguetza se presentó en otras partes del interior del país e incluso en el extranjero en las décadas de los sesenta y setenta. En 1975 se presentó en el Distrito Federal. En las décadas de los ochenta y noventa pasó de ser la fiesta representativa de la ciudad de Oaxaca y del estado, a ser reconocida a nivel continental e internacional, debido a la presencia de políticos nacionales y extranjeros, artistas, actores e intelectuales. De ahí que siempre estuvo presente la discusión acerca de que las manifestaciones culturales que se presentan en ese evento fueran originales y auténticas. Así esta festividad se convirtió en representativa de la identidad oaxaqueña y en la carta de presentación de esa entidad a nivel nacional e internacional.

Hay otros elementos relacionados con la festividad de la Guelaguetza en la ciudad de Oaxaca como la elección de la diosa *Centéotl* que se realiza entre las jóvenes de las delegaciones que participan en la fiesta y en este certamen no se busca a la joven más bella o preparada sino más bien a la que represente mejor lo que los jurados consideran propiamente indígena; es decir, que tenga tez morena, cabello largo trenzado, que no use maquillaje, que porte vestimenta tradicional, de preferencia sin calzado, que conozcan su legua, y si son monolingües mejor. De esta forma se reproducen estereotipos sobre lo indígena como atrasado y sumiso. Igualmente en la representación de la princesa *Donají* se exalta la historia local basada en una leyenda y los valores y dignidad de un supuesto pasado indígena.

De acuerdo con Lizama, la Calenda es un desfile, que tomó este nombre del recorrido que se hacía por las calles de la ciudad para invitar a los vecinos a alguna festividad religiosa unos días antes de que ésta iniciara. En la Guelaguetza ahora, es el desfile de las delegaciones que se hace con unos días de anticipación a la fiesta; se le llama también convite y se lleva a cabo como parte de la festividad de la Guelaguetza desde 1980; aunque se hizo de manera intermitente en los Lunes del Cerro desde 1930. Ello se dio como una forma de retomar elementos ampliamente aceptados por la gente para que

la fiesta fuera apropiada por ellos. La calenda de 1937 surgió como conmemoración del homenaje racial en el que estuvo presente la diosa *Centéotl*. También era una forma de reafirmación del poder local, ya que iniciaba y terminaba, en su ascenso y descenso del cerro, en el palacio municipal. Desde 1988 ha permanecido como un elemento importante de la fiesta. Es un rito de origen religioso que se ha adaptado a la fiesta más importante de la ciudad que logra unir a diversos sectores urbanos. Aunque la calenda se realiza también para el consumo del turismo que presuntamente desea conocer lo original, lo auténtico, es decir, lo propiamente indígena, se trata de un elemento colonial de carácter religioso incorporado a una fiesta donde lo indígena y lo mestizo, lo colonial y lo moderno se encuentran y entrelazan.

En relación al significado del término Guelaguetza, se dice que es una palabra zapoteca utilizada en muchas localidades indígenas para referirse al sistema de ayuda mutua, de cooperación y servicio entre los miembros de la comunidad, no como acto unilateral sino que lleva implícita la idea de reciprocidad. Así se llamó en la década de los cincuenta a las danzas, bailes y costumbre de los Lunes del Cerro en la ciudad de Oaxaca. Se le empezó a llamar así en el Homenaje Racial cuando las delegaciones depositaban regalos y ofrendas a los pies de la señorita Oaxaca y en los posteriores regalos que se le daban al gobernador, igualmente se nombró de esta forma a los regalos que las delegaciones daban al público asistente a la fiesta. Este término se adaptó a la costumbre urbana dándole el nuevo significado de ofrecer las danzas, costumbre y vestimenta. En este sentido se entiende como obsequio u ofrenda, cooperación y participación pero sin la reciprocidad, reproduciendo así relaciones coloniales de explotación donde se extraen beneficios de los indígenas sin que se les retribuya nada.

Aunque Lizama se centra en el análisis de la Guelaguetza como festividad, es inevitable retomar el significado original de este término como forma de reciprocidad y ayuda mutua instituida en distintos momentos decisivos en la vida de las familias y de las comunidades indígenas, y es interesante la crítica que éste hace al señalar que el concepto está mal aplicado en la festividad, ya que de hecho en ella no se presenta la reciprocidad, sino que por el contrario, se le rinde pleitesía a los poderosos y a los turistas, posicionando de nuevo a los indígenas como subordinados. Además de que esta festividad se ha institucionalizado con un fuerte control de parte de los comités encargados de su organización, quienes reproducen y manifiestan la dominación en las relaciones interétnicas.

Siguiendo con Lizama, entre los actores sociales que participan en esta fiesta destacan las delegaciones de indígenas, los funcionarios de la Secretaría de Turismo, los urbanitas y los turistas nacionales y extranjeros. Los preparativos inician casi con un año de anticipación cuando los funcionarios del gobierno hacen la convocatoria y la gente de los pueblos se encarga de la organización por medio de intelectuales o gente a la cabeza del área de cultura. Son ellos los que convocan a la población a participar y con ella se delibera sobre lo que se va a presentar. Las propuestas son evaluadas por los funcionarios y por el Comité de autenticidad, así, por medio de un concurso o evaluación, los funcionarios deciden que grupos van a participar y qué números de danza y música van a presentar. Todo este proceso no está exento de conflictos, ya que por problemas políticos en las comunidades se ha excluido a algunos de sus miembros. Asimismo, la inclusión de nuevas delegaciones causa molestia entre las que han participado desde hace varias décadas, y hay críticas y disputas por la elección de bailes y costumbres que algunos retoman como propios aunque no sea así. De esta forma se manifiestan las rivalidades intra e interregionales y se legitiman posiciones jerárquicas entre las distintas poblaciones.

Algo similar ocurre en la Guelagueta de la ciudad de México, cuando los grupos que han participado por más años reivindican el derecho a representar más y mejores danzas frente a los grupos nuevos que intervienen como invitados, a los que sólo se les permite presentar un baile, argumentando que no cuentan con la experiencia ni con toda la vestimenta que se requiere. De muchas maneras, la Guelagueta es también un espacio de legitimación, donde se reproducen diferencias y estereotipos, y se disputan los valores y los significados sociales.

Así que, tanto en la Guelagueta de Oaxaca como en la de la ciudad de México, con su participación las distintas delegaciones construyen un discurso sobre lo propio, con los elementos que se supone que los representan e identifican, aunque muchos de éstos ya hayan caído en desuso, como la vestimenta. La participación en la Guelagueta es una motivación que llega del exterior para definirse y redefinir su identidad social, basada en el lugar de origen y en los elementos que los diferencian. Este proceso ha reforzado estereotipos acerca de cómo se visualiza a las distintas regiones del estado de Oaxaca y tal multiculturalidad no es siempre representativa de todos los grupos de la entidad. Para las distintas delegaciones es importante su participación porque es una manera de

darse a conocer y de hacerse visibles con su particularidad en el ámbito local, nacional y hacia el exterior.

La idea de autenticidad que tanto se evoca para esta fiesta corresponde a una imagen del indígena del pasado que se mantiene inalterable a través del tiempo; una imagen de tradición concebida como atraso que los mismos indígenas buscan asumir ante la demanda de los agentes urbanos. En ese contexto han surgido algunos conflictos entre las delegaciones y el Comité de autenticidad al tratar éste de imponer su idea sobre la vestimenta y la forma de realizar los bailes, respecto de lo que los indígenas consideran auténtico y que incluye los cambios que se han operado en las comunidades.

También con motivo de esta festividad se han gestado nuevas tradiciones para dar representación a toda una región y que han sido ampliamente aceptadas, tales como el Jarabe Mixteco y el baile Flor de Piña que fue inventado para presentarse en esta fiesta. Con este mismo sentido se han retomado elementos del pasado como la vestimenta o festividades que ya han caído en desuso pero que se consideran originarios del lugar y representativos de su identidad social, así también se crean representaciones sociales y modelos ideales del deber ser.

Estoy de acuerdo con Lizama cuando señala que la fiesta de la Guelaguetza es una construcción social en la que han trabajado numerosos actores y que se ha generado por un proceso histórico particular. El factor histórico ha permitido que la festividad sea considerada patrimonio cultural. La fiesta también reproduce el orden social imperante en la ciudad en la que se presentan relaciones de dominación y sujeción entre indios y mestizos como algo natural y dado. Los grupos indígenas y no indígenas participan de la fiesta para alcanzar ciertos fines, estos últimos buscan prestigio e interés económico y los indígenas buscan hacerse visibles en un contexto que los ha marginado, como ha sucedido en el caso de la Guelaguetza de la ciudad de México, donde también se reproduce un orden social y relaciones de dominación entre los indígenas y el gobierno local.

Lizama menciona que la fiesta también ha sido apropiada en otras ciudades y pueblos del interior del estado reproduciéndola con algunas variaciones, pero que guarda similitudes con la original, como representar el orden social imperante y ser iniciativa de grupos dominantes al realizarse en cabeceras municipales o localidades que tienen poder e influencia a nivel regional. Son formas de atraer turismo pero también de representar su concepción sobre su identidad y de rescatar sus tradiciones. Así, también

es realizada por los migrantes en Estados Unidos (por parte del FIOB), en la ciudad de México y en otras partes de la República. En estos últimos casos, son organizadas por grupos de migrantes, que quieren refrendar su identidad en un medio diferente a sus lugares de origen. La fiesta es un evento que cohesionan a una población dispersa como la de los oaxaqueños que están fuera de su entidad, pero que se sienten unidos por su lugar de origen. Esta festividad se convierte en un símbolo a través del cual poblaciones diversas se sienten representadas, se transita por diversos niveles de adscripción, se refuerza la pertenencia a un lugar; y los actores sociales se definen a través de elementos que hacen referencia a ese lugar. En esta fiesta también se exhiben la hermandad y la riqueza cultural porque la pobreza y las relaciones asimétricas deben ocultarse.

En el caso de la Guelaguetza que se realiza en la ciudad de México, hay un viraje en ese significado, ya que muchos de los entrevistados afirmaron que no hacen esta celebración en honor a nadie, sólo de ellos mismos, como una forma de empoderarse, de manifestar su cultura y de transmitirla a las nuevas generaciones de oaxaqueños ya nacidos y socializados en la ciudad. También plantean que para realizarla trabajan conjuntamente con las autoridades de la ciudad, haciendo una especie de tequio, ya que reciben apoyo de las instituciones y a cambio ellos presentan su cultura y tradiciones. Es decir, que recuperan para esta celebración algo de su original sentido de reciprocidad.

Hasta aquí se han presentado diversos análisis e interpretaciones hechos por distintos autores, y que nos dan un panorama general de lo que significa la Guelaguetza, en sus distintas acepciones como festividad, como institución de ayuda mutua y reciprocidad, y como la puesta en escena de una tradición, que expresa las complejas relaciones interétnicas en las que participan los grupos que detentan el poder económico y político y los indígenas de las distintas regiones del estado de Oaxaca. En la presente investigación, lo que procede, es analizar si lo que proponen dichos autores se aplica al caso de la ciudad de México, en donde cómo trataremos de demostrar, al interior de la Alianza están vigentes los tres tipos de significados de la Guelaguetza: como sistema de reciprocidad, como festividad y como medio de legitimación y manifestación de conflictos interétnicos entre los indígenas y con los grupos que detentan el poder.

La Guelaguetza en la ciudad de México: fiesta identitaria para unificar lo diverso.

Para iniciar el análisis de lo que significa la Guelaguetza para los integrantes de la Alianza, debemos partir de las premisas establecidas por los trabajos arriba mencionados. Para muchos de los miembros de esta organización, Guelaguetza puede ser entendida de acuerdo con las dos acepciones conocidas: como festividad mediante la cual se ofrecen música, danza, vestimenta, tradiciones y costumbres de los distintos grupos de indígenas oaxaqueños, ahora residentes en la ciudad de México y su área metropolitana y como reciprocidad simbólica y material. Sin embargo para los miembros de la Alianza, al integrarse al contexto urbano en el que predominan las relaciones mercantilistas, la discriminación y la explotación, la reciprocidad como forma de vida comunitaria adquieren un sentido trascendental, casi romántico e idealizado, de lo que deben ser las relaciones sociales, no solamente entre ellos, sino también con las autoridades y otros grupos sociales urbanos. En este sentido, para ellos la Guelaguetza tiene una gran significación no sólo porque se trata de rescatar y difundir sus danzas y su música, sino también porque es una forma de relacionarse entre ellos a través de la reciprocidad y la ayuda mutua; además de que por esa vía se legitima y se conquista un espacio importante de la ciudad. Así la Guelaguetza ha adquirido una significación más allá del mero folclor al convertirse en una ruta para alcanzar un espacio de reconocimiento que contribuya a que la interacción con otros sectores sociales, se dé en mejores términos, al mostrarse como poseedores de una gran riqueza cultural.

De acuerdo con el maestro Lázaro González, esta festividad anteriormente tenía un carácter sacro, ya que se dedicaban los bailes primeramente a la diosa Centéotl, posteriormente a la virgen del Carmen y actualmente se ha secularizado al dedicarse a las autoridades civiles, como son el gobernador, el presidente de la república o los reyes de España. Este último aspecto sin embargo, los distingue de la Guelaguetza de Oaxaca, ya que ellos en la ciudad de México dedican su festividad a los asistentes y a ellos mismos, como una forma de hacerse visibles públicamente y de ocupar cultural y políticamente el Zócalo.

En un pequeño documento titulado “Guelaguetza 2002, fiesta del pueblo en la ciudad de México”, se presenta un análisis del significado de la Guelaguetza para los grupos de migrantes oaxaqueños:

Desde la década de los cuarentas, se aceleró el crecimiento de la ciudad de México debido a los flujos migratorios que provenían de todas partes de la República Mexicana, un gran número pertenecientes a los Pueblos Indígenas, y sumados a los originarios de Valle de México, hemos dado como resultado a la presencia de Pueblos y comunidades indígenas de mayor población en América.

En este párrafo, se reconocen como migrantes que desde hace varias décadas han dado a la ciudad una composición plural, aspecto fundamental tomando en cuenta que la Guelaguetza es una festividad que recupera la diversidad étnica del estado de Oaxaca.

A partir de nuestra organización comunitaria como migrantes indígenas en la Ciudad de México, nos hemos multiplicado como organizaciones sociales además de fortalecernos y desarrollar proyectos de toda índole: educativos, productivos y de diversas expresiones artísticas y culturales, con lo que hemos logrado dar seguimiento a la vinculación con nuestros Pueblos y comunidades de origen, además de emprender trabajos y acciones que nos permiten, de alguna manera ser autogestivos, como la realización de fiestas interculturales, practicando el *Tequio* y la *Gozona*.

De lo anterior se puede inferir que no sólo se reconocen como migrantes sino también como sujetos organizados en torno a su identidad y a sus comunidades de origen, así como alrededor de toda clase de proyectos implementados para el beneficio común. Resalta también la referencia a su capacidad para la realizar fiestas interculturales que enaltecen sus valores comunitarios, que tienen su máxima expresión en el tequio y la gozona.

Una muestra de ello entre otras, es la Guelaguetza, "*Fiesta del Pueblo*", esta fiesta es una antigua tradición entre los pueblos Zapotecos, la Guelaguetza es una ceremonia en donde se rendía culto a la Tierra, Sol, lluvia y a la abundancia del maíz y otros productos agrícolas de los cuales se comparte y reparte propiciando la *Gozona*, que es el intercambio recíproco de apoyo mutuo entre individuos y pueblos. Actualmente esta fiesta se celebra en los dos últimos lunes del mes de julio en el Auditorio del Cerro del Fortín, Oaxaca, reuniendo a representantes de las 16 etnias conformadas en 7 regiones de nuestro Estado, a ella acuden a compartir una parte de su acervo cultural consistente en música, danza, canto, gastronomía y artesanías.

En el párrafo arriba citado, reconocen que la Guelaguetza es una antigua tradición de los zapotecos, sin mencionar a otros grupos; en ese contexto se la entiende como don, reciprocidad y ayuda mutua, y se le atribuye un origen relacionado con el trabajo agrícola, especialmente con el momento de cosecha. También aquí se registra el significado de la Guelaguetza como festividad en la que reconocen la diversidad cultural de las siete regiones del estado de Oaxaca, que se expresa por medio de diversas manifestaciones culturales, principalmente la música y la danza.

Al correr del tiempo los pueblos y comunidades migrantes indígenas en el Valle de México trasladamos esta cultura ancestral y en práctica de la convivencia intercultural nos hemos hermanado con algunas organizaciones originarias del Valle de México para presentar del 8 al 14 de julio del 2002 la Guelaguetza, denominada "*Fiesta del Pueblo*" en el Zócalo capitalino de la ciudad de México.

En esta última cita, rescatan el discurso de la interculturalidad que estuvo muy en boga en los anteriores gobiernos de la ciudad de México, desde el arribo de Cuauhtémoc Cárdenas en 1997, hasta la administración de Alejandro Encinas en 2005, y anclaron en él el traslado de la Guelaguetza a la ciudad de México como costumbre ancestral y como aportación a la convivencia intercultural.

En el proyecto de la Guelaguetza 2005, también explican el significado de esta práctica cultural: “GUELAGUETZA palabra zapoteca que significa OFRENDA, AYUDA MUTUA, DAR Y RECIBIR”.

...En Oaxaca están asentados 17 de los 62 grupos étnicos. Los pueblos que actualmente conforman este maravilloso acervo cultural, único en el mundo, se encuentran distribuidos en 8 regiones del estado que son: Alto Papaloapan, Mazateca, Costa, Istmo, Mixteca, Sierra Norte, Sierra Sur y Valles Centrales; donde se localizan las 17 etnias: Mixtecos, Zapotecos, Mazatecos, Triquis, Chinantecos, huaves, Chatinos, Chochos, Chontales, Tacuates, Ixcatecos, Cuicatecos, Zoques, Popolocas, Mixes, Amuzgos y Náhuas. Los oaxaqueños radicados en la Ciudad de México, pertenecientes a las diferentes etnias del estado de Oaxaca se han organizado para realizar por quinta ocasión la **GUELAGUETZA EN EL ZÓCALO**, con la finalidad de preservar sus tradiciones y cultura aún fuera del territorio de donde son originarios.

En el párrafo de arriba, se trata de resaltar la diversidad cultural del estado de Oaxaca como algo excepcional o único en el mundo, destacando, aunque no sea del todo cierto, que todos estos grupos han participado en la organización de la Guelaguetza en la ciudad de México. Asimismo, cabe mencionar, que aunque se pone énfasis en la diversidad, reconocen una identidad mayor que los unifica, que es la identidad como oaxaqueños, y que la Guelaguetza es una manera de refrendar una cultura común, fuera de su territorio. Asimismo, en la siguiente cita se destaca que con esta festividad colaboran para la preservación de la cultura de los pueblos indígenas y nuevamente hacen referencia a la pluralidad étnica de la ciudad, que tuvo un papel central en el establecimiento de políticas públicas dirigidas hacia los indígenas durante las primeras administraciones perredistas. También es pertinente señalar que gran parte de ese discurso estuvo promovido e influenciado por intelectuales que colaboraron estrechamente con estas primeras administraciones.

Al realizar la **GUELAGUETZA EN EL ZÓCALO**, hacemos una gran contribución a la preservación de la cultura de los pueblos indígenas y de igual forma le damos sentido a la pluralidad étnica de la Ciudad de México (Proyecto Guelaguetza 2005, elaborado por miembros de la Alianza, negritas del texto original).

Asimismo, se plantea una continuidad de usos y costumbres en torno a la vida comunitaria “consistentes en una convivencia intercultural entre pueblos, comunidades

y organizaciones, realizando asambleas comunitarias y trabajos en forma de TEQUIO Y GUELAGUETZA...”

La “Guelaguetza en el Zócalo capitalino” reafirma la identidad del pueblo oaxaqueño permitiendo dar a conocer su acervo cultural ancestral, ya que engloba sus usos y costumbres, las tradiciones de sus pueblos asentados en las siete regiones del estado de Oaxaca... Por ello, el principal interés se encuentra en el rescate, fomento, conservación y la continuidad de nuestra cultura, para que esta sea respetada y valorada no únicamente en el medio rural, sino también en el ámbito nacional e internacional.

Del párrafo anterior, es interesante señalar que por medio de la Guelaguetza se pretende reafirmar su identidad; pero no una identidad como zapotecos, mixtecos o indígenas, sino una identidad regional o abarcativa como oaxaqueños; se trata de una identidad fuertemente arraigada que unifica a grupos culturalmente diversos y cada uno con su propia identidad lingüística y cultural; y es evidente que ha sido un éxito la instauración de la Guelaguetza como festividad que unifica y representa a los distintos grupos de Oaxaca, como lo plantea muy certeramente Lizama (op. Cit.). Asimismo, se señala la convivencia intercultural que se da a través de la fiesta y que al trasladarla a la ciudad, buscan la preservación y continuidad de su cultura común para que sea valorada incluso a nivel internacional; o dicho de otra manera, quieren dejar de ser invisibles y que su cultura ya no sea estigmatizada, aunque en torno a este evento ellos mismos prefieran reconocerse primero como oaxaqueños que como indígenas o como zapotecos.

Con este proyecto buscamos sostener el trabajo comunitario y afirmar nuestra comunalidad fuera de nuestras comunidades de origen; este fenómeno se presenta en la ciudad de Oaxaca y en Estados Unidos. Ahora buscamos latinoamericanizar nuestra comunalidad y diversificar aún más nuestra lingüística. Por otro lado, este proyecto nos permite la realización de la gozona como la solidaridad en trabajo y en cooperación y sobre todo la afirmación de la Guelaguetza como ofrenda de amor, en donde el pueblo indígena ve mucho mejor obsequiar los productos de la tierra que cobrarlos, ya que la Guelaguetza es compartir con todos los productos de la tierra. Con la Guelaguetza rescatamos todos los conceptos fundamentales que han preservado por más de 500 años a nuestros pueblos que son: el tequio, la gozona y la Guelaguetza.

En este párrafo se puede apreciar que se reconocen como integrantes de pueblos indígenas, que ofrendan amor y brindan productos de la tierra, como muestra de sus conceptos fundamentales que han conservado por más de 500 años y que están vivos en el tequio, la gozona y la guelaguetza. Es un discurso que explicita su carácter de pueblos indígenas, que tienen valores profundos, que han resistido la dominación; es decir, reivindican su carácter de oaxaqueños como pueblos en resistencia.

En los testimonios de los diversos miembros de la Alianza, también se puede confirmar que están presentes los otros significados de la Guelaguetza. El maestro Lázaro González comentó:

...porque la Guelaguetza como fiesta de la fertilidad, es Guelaguetza de todo pueblo agrícola, pero con otro nombre, no es la palabra Guelaguetza porque es una palabra zapoteca que quiere decir "guele" le decimos nosotros al elote, gueleguetza decimos las memelitas de elote tierno, para mí hay muchas controversia respecto a eso pero para mí de allí viene la palabra Guelaguetza, porque nosotros decimos cuando llegamos a una casa cuando acaban de cosechar las primicias "¿no quiere una memelita de elote?" que eran las memelitas que se hacían de las primicias eloterías y que se ofrecían a la diosa Centéotl, diosa del maíz. En Oaxaca era la diosa que en cierto sentido dominaba las culturas mesoamericanas, entonces eran las primeras que se ofrecían a la diosa y después venía la comida fraterna, la danza yo no sé si tomaban pulque en ese entonces que seguramente si pero no había las borracheras que existen en nuestros pueblos ahora..., entonces para mí Guelaguetza quiere decir eso, la memelita del elote tierno que se ofrecía a la diosa Centéotl, en ese sentido todo pueblo agrícola tiene su Guelaguetza porque es una fiesta de la fertilidad, de la fraternidad, de la solidaridad, de la reciprocidad, la familia que está aquí sentada además de la memelitas hizo otra cosa y convida a aquellos, era una fiesta de la reciprocidad, de la unidad, de la fraternidad, era una fiesta de la gratitud, era agradecer a la diosa sus bendiciones para que se diera, entonces en ese sentido todo pueblo agrícola tienen sus propias fiestas de la fertilidad, nuestros antepasados le llamaron Guelaguetza y así y el nombre es bonito...(entrevista con el maestro Lázaro González, octubre, 2008)

Como puede verse, para él el significado de la Guelaguetza, está relacionando directamente con el trabajo agrícola. Reconoce que debió ser una costumbre que realizaban distintos grupos indígenas mesoamericanos, no solamente los zapotecos, y que basaban su subsistencia en el cultivo del maíz, por lo que para ellos era central el culto a las deidades prehispánicas a las que se ofrecían las primicias de la cosecha. Según su explicación, con la Guelaguetza se refrendan los lazos comunitarios al propiciar el compartir los productos agrícolas, con lo que se reafirma su significado como don y como festividad, ya que además de ofrendarse los productos a las deidades, se brindaban danzas y se propiciaba la convivencia y la solidaridad social por medio de estos rituales colectivos. Lingüísticamente, sin embargo, deja ver que no hay claridad sobre el significado del concepto, a pesar de ser un vocablo proveniente de su lengua, el zapoteco. A pesar de ello expresa la hegemonía zapoteca, ya que se ha llamado Guelaguetza a la festividad y a la práctica de la reciprocidad, aunque exista para ello otros términos y vocablos en otras lenguas. Igualmente establece la primacía del culto a la diosa Centéotl, que fue impuesta por la dominación mexicana en Oaxaca y nunca se mencionan las deidades propias de los zapotecos y mixtecos. De esta forma, en la Guelaguetza en la ciudad como festividad, pueden leerse más significados; de modo que si bien es un espacio de unidad de lo diverso; también expresa la hegemonía de los

zapotecos sobre otros grupos; al mismo tiempo que revela sus propias relaciones conflictivas con otros grupos indígenas en la que les ha tocado ser subordinados; como sucede con los nahuas y la imposición de su deidad Centéotl, que desdibuja a sus propios dioses. Juego de relaciones de poder que demuestran que un mismo pueblo, en este caso el zapoteco, puede ser simultáneamente dominador y dominado, Situación que, en el contexto nacional actual, comparte con el conjunto de pueblos indígenas, no sólo de Oaxaca sino de todo México.

La definición que dio el maestro Regino Conde, hace referencia no sólo a la festividad, sino también al trabajo agrícola, a la reciprocidad, al don, a la ayuda mutua y al trabajo comunitario. Según él, la reciprocidad se da en los pueblos en distintos momentos de la vida cotidiana y festiva, al compartir los productos de la cosecha y al ofrecer y recibir el trabajo gratuito, incluyendo las visitas recíprocas de las bandas de música de distintos pueblos, y así se reivindica como una tradición que les da identidad, en este caso como zapoteco. Asimismo se establece que al cambiar de contexto no es posible reproducir exactamente esta tradición, por lo que se brinda la cultura propia a los habitantes de la ciudad, retomando así el significado que se le empezó a dar a esta fiesta en Oaxaca, de ser un ofrecimiento de las danzas, música y tradiciones de los indígenas:

Bueno, la Guelaguetza significa ofrecimiento. Es una palabra zapoteca que nosotros apreciamos porque somos zapotecos y en nuestra región tiene que ver también con el cultivo de la tierra; y en nuestra comunidad por ejemplo, tienen que pedir como un permiso a la tierra para que les de buena cosecha y cuando recoge el elote ya está en su tiempo, se hacen tortillas de elote y esas tortillas se comparten, con los vecinos, con los familiares..., porque no es al mismo tiempo cuando van cosechando, entonces comparten con los que van cosechando, de ahí tiene que ver todo lo que es la agricultura en la región, en nuestro estado..., tiene que ver con compartir, luego viene lo que es el tequio, que es un trabajo comunitario para la comunidad, y lo que le llamamos gozona también es un trabajo comunitario, pero es un intercambio de trabajo, ahí no hay dinero yo le trabajo al vecino, al familiar y él me vuelve a pagar con trabajo también. Por ejemplo, existe el intercambio de bandas musicales, es un trabajo comunitario no se cobra, se paga de la misma forma y no se exige que sea una banda grandota..., una banda chica va a donde hay una banda grandota y la banda regresa a pagar no importa el tamaño que sea. Lo que significa es el valor de la tradición..., la Guelaguetza es por ejemplo cuando hay una boda, 15 años, un fallecimiento, la gente acude a apoyar al que tiene el compromiso e incluso tiene una libreta donde se apunta que aportó, para que cuando le toque yo tengo que corresponder el apoyo que me dé. Entonces ese es el valor que tiene lo que se hace, hay que corresponder, la ayuda mutua, más bien ahí está el valor, no es tanto la danza. Aquí no podemos hacerlo porque en la ciudad donde vivimos nos lo impide pero, por eso ofrecemos lo que tenemos, y en un principio como le digo nos costó por bailar en el Zócalo, por tocar en el Zócalo. Entonces esa es la Guelaguetza realmente, el ofrecimiento incondicional de lo que tenemos, en cuanto a la cultura pues. Ya en el otro aspecto que le acabo de explicar es otra situación pero vaya, no deja de ser una tradición que para nosotros tiene mucho valor, el compartir, el ofrecer, el dar, no está condicionado, aunque esté la libreta ahí, es para que no se olvide. Por ejemplo si a mí me dan el mezcal, lo apunto, pero llega un momento en que si yo puedo le doy más, pero si en un momento estoy mal, el va a entender que

no puedo, o sea no es una obligación sino una referencia de quien está apoyando (entrevista con Regino Conde, noviembre 2008)

La maestra Nachita Alavez, explica que la Guelaguetza también hace referencia a la ayuda mutua principalmente en las festividades y mayordomías, ya que como menciona Barabas, el mayordomo da, pero también recibe ayuda en trabajo o especie de sus familiares y amigos. En torno a esto, además del intercambio se da un complejo proceso de organización en el que todos participan, hombres, mujeres, jóvenes y viejos. Y en la ciudad también se da un trabajo colectivo que se desarrolla durante los preparativos y la celebración de la Guelaguetza, en el que hay una similitud en las formas organizativas al conformar grupos o comités que se encargan de distintas actividades como pueden ser la preparación de los alimentos para los participantes, la ayuda en el arreglo de los danzantes y la vigilancia de que todo esté en orden en el escenario, los camerinos y entre el público asistente:

Guelaguetza significa dar y recibir..., en nuestras comunidades lo que se hace fuera del baile, fuera de la música, fuera del folclor, Guelaguetza es dar y recibir y para cada una de nuestras fiestas se hace una mayordomía, y esos mayordomos dan pero también reciben. Entonces Guelaguetza para nosotros es eso, en nuestra lengua le llamamos *leda*, es dar, es llevar, es recibir también. Cuando hay una mayordomía la persona que es nombrada como mayordomo prepara todo el año la fiesta..., pero lo hace con ayuda de todo el pueblo, hay momentos en que se tiene que ir a echar flores a los altares de la iglesia donde se va a llevar a cabo la fiesta del santo patrono, pero también después de eso, en su casa se tienen que hacer tortillas, se tuesta el chile, se tuesta el cacao, se muele para el chocolate, hay gente que se dedica a hornear el pan, hay gente que se va a dedicar a la comida, hay un comité que se va a dedicar a matar los pollos, hay un comité de señores que se dedica a matar la res, hay otro comité que mata los puercos, hay otro comité que compone la carne, hay comité que lava las tripas, hay comité que hace las ceras, hay un comité que está recolectando flores, hay mucha gente involucrada. Entonces la gente da y el mayordomo recibe y cuando nosotros llegamos a la casa del mayordomo a llevarle tortillas, a llevarle pan, a llevarle mezcal, a que la tepachera vaya y ponga las ollas para el tepache, la gente que va y presta esas ollas, porque allí todo se presta..., el mayordomo recibe y cuando nosotros vamos a dar las tortillas, a dar las ollas a dar nuestro trabajo, el trabajo que da la gente que pone las lonas, que aplana el patio, que corta la hierba..., toda esa gente da y el mayordomo al terminar la faena, al terminar el trabajo, les da de comer, les da un vaso con agua, estamos en convivencia, estamos dando alegría y bromas, hay chascarrillos, hay emoción. En esos días la casa del mayordomo es la casa de todos, allí estamos de día, de noche, ya cuando se hace la fiesta del pueblo, toda la gente llega allí, allí se come, se disfruta, allí se baila, se lleva al santo patrono a la iglesia con todos los vestuarios, con todo lo que la gente lleva. Ocupamos por ejemplo nuestras monas de calenda, los gigantes que le llaman, ocupamos nuestras marmotas, se baila en la calle, se baila en el camino, se grita, se disfruta, se ríe, se comparte experiencias, emociones, entonces eso es Guelaguetza para nosotros. La gente que no tiene dinero para llevar, porque también se puede llevar dinero al mayordomo, pero hay personas que si no tienen dinero no les preocupa mucho porque les dan una gallina, dan los gallos, dan un guajolote, dan tortillas y si no tienen nada de eso, bueno van y dan su trabajo le dicen al mayordomo, "yo vengo a apoyarte a hacer el atole", "yo vengo a apoyarte para limpiar tu patio", para pelar pollos, para lavar los trastes, pero siempre tenemos algo que dar, entonces así es como nosotros entendemos la Guelaguetza: dar y recibir, y cuando yo tenga un compromiso, toda esa gente a la que yo he ido a

ayudar , también me van a venir a dar y yo voy a recibir lo que ellos me traigan. Eso es para nosotros Guelaguetza.

Ya dentro de la Guelaguetza del Zócalo, nosotros damos todos los productos que se dan, se tienen en el estado de Oaxaca y damos nuestro tequio, como le dije, nosotros participamos sin una paga, entonces estamos dando el tequio, damos la Guelaguetza, ¿qué es lo que damos?, damos música, damos danza, damos nuestra palabra, damos lo que tenemos dentro de nosotros, eso es lo que damos... (entrevista con Ignacia Alavez, noviembre 2008).

Para David Bravo, la Guelaguetza no representa sólo las danzas, sino que es la convivencia, en contraposición a la competencia que se puede llegar a generar entre los distintos grupos participantes en el evento. Comentó que en alguna ocasión entre varios grupos, el suyo, el de Laxopa, el de Analco y el de Yatzachi el Alto presentaron juntos el cuadro de sones y jarabes mixes para que ninguno de ellos se quedara sin participar, ya que desde su punto de vista algunos grupos quieren destacar por encima de otros.

(Guelaguetza) es convivir, es hacer comunidad. Por ejemplo, algo que yo recuerdo en el 2003 bailamos lo que es sones y jarabes mixes cuatro organizaciones a propuesta mía, para que no se quedaran fuera grupos que no tenían que presentar más allá de sones y jarabes mixes, como era Alma Alteña y Laxopa, nos juntamos Alma Alteña, Laxopa, Fandango y la comunidad de Analco entre esas cuatro organizaciones tan sólo teníamos cerca de cuarenta parejas para bailar y bueno tuvimos que decir no podemos presentarnos tantos, entonces nos llegamos a presentar sólo 16 parejas, es algo que a muchos les llamó la atención porque nosotros si nos pudimos poner de acuerdo. Pero entre grupos particulares pues no, porque ellos quieren brillar, como cualquier grupo, quieren brillar (Entrevista con David Bravo, mayo 2009)

Como se pudo apreciar en estas líneas, para los integrantes de la Alianza, Guelaguetza es una palabra zapoteca que significa dar y recibir, ya que remite al ofrecimiento de las primicias, y el compartir, está estrechamente relacionada con el trabajo agrícola; pero también lo está con el trabajo comunitario, con el tequio o la gozona que es un intercambio de trabajo sin remuneración entre vecinos o familiares; y como esto no se puede llevar a cabo en la ciudad, para todos ellos, la Guelaguetza se transforma en el ofrecimiento de su cultura, con su música y sus danzas, así como de los productos regionales, que lanzan al público. En esta fiesta dan lo mejor de sí, llevan sus mejores vestuarios e instrumentos, conviven, colaboran y comparten con otros grupos de danza y bandas de música de origen oaxaqueño, así como con las autoridades y los pobladores de la ciudad al mostrarles con orgullo su cultura. Esta festividad ha sido muy significativa para ellos, ya que como mencionó otro de los organizadores, el ingeniero Armando Aguilar del grupo de danza Raíces Oaxaqueñas, la Guelaguetza es la única ocasión en que dejan de ser invisibles para el resto de la ciudad, lo que nos habla de que es una manera de manifestar su identidad abiertamente y en cierta forma retadoramente, no en cualquier espacio de la ciudad, sino en su corazón, en su centro político y eso los

empodera. En palabras del profesor Lázaro, “es una afirmación de los pueblos indígenas de Oaxaca..., en el centro del poder y de esta gran ciudad...”, por lo cual podemos considerar que esta festividad también es entendida como una forma de resistencia.

La Guelaguetza como tradición inventada y como ritual de resistencia.

Como una forma de reproducir su cultura, pero también de revertir la discriminación y las representaciones negativas acerca de su identidad, muchos grupos indígenas en la ciudad han decidido hacer un rescate de sus tradiciones y manifestarlas abiertamente, como es el caso de la Guelaguetza, situación que puede ser entendida y analizada como una forma de resistencia.

Guillermo Bonfil (1983) analiza el control cultural cuando dos grupos con cultura diferente e identidades en contraste están vinculados por relaciones asimétricas (de dominación/subordinación), por control cultural entiende la capacidad de decisión sobre los elementos culturales, implica la capacidad de producir o reproducir un elemento cultural.

Por elementos culturales entiende todos los recursos de una cultura que son necesarios para formular y realizar un propósito social. Cualquier proyecto social requiere la puesta en acción de elementos culturales tanto para ejecutarlo como para formularlo. La dialéctica del control cultural se establece entre lo propio y lo de los otros, situación de continua negociación entre grupos que está presente en la celebración de la Guelaguetza por parte de la Alianza.

La cultura autónoma es cuando un grupo social tiene el poder de decisión sobre sus propios elementos culturales, de producirlos, usarlos y reproducirlos. La cultura impuesta es cuando ni las decisiones ni los elementos culturales son del grupo social, sin embargo pasan a formar parte de la cultura del propio grupo. La cultura apropiada es cuando los elementos culturales son ajenos porque su producción o reproducción no está bajo el control del grupo pero este los usa. La cultura enajenada significa que aunque los elementos culturales son propios, la decisión sobre ellos es expropiada, así se da la folclorización de danzas y festividades religiosas que se promueven con un interés comercial ajeno a su sentido original, como puede ser el caso de la Guelaguetza de Oaxaca.

La dinámica del control cultural se expresa en cuatro procesos: resistencia de la cultura autónoma, imposición de la cultura ajena, apropiación de elementos culturales ajenos y

enajenación o pérdida de la capacidad de decisión sobre los elementos culturales propios. La cultura propia se conforma por la cultura autónoma y la cultura apropiada a partir de la cual se ejerce la creatividad cultural; la cultura propia otorga unidad y la continuidad histórica, así como identidad; en este sentido, se puede considerar que la Guelaguetza es parte de la cultura propia de los integrantes de la Alianza; ya que contiene características de la cultura autónoma y de la apropiada; ya que se compone de elementos de los distintos grupos y regiones del estado de Oaxaca, que la Alianza ha decidido reproducir como parte de su cultura e identidad.

Bonfil hace una distinción al afirmar que los grupos dominantes y los subalternos comparten un mismo sistema sociocultural, sin embargo los pueblos colonizados poseen una cultura diferente que el proceso colonial ha mutilado, constreñido o modificado pero sin desaparecerla. La cultura autónoma que mantienen representa la continuidad histórica de una cultura diferente en torno a la cual se organiza un proyecto civilizatorio alternativo de resistencia que se transformará en proyecto de liberación; disputan los elementos culturales que les han sido enajenados y de los que necesitan apropiarse, para hacer visible su proyecto de resistencia, y esto es lo que representa la Guelaguetza de la ciudad de México para los miembros de la Alianza, además de que también la conciben como parte fundamental de sus tradiciones.

Para entender el papel de la Guelaguetza como tradición, Gilberto Giménez (1994) plantea que la tradición y la modernidad no son incompatibles ni excluyentes, ya que pueden entremezclarse, coexistir y reforzarse recíprocamente, lo nuevo se mezcla con lo antiguo y la tradición puede incorporarse y adaptarse a la sociedad emergente.

Aún más, la “tradición” puede servir como instrumento de crítica de la modernidad occidental, revelando por contraste modos de vida y de organización social menos individualistas, menos ferozmente competitivos... (Giménez, 2005, 226).

Por lo cual, la Guelaguetza es retomada en la ciudad como el máximo ejemplo de las formas de vida comunitaria basadas en la reciprocidad, que se oponen al individualismo prevaleciente en la sociedad, razón por la cual es seleccionada ésta tradición para inculcar valores a las nuevas generaciones de descendientes de oaxaqueños. Tanto en el proyecto cultural hegemónico como en el de los grupos subalternos, se da la selección de tradiciones. “Es a través de las prácticas culturales alternativas que los sectores subalternos pueden oponerse al orden simbólico dominante al seleccionar y acentuar ciertos significados, mientras que otros se borran o excluyen” (Rodríguez, 2005: 41). Los grupos subalternos pueden recurrir a las tradiciones inventadas o seleccionar entre

los aspectos culturales que ya conocen, pueden ser elementos residuales o emergentes, lo residual es algo que se formó en el pasado pero que sigue vigente, mientras que lo emergente hace referencia a nuevos significados y valores, nuevas prácticas y relaciones. En este sentido, se retoma la Guelaguetza como tradición, con elementos residuales y emergentes, ya que en la ciudad le dan un nuevo significado al comunitarismo expresado en la Guelaguetza y el tequio. Por lo que se vio antes, la Guelaguetza de la ciudad es más una adaptación, una adecuación con fines de apropiación y reivindicación.

Para comprender las celebraciones tales como la Guelaguetza, se adapta el concepto de ritual de Turner, retomado por Mariángela Rodríguez (op. Cit.), a partir del cual los indígenas generan proyectos culturales y políticos contrahegemónicos, expresando su cultura de manera creativa. “A través de tales prácticas y su repetición, los actores sociales buscan transmitir valores y normas de comportamiento, que implican la continuidad con el pasado, al cual se remiten en forma imaginaria para reivindicar su derecho a ser diferentes” (Rodríguez, op. cit.: 59). Por medio de los rituales reconfiguran su identidad y diferencia, son actos comunicativos que se repiten de manera cíclica, son un sistema de significados, tienen un carácter ideológico que se transmite por medio de contenidos emocionales y ofrecen una explicación de la vida. Los rituales como la Guelaguetza, tienen una referencia explícita en el ciclo agrícola y productivo y al trabajo colectivo que implica en sus comunidades de origen, en este sentido tienen una relación con las fuerzas cósmicas, los ciclos de vida y muerte representados en la naturaleza y también de esta forma establecen una relación emotiva entre ellos y a la distancia con la comunidad; de esta forma refrendan su pertenencia.

Los rituales como la Guelaguetza también pueden ser interpretados como una forma de recuperación del espacio social, son dramas sociales con los que reconstruyen su identidad, como una forma de insertarse en la vida ciudadana que no les ha dado cabida. De esta forma, la cultura es también un conjunto de símbolos, mensajes con significados sobre la vida social, sustento de la acción social y política. Según Rodríguez (op. cit.) la revitalización cultural, ocurre cuando los actores sociales sienten que el sistema cultural en el que están insertos es insatisfactorio y buscan un cambio. En el caso de los indígenas que reproducen su cultura en la ciudad, implica un cambio el hacerse visibles en espacios y con festividades altamente significativos, tanto para la cultura hegemónica por lo que representa el espacio urbano y el centro histórico de la ciudad, como para los

indígenas que se lo apropian con sus manifestaciones culturales como una forma de legitimación; de hacer manifiesta su presencia y pertenencia a la ciudad, pero también a una cultura particular como un “proceso de continua producción, actualización y transformación de modelos simbólicos (en su doble acepción de representación y orientación para la acción) a través de la práctica individual y colectiva, en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados” (Giménez, 2007, 39).

Para comprender la importancia de la reproducción de la Guelaguetza en la ciudad de México por parte de los integrantes de la Alianza, ha sido relevante entender los diversos significados que ésta encierra para los integrantes de la organización, ya sea como sistema de reciprocidad y ayuda mutua, como festividad y como espacio de legitimación y conflictos interétnicos. También fue de utilidad retomar la propuesta del control cultural y la resistencia de Bonfil; y el papel de las tradiciones y los rituales de los planteamientos de Giménez y Rodríguez. De todo lo anterior podemos deducir que en los procesos culturales juegan un papel determinante las relaciones de poder, de dominación y subordinación, la resistencia, los rituales y la tradición. La cultura está inmersa en relaciones de poder en las que grupos hegemónicos tratan de imponer mediante la persuasión y la coerción formas simbólicas dominantes. Sin embargo, este proceso no es unidireccional, ya que a su interior se dan procesos dialécticos mediante los cuales los grupos subordinados intentan revertir las relaciones de poder y dominación cultural mediante formas culturales contrahegemónicas y de resistencia, de la misma manera, en esa dialéctica, los sectores hegemónicos buscan controlar prácticas culturales de grupos subalternos para sus propios fines, este proceso complejo hace que las fuerzas en conflicto ocupen posiciones distintas en la producción y reproducción cultural en un momento determinado, situación que se ha manifestado en la celebración de la Guelaguetza en la ciudad de México; en especial, en la intervención de las autoridades locales en este proceso.

Ha sido importante hacer todo este recorrido para comprender por qué la Alianza retoma la Guelaguetza en la ciudad de México como un elemento emblemático que los representa y les da identidad. En primer lugar, por su significado profundo de reciprocidad equilibrada y de ayuda mutua que conlleva una ética del don, que da sustento a formas de vida comunitaria que ellos añoran e intentan reproducir y adaptar en su vida en la urbe y en la convivencia entre paisanos y con los distintos grupos. Otro aspecto importante, es que esta fiesta representa por excelencia la identidad oaxaqueña a

través de sus danzas, su música y sus tradiciones; unificando en una misma experiencia el mosaico heterogéneo que representa la diversidad cultural de ese estado. Pese a que esta tradición los hermana, también en su interior se reproducen estereotipos y relaciones interétnicas conflictivas y de dominación entre los mismos indígenas y con otros sectores sociales, por lo cual, es importante destacar, que en la Guelaguetza que hace la Alianza, tratan de darle otro significado, intentando dejar de lado esa parte negativa para convertir esta festividad, en una forma de relacionarse entre ellos y con el gobierno en base a la reciprocidad y también como resistencia al hacerse presentes y visibles en un contexto hegemónico altamente discriminatorio como es la ciudad de México.

Capítulo V

La Guelaguetza en la ciudad de México

En este apartado se pretende construir un panorama general de la incorporación de la Guelaguetza a la ciudad de México y del proceso organizativo que ha implicado; que involucra a bandas de música, grupos de danza y asociaciones de inmigrantes oaxaqueños, así como a dependencias y autoridades del gobierno local. Éste es un proceso que se ha desarrollado durante la primera década del nuevo milenio, por lo que es algo muy reciente que se ha podido ir reconstruyendo para este trabajo gracias a la memoria y los testimonios de sus participantes, así como a los documentos que cuidadosamente han archivado. De la misma manera, se hizo un registro en campo mediante la observación y las entrevistas de la mayor parte de esta celebración desde el año 2001 hasta el 2010, sin embargo, para esta investigación, se hace referencia principalmente a la primera, que se llevó a cabo en el Zócalo de la ciudad de México en el 2001; y a la celebrada en el año 2009 en el Monumento a la Madre. Como punto de partida, se abordará la importancia política de un espacio como el Zócalo y los conflictos por la negación del permiso para seguir manifestando y reivindicando ahí su cultura a través de la Guelaguetza.

El Zócalo de la ciudad de México como un espacio público en disputa

Empezaremos este apartado con una reflexión sobre el significado de la disputa por los espacios públicos, como es el caso del Zócalo en el contexto interétnico de la ciudad de México. Los espacios de conflicto, confrontación y negociación son diversos y expresan la complejidad de las relaciones sociales. En el caso de la celebración de la Guelaguetza por parte de la Alianza, se han dado confrontaciones con las autoridades locales por la apropiación y uso de los espacios para la manifestación de su cultura e identidad.

La disputa por el espacio se da a través de distintas prácticas, implica reconocer las determinaciones culturales, ideológicas y de clase que intervienen en la lucha por la inclusión y la pertenencia. En el caso de estudio, hay espacios de exclusión producidos por el neoliberalismo, principalmente en los de destino de los inmigrantes indígenas y en esos espacios se inscribe la Guelaguetza, no sólo como acto cultural sino como

práctica política, que expresa las relaciones sociales impetrantes hoy, y con una larga determinación histórica.

A su vez tales prácticas producen y reproducen representaciones sociales al hacerse públicas y visibles. La conformación de los sujetos colectivos y sus prácticas políticas buscan la producción de espacios para su representación y su inclusión social. La práctica política de un grupo puede buscar la construcción y materialización de espacios, considerados como justos y positivos para su expresión; así, los espacios de pertenencias o de inclusión son productos políticos resultados de luchas o contradicciones que se expresan en distintas escalas. Para comprender estas relaciones, se debe considerar la construcción, apropiación o exclusión de un espacio como un medio y un fin, y como producto y medio para la expresión de relaciones de dominación y de explotación, pero también como producto y productor de procesos de liberación o por lo menos de visibilización a través de la ritualización de esos espacios.

De esta forma, los espacios públicos se transforman en un instrumento de reivindicación de derechos, las calles se transforman en espacios para la representación y desde ellas los actores legitiman su derecho a residir y a obtener beneficios para modificar sus condiciones de vida.

La práctica política puede conducir a la creación de sujetos organizados capaces de trascender las diferencias culturales que reproducen la desigualdad y la exclusión y así logran el reconocimiento de posiciones comunes con otros sectores sociales. El tema del espacio no es ajeno a la dominación o a las relaciones de poder. De esta forma, el espacio no es neutral como muchas veces se ha tratado de caracterizar (Hernández, 2004). Éste crea las condiciones para la aparición de ciertas formas de resistencia, asimismo se pueden crear nuevos espacios de resistencia o escenarios y las identidades políticas se constituyen alrededor de luchas o conflictos. La resistencia como oposición al poder implica la existencia de un espacio de conflicto, disputado de forma simbólica o material.

La resistencia y las guerras culturales (Mitchell, 2000, en Hernández, 2004:43) por el espacio, que expresan representaciones sociales e identidades particulares, son importantes porque enarbolan cuestiones como la inclusión, la pertenencia y la exclusión. La pertenencia y el derecho al espacio no son condiciones dadas, sino producto de la práctica o de las guerras culturales para lograr la inclusión. Al respecto, Lefebvre expresa: “Esa lucha por la inclusión o la exclusión al espacio, se produce alrededor de un proceso contradictorio entre el espacio representacional, es decir, el

espacio vivido o utilizado y las representaciones del espacio, que se refieren a él como algo planeado, pensado, imaginado o controlado” (Lefebvre, 1991), y este mismo autor nos aclara que el espacio representacional tiene un carácter problemático pues puede llegar a confrontar proyectos antagónicos, a partir de los cuales se puede excluir a un grupo por sus características culturales; dándose las condiciones para el surgimiento de la resistencia o las guerras culturales. En las luchas por el espacio se definen los sujetos como propios o extraños a él, y se expresan relaciones de dominación.

Apropiarse el espacio material, permite al grupo dominado representarse en él como actor social y contestar, disputar o negar las representaciones culturales o estereotipos culturales que se le atribuyen y que forman parte del arsenal de las guerras culturales; representaciones culturales que son producidas desde el Estado y que se transforman en representaciones naturalizadas por las clases dominantes.

En el espacio apropiado como medio para la inclusión, el grupo dominado se hace público, trascendiendo la invisibilidad frente a los dominantes, reclamando el espacio para la representación de sus identidades y sus intereses. Se trata de una práctica política, pues la exclusión es un acto político, producto de una relación de dominación que limita la participación y la existencia del excluido. El derecho al espacio supone por tanto la disputa por la inclusión en distintas escalas: la comunidad, la ciudad, la nación y el mundo (Hernández, 2004), y esto es lo que vemos en el caso de la exigencia de vivienda y el uso de los espacios públicos entre los inmigrantes indígenas en la ciudad de México, que luchan por su derecho a la ciudad y a la participación en las instituciones del Estado.

Desde esa perspectiva, para los integrantes de la Alianza, como lo expresó el maestro Lázaro González, realizar la Guelaguetza en el Zócalo de la ciudad de México significó visibilizar “la presencia de los pueblos indígenas de Oaxaca en la ciudad de México. Siempre hemos estado aquí, pero siempre ocultos, como organizaciones desde los años 50..., siempre marginados, pero desde que los compañeros, los primeros lograron el Zócalo no quisimos dejar el Zócalo ni vamos a dejarlo...”. Por ese valor reivindicativo, los integrantes de esta organización planteaban que si se les volvía a negar ese espacio, recurrirían a medidas más drásticas, ya que la conquista de este espacio no fue sólo para los oaxaqueños, también sería para otros indígenas.

La maestra Nachita Alavez, por ejemplo, considera que como oaxaqueños ya se han ganado el derecho de hacer su Guelaguetza en el Zócalo, después de tantos años y del

trabajo que eso ha implicado. Un derecho que se sustenta además, en el hecho de que forman parte de un pueblo originario como los nahuas que construyeron su ciudad en este sitio:

Primeramente porque es el corazón de la ciudad y en el corazón de la ciudad se han desarrollado muchas historias que hacen la historia del país, como para nosotros en el cerro del Fortín en la ciudad de Oaxaca, es el lugar especial desde tiempos prehispánicos (donde) se comparte la cultura de los pueblos, igualmente aquí en el Zócalo precisamente, ahí está el centro de la cultura nahuatlaca, entonces es ahí donde tenemos que estar los pueblos originarios..., porque todos somos originarios de este país, entonces no encuentro la situación de migrantes y originarios, ahí es el centro y el corazón de nuestro país, por lo tanto para nosotros es muy importante porque es el lugar a donde acude la mayoría de la gente, y es el lugar donde se han hecho infinidad de eventos y se han considerado como importantes. Entonces creemos que ahí donde está el centro histórico es donde nosotros tenemos que estar divulgando nuestra cultura, dándola a conocer, es el lugar donde todo mundo llega a conocer lo que hay, y la cultura que nosotros llevamos es importante, por eso es importante para nosotros seguir en el Zócalo capitalino y no lo queremos hacer en otro lado definitivamente. Si la Alianza toma una decisión, lo debe hacer en base a la opinión de los grupos de danza y de las banda de música de las comunidades que participamos allí y nosotros somos los que les decimos lo que tienen que decir..., que tenemos que seguir en el Zócalo y no queremos estar en otro lado, tenemos derecho a ese espacio, es nuestra espacio, lo hemos ganado, lo hemos conquistado y es muy importante lo que llevamos ahí.

Los encargados de apoyarlos en la organización del evento en el año 2008, el Consejo de Pueblos y Barrios Originarios del Distrito Federal, les propusieron cambiar el lugar para llevar a cabo el evento, a lo que ellos se negaron, ya que consideran que hacerlo en el Zócalo ha sido su mayor conquista y este espacio tiene un significado muy especial, ya que para ellos representa empoderarse y manifestar abiertamente su cultura.

...nos decían escojan otro lugar; no, los otros lugares los tenemos ganados, nosotros queremos el Zócalo, porque el Zócalo para nosotros es el centro del poder, entonces, hacerlo en el Zócalo es un empoderamiento político para nosotros, es un empoderamiento, y es una afirmación de los pueblos indígenas de Oaxaca, de otros, en el centro del poder y de esta gran ciudad, hacerlo en colonias y todo eso es minimizar el evento y otra vez ocultarnos. No, nosotros queremos estar en el Zócalo, yo siempre he insistido, no acepten otro lugar, y bueno hay que hacerlos firmar y decir, este año lo van a hacer allí por" x", " z" o "y" cosas, lo van a hacer allí, pero el año que viene le toca el Zócalo, bueno eso pasa, pero que nos digan es que el Zócalo es muy conflictivo y que no se qué; no hay problema nosotros hablamos con los hermanos indígenas, por ejemplo, creo que fue en 2003, que llegaron los de Atenco y quisieron causar problemas, hablamos con ellos...(Testimonio del maestro Lázaro González, octubre 2008).

Otro testimonio que resulta explícito sobre este punto es el del maestro Regino Conde, quien expresó que el Zócalo es el centro del país y de ahí la relevancia de mostrar su cultura en este espacio, por lo que, al negarles el permiso para celebrar la fiesta, se demuestra un menosprecio hacia la cultura indígena:

se escogió ese lugar porque es el centro de México, el centro de la República, y es el espacio más importante para todos los mexicanos y para nosotros como indígenas también es un símbolo el hecho de poder mostrar lo que somos, lo que tenemos, ahí

para nosotros es lo máximo, entonces la aspiración es seguir haciéndolo ahí, desafortunadamente a veces las autoridades no entienden y a veces nos preguntamos cómo es posible que el gobierno, por ejemplo, paga la presentación de músicos extranjeros al Zócalo, y nosotros que estamos ofreciendo nuestra cultura, porque no estamos cobrando, ni siquiera el permiso ¿no?, entonces hay una contradicción en el gobierno y pues a nosotros nos desagrada porque menosprecian la cultura indígena

Los espacios, su uso y apropiación por parte de los distintos grupos humanos, es un proceso cargado de gran significación y simbolismo para su identidad y su cultura. Además de su valor material y económico, al espacio se le pueden agregar muchas otras cargas de tipo simbólico y político debido a las relaciones de poder implícitas en la apropiación y uso que hacen de él, en determinados momentos históricos los distintos actores sociales; como es el caso, por ejemplo de los indígenas en los contextos urbanos. Como ya se ha dicho, el espacio no es neutral, y manifiesta relaciones de control económico, político e ideológico. Desde el punto de vista político, el espacio es usado también como medio de control social, para reproducir las relaciones de producción y el orden material y simbólico. Esta afirmación es relevante, ya que el Zócalo de la ciudad de México, como espacio físico, simbólico y político, es controlado por las autoridades gubernamentales que deciden quiénes y de qué manera pueden utilizarlo.

Sobre la importante carga simbólica y hasta patrimonial que a nivel nacional tiene el Zócalo de la ciudad de México, en una página de internet, que tiene como fin promover el turismo hacia la ciudad, se menciona lo siguiente:

“Pocos lugares encierran tanto significado para la cultura mexicana como el Zócalo de la Ciudad de México, un monumental espacio público rodeado por algunos de los más emblemáticos hitos urbanos de la urbe, que en conjunto constituyen una de las plazas públicas más importantes y grandes del mundo”.

El Zócalo tiene un valor histórico que se remite a la época prehispánica, al ser parte de la gran Tenochtitlán. Con la llegada de los españoles, se mantuvo este espacio público y a su alrededor se construyeron el palacio del Virrey y la Catedral, además que desde la Colonia tuvo una importancia comercial por la presencia de varios establecimientos mercantiles. Ahí también se construyó el Palacio del Ayuntamiento. Este lugar ha experimentado varios cambios, y muchos edificios de sus alrededores han sido demolidos y otros se han edificado en su lugar; ha albergado áreas verdes, monumentos y fuentes, e incluso un mercado, y todos cedieron su lugar a la gran explanada actual que es el punto de reunión para actividades festivas y de manifestación social. Una importante cantidad de sucesos han acontecido ahí desde la Colonia y aún antes: ha

tenido un valor religioso por ubicarse en sus inmediaciones la Catedral Metropolitana, sede del poder de la religión católica en el país; y es también el epicentro del poder político a nivel nacional y local por albergar el Palacio Nacional y las oficinas centrales del gobierno de la ciudad. Este espacio también ha sido multifacético, ya que en su interior se han librado sangrientas batallas en siglos anteriores. Es también el lugar de la protesta social por excelencia, donde convergen infinidad de marchas y movilizaciones sociales con toda clase de demandas. Ejemplos de esto son las movilizaciones estudiantiles, las marchas campesinas de distintas partes del país, la movilización obrera del primero de mayo y la marcha del movimiento lésbico-gay. Es también el lugar predilecto para los plantones de grupos como Antorcha Campesina y más recientemente del Sindicato Mexicano de Electricistas, entre otros.

En este lugar igualmente se efectúan los desfiles militares y deportivos que conmemoran importantes celebraciones cívicas, como son el día de la Independencia y el de la Revolución; y de la misma manera ha sido escenario de espectáculos masivos de carácter popular, como son conciertos de artistas del rock, el pop o gruperos de moda, tanto nacionales como internacionales. El Zócalo también tiene un gran valor comercial, ya que en sus alrededores hay una gran cantidad de tiendas, restaurantes y hoteles, lo que lo posiciona como uno de los lugares más codiciados por los vendedores ambulantes, ya que este sitio es uno de los puntos turísticos más importantes de la ciudad.

Debido a su importancia política y económica, y a que en la última década las autoridades se han dado a la tarea de transformar el centro histórico para atraer al turismo y a importantes inversionistas; la apropiación de este espacio público por parte de los indígenas; ya sea para el comercio callejero o para manifestar y expresar su cultura, ha generado controversia y prácticas de exclusión. También en otros contextos, se ha observado la estigmatización de los espacios públicos que son frecuentados por los indígenas; como por ejemplo, algunos parques y plazas en ciudad de Guatemala (Camus, 2002), en Guadalajara (Martínez, 2007) y en Monterrey (Díaz en Durín, 2008).

Partiendo de este contexto, nos podemos dar una idea de la importancia real y simbólica de un espacio como el Zócalo de la ciudad de México, que a través de los siglos ha sido apropiado tanto por sectores hegemónicos, como por grupos subalternos para expresar y manifestar sus fines e intereses. A partir de las administraciones perredistas que asumieron el poder en 1997, hubo una mayor apropiación y uso de ese espacio, además

de otros como la Alameda; por parte de grupos y actores de minorías que anteriormente se manifestaban en ellos en pocas ocasiones. Desde las primeras administraciones del PRD en la ciudad, ha habido interés por recuperar los espacios públicos que habían sido descuidados y abandonados por los anteriores gobiernos, para que la ciudadanía se los apropiara e hiciera uso de ellos, en especial del Zócalo, en el cual continuamente se realizaban distintos foros y eventos, no solo de carácter político, sino también cultural (Álvarez, 2002).

Cuando se dio este cambio administrativo y político en la ciudad, se desarrollaron importantes reformas en las relaciones entre el gobierno y los ciudadanos; que produjeron cambios en la forma de apropiarse y relacionarse con los espacios públicos y lugares emblemáticos de la ciudad; esto como una forma de expresar una relación más democrática y participativa que pretendía incluir e incorporar en la vida política a los sectores y actores que anteriormente habían sido excluidos. Desde esta lógica, los indígenas se convirtieron en un grupo de atención prioritario para los primeros gobiernos del PRD, tanto los llamados originarios, como los procedentes de otras entidades y que han hecho de la ciudad su lugar de residencia. Desde entonces se comenzaron a implementar distintos tipos de programas sociales de vivienda, de salud, de justicia y de sensibilización de los funcionarios y de la población en general hacia el tema de la diversidad cultural, desde la perspectiva multicultural, con el fin de erradicar ideas y actitudes discriminatorias, y es en este marco que se empiezan a organizar eventos culturales en espacios públicos relevantes para difundir entre la población el tema de la diversidad cultural.

A finales del siglo pasado, se organizaban en el Zócalo Ferias de la Diversidad cultural, en las que se impartían conferencias y se interpretaban diversas manifestaciones culturales de los grupos indígenas que habitan la ciudad, tales como la música, la danza, la poesía, entre otros. De igual manera, en este contexto de apertura y participación social iniciada con el gobierno del PRD, se comenzó a celebrar la Guelaguetza en el Zócalo en el año 2001, sin embargo, desde el año 2008 y hasta ahora, se ha tenido que celebrar en otras sedes, en particular en la delegación Iztacalco y en el Monumento a la Madre, porque el gobierno de la ciudad les ha negado el permiso para llevarla a cabo en el Zócalo. El espacio público sólo es otorgado a cambio de poder, apoyo político o económico, cuando éste acuerdo tácito no funciona, las plazas son cerradas al acceso de los distintos sectores sociales (Low, 2005).

En cuanto a la Feria de la Diversidad Cultural, ésta se celebró dos años en el mes de octubre, pero dejó de hacerse para dar paso a la Feria de Libro que desde el 2000 se hace anualmente en el Zócalo. Como este último evento, también se han realizado otros sobre temas diversos como son la vivienda, los derechos humanos, el Foro Social Mundial y recientemente se han montado exposiciones fotográficas, pistas de hielo y pantallas gigantes para ver los partidos del mundial de fútbol para el entretenimiento popular. Como se puede apreciar, la Feria de la Diversidad cultural y la Guelaguetza, con los que se pretendía expresar la presencia y la cultura indígena en la ciudad, fueron desplazados por otros tipos de eventos de carácter popular en la última administración del PRD en la ciudad. Esto obedece a un abandono de las políticas públicas dirigidas a los indígenas y a un interés por privatizar y capitalizar los espacios públicos en beneficio de otros sectores y actores sociales como son el turismo y la iniciativa privada.

Con estos vaivenes de las políticas públicas, que han repercutido en la apropiación del Zócalo por parte de los indígenas, puede verse cómo los espacios públicos son foros de disenso donde los desacuerdos pueden ser marcados simbólicamente. Sin estos significativos espacios, los conflictos sociales y culturales no serían tan visibles y no podrían ser resueltos por los individuos y grupos sociales.

Por ello la construcción y producción del espacio social debe verse como un proceso dialógico e interactivo que cambia a través del tiempo, creando nuevas ideas, estructuras sociales y espacios significativos; sin embargo, además debe concebirse como dialéctico, disruptivo y políticamente transformador. El espacio público es, por tanto, escenario de encuentros sociales y en él se reproduce la segmentación; hace referencia a cualquier espacio abierto que reúne a un número de personas; dicho concepto está situado históricamente y tiene su base política y legal en la democracia liberal y la formación de Estado moderno; aunque tal vez en sociedades antiguas, los espacios públicos ya cumplían importantes funciones religiosas, políticas y comerciales.

De allí que, para entender el uso del Zócalo como espacio público, debe comprenderse la segregación espacial y la cambiante estructura de clases generada por la crisis de finales del siglo XX, cuando se da un desplazamiento de las clases pudientes del centro a otras zonas, generándose un creciente abandono de esa parte de la ciudad de México como zona habitacional, proceso que se agudiza después del terremoto de 1985.

Para comprender el caso que nos ocupa, también se puede retomar lo propuesto por Sergio Tamayo (2007) acerca de la apropiación del espacio público por parte de grupos ciudadanos. Para ello, el autor hace un análisis de los procesos electorales, en los que se da una reapropiación, reinvencción, reutilización y reconquista del espacio público. “El espacio público y físico de la ciudad es el escenario donde el ciudadano se manifiesta, se apropia y se construye como identidad política” (Tamayo en Sermeño, 2007, 214). Es importante su análisis para aclarar que estas manifestaciones masivas son trascendentes pero efímeras y no cambian las condiciones de desigualdad; sin embargo si se quedan en la memoria, e impactan a las instituciones públicas y cambian la percepción del entorno al formar parte de lo cotidiano; reflexión que es aplicable al caso de la Guelaguetza realizada en el Zócalo, y de otras festividades y manifestaciones públicas de los indígenas en los espacios de la ciudad. Otro aspecto relevante a rescatar para nuestro caso, es la consideración de que los actos públicos son generadores de ciudadanía, ya que un espacio de ciudadanía se construye con la participación colectiva que genera una identidad en oposición a otros. El espacio público es por tanto el escenario de la realización de la ciudadanía, mediante prácticas distintivas, además de que es también un campo de batalla. Bajo este marco, podemos caracterizar la apropiación que los oaxaqueños hacen del espacio del Zócalo, como una demanda de inclusión ciudadana; el espacio ciudadano se crea por la apropiación de un espacio público material y simbólico no de forma cotidiana, sino en medio de tensiones y conflictos, que a su vez construyen un espacio relacional.

Otro elemento importante a destacar, es que los espacios ciudadanos son objetivos y también subjetivos, ya que se construyen por la apropiación de espacios como calles o plazas por las personas en interacciones sociales. Los espacios públicos se construyen subjetivamente porque son representados, imaginados e interpretados por los actores colectivos, dándole sentido a su acción social y a sus prácticas ciudadanas. El espacio tiene una dimensión simbólica, íntimamente relacionada con el imaginario social, y representa algo para quien se lo apropia. El Zócalo, por ello, es el lugar por excelencia para la manifestación cívica, ya que se considera el corazón político, cultural y económico del país, como lo expresaron los organizadores de la Guelaguetza.

De esta forma, el espacio no es neutral; es simbolizado por la memoria histórica reinterpretada por los actores, que le atribuyen significados combinados de la historia oficial con los propios del momento histórico en que se lo apropian, y así el espacio se

historiza; es decir que la historia se utiliza como espejo legitimador del presente y sirve para ubicar y proyectar la historia particular de los grupos indígenas. Entonces el Zócalo apropiado para la realización de la Guelaguetza, adquiere un sentido de ser el espacio que originalmente perteneció a los indígenas de México, y lo reivindican como algo que consideran que les pertenece desde siempre.

Cabe decir que para la Alianza lo relevante de realizar la Guelaguetza en el Zócalo, es que es una manera de apropiarse de un espacio de alta significación histórica, por haber sido el asiento originario de otro pueblo indígena; y de importancia política, de pertenencia y de inclusión precisamente por ser el espacio que alberga las sedes de los poderes nacionales; y porque ha dado cabida a distintas manifestaciones artísticas, recreativas y culturales.

Pese al gasto material y de la inversión de tiempo y esfuerzo que implicó organizar la Guelaguetza en el Zócalo por siete años, para los integrantes de la Alianza tuvo también el valor de ser una vía para formar a sus niños y a sus jóvenes en el marco de su cultura y su forma de vida comunitaria; por lo que les brindó una gran satisfacción. Así lo expresó la maestra Ignacia:

Pero para nosotros la Guelaguetza del Zócalo es algo maravilloso, es la formación de nuestra gente, es ver que nuestros niños, porque nuestro grupo se caracteriza por tener muchos niños y muchos adolescentes..., entonces verlos con la seguridad que les da hablar de lo que saben, de lo que son, enfrentarse a un micrófono, enfrentarse a un público tan enorme como el Zócalo, la plancha del Zócalo llenísima y ver que nuestros chiquitos 4, 5 años se desenvuelven como pez en el agua, uno dice gracias, esto es lo que hemos logrado, esto es lo que queríamos, esto es nuestra mayor ambición..., sabemos que van a ser los mejores líderes en su escuela, los mejores líderes en el lugar donde se paren..., nosotros con eso nos sentimos satisfechos y se nos olvida que no nos dieron gran recurso, se nos olvidan muchas cosas y damos todo, por nuestra gente, muy satisfechos de que la gente llegue a vernos en toda esa semana de la Guelaguetza en el Zócalo. Entonces decimos bueno eso es lo que necesitábamos, y nos alimenta el espíritu los aplausos, las risas, ver que la gente está con la plenitud del sol..., desde que empieza la Guelaguetza con la calenda desde las 10 de la mañana en el Hemiciclo a Juárez y recorremos todas esas calles tocando y gritando y bailando y haciendo toda una verbena popular realmente haciendo una fiesta de calenda como nosotros le llamamos... La calenda es recorrer todas las calles del pueblo y decirle a la gente “únete a tu fiesta, esta es tu fiesta” y cada uno de los comités está trabajando en algún lugar, en la presidencia municipal, están las madrinan trabajando para que esas canastas se vean hermosas, las luzcan, nos inviten a comer después de disfrutar una jícara de tepache..., y checar que en todos lados están los comités trabajando arduo, tremendamente. Eso es lo mismo que reproducimos aquí. La Alianza esta cada uno con sus bandas, cada banda tiene su comité, y cada uno con su grupo de danza y cada grupo de danza tiene su comité que están arreglando el vestuario, arreglando a las niñas, a los jóvenes, otras señoras están cocinando, que terminen de bailar y haya un vasito con agua que ofrecerles, un taco que compartirles, entonces cada comité está disfrutando y está poniendo su mayor esfuerzo..., entonces pienso que eso es lo que nos ha unido en el Zócalo..., cuando vamos al zócalo queremos llevar lo mejor, sabemos que si nos dan una vendimia..., vamos a comprar un instrumento que suene mejor, porque vamos a

regalarle ese sonido, ese arte de la música, ese sonido que sale de ahí a nuestra gente y nuestra gente vale que compremos un instrumento que suene mejor que el que tenemos... Nosotros no caemos en el conformismo..., nosotros lo que queremos es siempre estar renovando, no solamente en nuestro pensamiento, también lo que nos adorna ..., las vendimias que nos dan a los grupos de música, de danza, que nosotros si queremos que sea para ellos..., es para nuestro taller de zapoteco, para componer el lugar donde ensayamos. Anteriormente ensayábamos en un patio descubierto y con sol o agua, con lo que cayera poníamos unas lonas que tuviéramos y con eso ensayábamos..., para llevarles una agüita, un taquito a nuestros danzantes, a nuestro músicos cada ocho días que ensayamos; entonces así es como nosotros trabajamos y por eso es que cada vez hemos estado luchando en cada presentación de la Guelaguetza en el Zócalo..., y saben que cuando armemos un evento, una vendimia en el Zócalo les vamos a llevar cultura, les vamos a llevar música, les vamos a llevar conferencias..., siempre hemos cuidado en la Alianza que nuestra gente sepa de lo que va a hablar..., que vaya y descubra en su comunidad, que me hable de su comunidad...

...ahora nuestros chicos nada más están esperando la Guelaguetza del Zócalo, ese es uno de los eventos más importantes que tenemos, aparte de la importancia que tiene el evento de nuestras comunidades. Cada comunidad organiza su fiesta pero cuando ya se va llegando julio..., porque mucha gente que no tiene la posibilidad económica de disfrutar una Guelaguetza en Oaxaca, y que ahora ya nos tocan los últimos lugares en las gradas que es gratuito, pero todos los lugares de enfrente son vendidos por el gobierno. Entonces nosotros pensando que en nuestra gente, pensando en el pueblo que no tiene la posibilidad de desembolsar el recurso económico para ir a una Guelaguetza en la ciudad de Oaxaca, pues dijimos vamos a empezar con una Guelaguetza aquí en la ciudad de México y tiene que ser en el Zócalo..., vimos que ha dado muy buenos resultados, hay años que es un lleno total de la plaza del Zócalo y pues qué mejor; es el único espacio donde cabe tanta gente para disfrutar un evento de esa magnitud..., y así fue como iniciamos, no lo queremos dejar..., sin embargo, yo considero que simplemente no hubo voluntad, es cierto que hay mucho trabajo, es cierto que hay muchas remodelaciones, es cierto que hay muchas cosas, pero nosotros en el pueblo también hacemos todos esos trabajos..., sin embargo, jamás dejaríamos de hacer la fiesta patronal de nuestro pueblo, no nada más era un trabajo exclusivamente nuestro, siempre hemos dicho que hemos trabajado en tequio con el gobierno del Distrito Federal, porque ponen parte de la infraestructura y aunque nosotros somos los que los acomodamos, pero es un tequio a final de cuentas.

En este sentido, se puede afirmar que la Guelaguetza ha representado muchas cosas para los miembros de la Alianza, además del rescate y la difusión de su cultura, es hacerse visibles en un espacio de gran significación social y política; además de que les ha dado la oportunidad de formar a sus niños y a sus jóvenes en su cultura, y de introducirlos en el trabajo comunitario; asimismo, ha posibilitado establecer relaciones más horizontales tanto con las autoridades como con la gente que se acerca a apreciar la fiesta y que observa con agrado y con respeto la cultura indígena. La Guelaguetza en el Zócalo era una alternativa para que asista la gente que no tiene las posibilidades de viajar a la ciudad de Oaxaca a presenciar allá una Guelaguetza.

La Guelaguetza se llevó a cabo por siete años consecutivos en la Plaza de la Constitución, de 2001 a 2007, en el 2008 se realizó en la Delegación Iztacalco y en los años 2009 y 2010 se celebró en el Monumento a la Madre. Para quienes se han

mantenido a lo largo de estos años como organizadores, como Raíces Oaxaqueñas, Jaltepec, la Banda Montealbán y la Banda Clásica de Oaxaca; la Guelaguetza es vista principalmente con fines culturales; sin embargo, otros grupos la han visto como una oportunidad de promoverse políticamente o de obtener beneficios económicos, esto ha generado conflictos, divisiones y competencia entre distintos grupos por tener la legitimidad de esta festividad; ésta fue una de las causas por la que en los últimos años, el gobierno capitalino ya no les otorgó el permiso de hacer la Guelaguetza en el Zócalo, por lo que desde el año 2009 se celebró en el Monumento a la Madre ya no con la magnificencia que otorga el hacer un evento masivo en el Zócalo.

La necesidad de apropiarse el Zócalo para la Guelaguetza

A través de la asistencia mutua a las fiestas que organizan los distintos grupos oaxaqueños en la ciudad, se reproduce la costumbre de la reciprocidad; ya que si una banda de música o grupo de danza actúa en la fiesta de otro, ese otro tiene la obligación de devolverle la asistencia y la actuación en la fiesta del primero. Por medio de las redes y contactos que se construyeron a través de los años, han entablado relaciones unas organizaciones con otras, relaciones que se refrendan en los eventos públicos en los que participan. Así fue como entraron en contacto en un evento en Xochimilco los grupos Centéotl, Raíces Oaxaqueñas y Jaltepec. Otro evento digno de mención, es la Presencia de Oaxaca en México, que es organizada cada año por el gobierno de ese estado, y que se celebra desde la década de los ochenta, normalmente en centros comerciales como la Plaza Galerías. En este evento se representa la Guelaguetza, y con ellos participó el maestro Regino amenizando con su banda de música durante diez años. Dicho maestro rememora que en este evento originalmente participaban los grupos de danza y músicos de cada pueblo o región traídos directamente de Oaxaca, pero al no recibir apoyo económico dejaron de asistir; y entonces se empezó a invitar a organizaciones y grupos de danza de la ciudad. Ante este cambio, el maestro Regino considera que se pierde originalidad; tal como sucede con los grupos de ballet profesional como el de Amalia Hernández, que a su parecer distorsionan las danzas y pierden su sentido al no ser ejecutadas por sus creadores. Al coincidir en estos eventos, entre algunos grupos comenzó a surgir la inquietud de realizar una Guelaguetza de alcances mayores en la que todos pudieran participar.

Existen distintas versiones acerca de cómo surgió la idea de hacer la primera Guelaguetza en el Zócalo. Uno de los iniciadores, el doctor Nicolás del grupo de danza Centéotl, comentó que para un festejo del fin del milenio, organizado por CONACULTA en el Zócalo, fue invitado su grupo de baile a participar, sin embargo, los organizadores, en su mayoría extranjeros, les dijeron que no los invitaban para presentar sus danzas, sino para que cargaran unas reproducciones gigantes de pinturas de Rufino Tamayo. Al sentirse humillados, decidieron que ellos tenían más derecho de hacer uso del Zócalo para manifestar su cultura. Otro de los pioneros, el señor Rufo Garzón del grupo Jaltepec, mencionó que los tres grupos de danza que iniciaron con el proyecto de la Guelaguetza en el Zócalo, llegaron a coincidir en varias ocasiones en una festividad organizada por un sacerdote en Xochimilco y que allí, en conversaciones informales llegaron a considerar las posibilidad de hacer una Guelaguetza conjunta entre todos los grupos oaxaqueños asentados en la ciudad y de hacerla en el Zócalo. El ingeniero Armando Aguilar del grupo de danza Raíces Oaxaqueñas, comentó que esta novedosa idea surgió de una reunión a la que fueron convocados por la Representación del gobierno del estado de Oaxaca en la ciudad, en aquella ocasión, asistieron los grupos de danza Centéotl, Raíces Oaxaqueñas y Jaltepec, más otros como Renacimiento Oaxaqueño, la intención de esta reunión era invitarlos a participar en eventos culturales para la promoción turística de Oaxaca. Ellos pensaron que iban a ser utilizados con fines políticos y de promoción del gobierno del estado, por lo que decidieron organizar la Guelaguetza del Zócalo de manera independiente, o en un momento dado, buscar apoyo del gobierno de la ciudad.

Grupos participantes en la Guelaguetza

La primera Guelaguetza en el Zócalo de la ciudad de México se celebró en el año 2001 por iniciativa de grupos de danza y bandas de música formados por indígenas de origen oaxaqueño radicados en la urbe. Los pioneros que impulsaron este proyecto fueron los grupos de danza Centéotl, Jaltepec y Raíces Oaxaqueñas. Las bandas de música que participaron en esa primera Guelaguetza fueron la banda Montealbán y la banda Clásica de Oaxaca, estas agrupaciones están integradas principalmente por zapotecos de distintos pueblos y comunidades de la sierra, todos ellos siguen participando a excepción del grupo Centéotl. En años subsecuentes se sumaron mucho más grupos para participar en la Guelaguetza del Zócalo ante el éxito del primer año.



ALIANZA DE PUEBLOS Y ORGANIZACIONES
OAXAQUEÑAS POR LA GUELAGUETZA
Y LA DIVERSIDAD CULTURAL



Arriba: grupos participantes en la Guelaguetza; abajo: organizadores en el Zócalo, Fotos del Archivo de la Alianza

Entre los grupos que se agregaron están la Banda Renacimiento, Banda Son de la Sierra, Banda Frente Unido Seis Hojas, Banda de San Melchor Betaza, la Banda Sierra Juárez, Son del Pueblo, Grupo de Cuerdas de Santo Tomás Ocotepec, Grupo Juquileño, Orquesta de Putla, los grupos de danza Alma Alteña de Yatzachi el Alto, Grupo de Danza Tradicional de Laxopa, Fandango Oaxaqueño, la comunidad de San Melchor Betaza radicada en Pantitlán, la organización Yalalag Tequio, el grupo Latzi Du de la organización Tequio Guelaguetza de la comunidad de Analco, grupos de Magdalena Yodocono, la comunidad mixteca de Chalcatongo, San Antonino Castillo Velasco, el grupo Princesa Donají, Bini Cubi, comunidad de Huautla y miembros de la comunidad Triqui.

Aunque la Guelaguetza ya se había representado en la ciudad en años anteriores, era promovida por el gobierno del Estado de Oaxaca, a través de la Presencia de Oaxaca en México, como ya se mencionó. También los distintos grupos de danza presentaban la Guelaguetza en eventos culturales en delegaciones políticas, en la zona conurbada como en Netzahualcóyotl, en el interior de la república incluyendo sus lugares de origen y en fiestas familiares y comunitarias en la ciudad.

Los grupos que han tomado parte del evento en todos estos años han variado, en los primeros años participaron más de 20 organizaciones, mientras que el año 2009 tomaron parte de la organización y celebración de la Guelaguetza unas trece. Algunos grupos se han distanciado por diferencias, principalmente por el control del poder y los recursos que daba el gobierno, mientras que otros más se han ido incorporando.

La mayoría de las personas y grupos que han participado en la organización de la Guelaguetza del Zócalo son zapotecos y mixtecos, aunque también hay mazatecos, chatinos y mixes. En su mayoría pertenecen a grupos de danza y bandas de música, y ocasionalmente son grupos o asociaciones de migrantes, como es el caso de la comunidad de Analco. Es mal visto y hasta cierto punto cuestionado el hecho de que participen personas de manera aislada, sin un grupo que los respalde. Muchos de los integrantes de la Alianza son profesionistas o gente informada, quienes realmente han investigado y reflexionado sobre el significado de la Guelaguetza, lo que los convierte en auténticos ideólogos o intelectuales, por lo que ésta fiesta para ellos no significa una mera folclorización o mercantilización de su cultura, como se ha dado en otros casos.

Actualmente en la ciudad existen muchos grupos de danza y bandas de música, el ingeniero Armando, del grupo Raíces Oaxaqueñas, comentó que antes del año de 1994

y del levantamiento zapatista había sólo unos cuantos, pero a partir de este evento, muchos indígenas dejaron de avergonzarse de su identidad y comenzaron a surgir más agrupaciones que manifiestan su cultura abiertamente. Sobre los grupos de danza existe una clara distinción entre los que pertenecen a agrupaciones de una misma comunidad y que tratan de reproducir y transmitir a las nuevas generaciones las danzas de su lugar de origen; y las agrupaciones dancísticas que aunque se conforman con migrantes o sus descendientes, lo hacen de manera independiente de las asociaciones comunitarias; sólo con un propósito artístico y cultural. Por esto es que la mayoría de los grupos de danza, no pertenecen a una sola comunidad, sino que tienen una composición heterogénea, muchos son oaxaqueños o sus descendientes de distintas comunidades y pueblos, en algunos grupos hay gente de otros estados del país aunque son pocos, cada una de estas agrupaciones por separado pueden interpretar la Guelaguetza completa, no hay una especialización en un solo número, región o delegación. En esto también se distingue esta Guelaguetza de la de Oaxaca, en la que participan únicamente delegaciones traídas directamente de sus comunidades de origen y avaladas por un estricto comité de autenticidad. Aunque cabe destacar la participación en la Guelaguetza del Zócalo en el año 2002, de grupos de danza y musicales de la comunidad mixteca de Santo Tomás Ocotepec, quienes actuaron de manera entusiasta, ya que por muchos años habían tenido el anhelo estar en la Guelaguetza de Oaxaca, pero no se lo habían permitido. Desde esta perspectiva, la Guelaguetza del Zócalo también ha sido una nueva opción de participación para grupos a los que dicho comité de autenticidad ha excluido.

Financiamiento de la Guelaguetza y de los grupos participantes

Según el maestro Lázaro González, los oaxaqueños desde hace varias décadas han organizado festividades como una forma de refrendar sus tradiciones, pero también de allegarse recursos para apoyar a sus comunidades de origen, o a sus agrupaciones musicales o dancísticas, y la Guelaguetza como sistema de ayuda mutua, al ser trasladada a la ciudad, adquiere el significado de ser una vía para recolectar fondos para ayudar a alguna organización (Muñoz, 1994:36). Como un ejemplo, se puede mencionar que gracias a la venta de comida en la Guelaguetza del Zócalo, los del grupo de Analco pudieron construir su centro comunitario en un terreno que ya tenían en ciudad Netzahualcóyotl; y en otros casos, gracias a las ganancias por la renta de los espacios de

venta en el Zócalo han comprado o reparado algunos instrumentos para las bandas de música o han adquirido vestuario para los grupos de danza.

Hasta hace unos años, estas celebraciones organizadas por grupos de emigrantes indígenas oaxaqueños eran recurrentes, ya que como el maestro Lázaro menciona, en algunas ocasiones recibía más de una invitación por semana para asistir a algún evento. Ello implicaba realizar un gasto, ya que normalmente para entrar a esas fiestas y a esos bailes se cobra una cuota, además de los alimentos y bebidas que se venden.

Entre los grupos de danza, además de la inversión de tiempo en la preparación y los ensayos de los bailes, se realiza un importante gasto económico en los vestuarios, que son lo más vistoso y costoso, por ejemplo, un huipil puede valer desde \$1000 hasta \$4000. Mucha de esta indumentaria la adquieren directamente en Oaxaca. Según el maestro Regino, tratan de conseguir la vestimenta directamente en Oaxaca para que sea la original, sobre todo la que es elaborada en telar. Consideran que al usar imitaciones, se perdería calidad, lo cual es grave sobre todo tratándose de la Guelaguetza del Zócalo.

La mayoría de estos gastos, además de las guelaguetzas o productos que se lanzan al público después de cada actuación corren a cargo de los propios grupos. En cuanto a las expo-ventas, el maestro Regino comentó que invitan a artesanos y comerciantes de Oaxaca, y que prefieren que vengan los que son directamente productores y no los intermediarios, como una forma de apoyar a los artesanos, a quienes se les rentan los espacios para la venta dentro de la Guelaguetza y con eso la Alianza costea muchos de sus gastos.

En el año 2001, recibieron un modesto apoyo económico por parte del INI y en aquella ocasión, la única ayuda que solicitaron al gobierno local, fue el permiso para celebrar la Guelaguetza en el Zócalo; así que la mayoría de los recursos los adquirieron organizando fiestas para recabar fondos. Los siguientes años, recibieron más apoyo logístico y económico del gobierno capitalino por medio de la Secretaría de Cultura y de la Dirección de Equidad y Desarrollo Social a través de proyectos de Coinversión. Sin embargo, seguían allegándose recursos por medio de la renta de espacios para la venta de alimentos y artesanías, aunque no todos los años les han permitido la venta en la plancha del Zócalo.

Ciertos años, como en el 2002 por ejemplo, no se permitió la venta de productos, argumentando que esto genera conflictos por las recientes prohibiciones de ejercer el comercio en la vía pública en la zona; esto ha provocado malestar entre los organizadores, ya que ésta es una forma de allegarse recursos para cubrir otros gastos de la festividad. Igualmente, con la renta de espacios para comerciar cubren gastos de transporte y de alimentación de los participantes. Aunque han recibido apoyo económico del gobierno, muchas veces ellos han solventado gastos con recursos propios, principalmente los primeros años, lo cual no les pesa, ya que lo ven como una forma de tequio o trabajo comunitario sin remuneración económica. El costo de un evento de tal envergadura es muy alto, dos millones de pesos, según los cálculos de los organizadores, de los cuales el gobierno les ha llegado a proporcionar \$200 mil y el resto lo costean ellos con la renta de los espacios para la venta y con sus propios recursos.

Una cuestión que genera acaloradas discusiones al interior de la Alianza, es la distribución del presupuesto que otorga el gobierno, como pago a los grupos participantes. En el año 2009, se había decidido inicialmente pagar lo mismo a todos los grupos, sin embargo, luego se determinó que se pagaría más a los grupos más antiguos, y que además realizarían más números dancísticos, lo que ocasionó molestia entre los grupos que se iban a ver menos beneficiados, el manejo de los recursos siempre causa controversia, y son comunes los rumores de malos manejos o de cantidades de dinero que nadie sabe adonde fueron a parar. Estos malos entendidos, además de dañar la reputación de las personas, afecta las sanas relaciones entre los miembros de la organización. Hasta ahora, no han considerado el conseguir como patrocinadores a grandes empresas cerveceras y refresqueras; ya que consideran que de esta manera, se mercantilizaría el evento y perdería su esencia comunitaria.

Organización de la Guelaguetza: cambios, continuidades y conflictos

La primera vez que celebraron la Guelaguetza en el Zócalo fue en julio del 2001. Durante un fin de semana, el Zócalo capitalino se transformó en un pequeño trozo de Oaxaca, con sus danzas, música, e imponente vestuario y con su muy característica actitud festiva. No podían faltar los tradicionales productos oaxaqueños como el chocolate y otros dulces típicos, el pan de yema, los chapulines, el mezcal, los quesos,

la artesanía de barro negro y los textiles; así como su rica gastronomía con tamales, tlayudas, empanadas de amarillo, agua de chilacayote y diversos tipos de mole.

La Guelaguetza dio inicio por la mañana con el convite o calenda, que es el desfile con el que se invita a la población a ver la Guelaguetza. En él participan los grupos de baile, las bandas de música y las marmotas o muñecos gigantes. Este desfile recorre distintas calles para anunciar que la fiesta dará comienzo e invitar a participar en ella a los transeúntes. Por única ocasión, la calenda partió del Claustro de Sor Juana, recorrió un par de cuadras de la Avenida 16 de Septiembre, y dio la vuelta al Zócalo para instalarse en su centro. Los siguientes años, del 2002 al 2007, la calenda partió del Hemiciclo a Juárez, como un homenaje a este personaje por ser oaxaqueño e indígena, lo que tiene un gran significado para ellos al darle legitimidad a su evento al reverenciar a uno de los máximos símbolos de la historia oficial. El primer año, a decir de uno de los antiguos organizadores, el doctor Nicolás del grupo de danza Centéotl, se pretendía que partiera una calenda de cada uno de los cuatro puntos cardinales; sin embargo, el permiso les fue negado por las complicaciones viales que esto causaría y sólo se partió del Claustro de Sor Juana⁶.

Ese primer año tuvo la particularidad de que participaron representantes de los pueblos originarios de Iztapalapa quienes escenificaron el ritual del Fuego Nuevo. De esta forma, en la Guelaguetza confluyeron dos tradiciones; la de los pueblos originarios y la de los grupos indígenas oaxaqueños radicados en la urbe, en un intento de hermanar tradiciones distintas: la de los indígenas que vienen de fuera y la de los pueblos que por siglos han estado asentados en la ciudad; tradiciones que en muchas ocasiones se han considerado antagónicas. Además, como comentó el doctor Javier Nicolás, antiguo organizador y quien fue el principal promotor de la participación de los originarios, se trataba de encontrar las coincidencias entre ambas tradiciones y dar a conocer también la cultura náhuatl que floreció en el Valle de México. De hecho, en esa ocasión, en la manta que sirvió de fondo al escenario, se representaba la unidad de Tenochtitlán y Montealbán unidos por el calendario azteca o disco solar; ya que como él expresó, se trataba de dar a conocer también la cultura náhuatl y no sólo la oaxaqueña:

Para que el pueblo que somos un alto porcentaje ignorantes de la cultura náhuatl, pudiésemos digerir y conformar la idea tan importante que tienen las danzas o la cultura náhuatl en toda su extensión, porque la danza es la expresión de la filosofía,

⁶ Entrevista con Javier Nicolás, abril del 2009.

de la cultura en general, del conocimiento cosmogónico, astronómico de ese momento; entonces para nosotros era de gran importancia que participaran ellos.

Después de la salida del doctor Nicolás de la organización de la Guelaguetza, desde el año 2003, los organizadores decidieron dejar fuera del evento a los originarios, ya que consideraban que nada tenían que ver con la Guelaguetza, dado que se trata de una manifestación propiamente oaxaqueña.

En aquel 2001, una vez que llegaron los participantes de la calenda, en el Zócalo se realizó el ritual del fuego nuevo por parte de grupos originarios de Iztapalapa, mediante la presentación danzas de concheros, la quema de incienso y el saludo a los puntos cardenales. Y una vez concluido el ritual, inició la Guelaguetza con toda su algarabía. Esta fiesta, como todo ritual, sigue una secuencia que presenta pocas variaciones: inicia con la danza de las chinas oaxaqueñas, con sus coloridas y amplias faldas y blusas bordadas, que portan grandes canastos con flores sobre la cabeza; e inevitablemente la Guelaguetza concluye con la danza de la Pluma, ésta es una danza de conquista efectuada principalmente por hombres que portan vistosos penachos con plumas y espejos. Esta danza, en su versión original incluye versos y diálogos en castellano entre sus intérpretes, además de la música y los complejos pasos del baile que causan mayor admiración tomando en cuenta los grandes y pesados penachos.

Entre estas dos interpretaciones, que abren y cierran la Guelaguetza; se incluyen las chilenas de la costa, que son alegres, y provocan risas y júbilo entre el público por los versos pícaros que se recitan, además de que las mujeres usan coloridas y amplias faldas; otro baile atractivo y alegre es la Danza de la Piña de la región del Papaloapan, interpretada exclusivamente por mujeres y que es una creación reciente hecha específicamente para la fiesta de la Guelaguetza de Oaxaca. En esta danza las mujeres portan llamativos huipiles con listones de colores y vistosos bordados de flores y aves, además de que realizan complejas coreografías en las que bailan entrelazadas y sostienen piñas sobre sus cabezas. También se presentan los jarabes mixes y mixtecos en los que bailan parejas de hombres y mujeres y que son más solemnes, tanto por su vestuario menos vistoso que consta de blusas y pantalones de manta, además de enredos y zarapes de colores neutros, como por la ejecución de pasos de baile más sencillos; los bailables del Istmo causan admiración por la majestuosidad de la vestimenta femenina de tehuana con faldas y blusas de terciopelo, encaje y bellos bordados de motivos florales y geométricos, además de que las mujeres portan grandes tocados de encaje en la cabeza y la típica joyería de oro que se lucen especialmente en estas ocasiones.

Igualmente se emula la celebración de las tradicionales velas o mayordomías de esa región.

El maestro Lázaro considera que la Guelaguetza de la ciudad de Oaxaca es una forma de control y manipulación, desde la distribución del espacio físico se denota la jerarquización, ya que frente al escenario se colocan las autoridades y los invitados especiales a quienes se dan los mejores obsequios y detrás está el pueblo, a quien se reparte las sobras. Esta situación es patente en el caso de Oaxaca, al grado de que durante el conflicto magisterial de la APPO, los manifestantes intentaron cancelar esta festividad y hacer una alterna para el pueblo, lo que nuevamente confirma que las festividades están estrechamente vinculadas con las relaciones de poder y los conflictos políticos y sociales.

A diferencia de Oaxaca, la Guelaguetza de la ciudad de México, surge por iniciativa de los oaxaqueños radicados en la ciudad y aunque han recibido apoyo del gobierno local y éste los limita en muchos sentidos, sobre todo presupuestal y en permisos, la mayor parte del proceso organizativo y de toma de decisiones recae en los grupos participantes, sean organizaciones, bandas de música o grupos de danza.

El programa de la Guelaguetza que se sigue cada año, no siempre es igual, ya que presenta variaciones: se introducen nuevos bailes dependiendo del repertorio de los grupos de danza participantes; sin embargo, algunos son permanentes, ya que hay una matriz basada en un muestrario y sobre este se hacen planes en las reuniones. La distribución de las danzas puede llegar a causar problemas, ya que algunas son muy peleadas como las tehuanas y las danzas de la región de la costa, que son las que más llaman la atención del público. En estos casos, para evitar dificultades tratan de que haya una rotación y que los grupos que el año anterior representaron estas danzas, den la oportunidad a otros, y que los que en un año inician el evento, el siguiente lo clausuren. Sin embargo, es común que la primacía la tengan los grupos de danza con más antigüedad en el evento y los que cuentan además con la vestimenta original; aspecto en que los grupos más nuevos están en desventaja. Los organizadores cuentan con una especie de censo o encuesta de los números de baile que tiene montado cada grupo de danza para hacer la distribución. Dentro de las melodías más representativas se presentan la “Sandunga”, “Dios nunca muere” y la “Canción mixteca”.

Ante el éxito de la celebración en el año 2001 que duró sólo un fin de semana, los siguientes años se extendió su duración toda una semana y cada día se dedicó a una

región del estado de Oaxaca. En la ampliación de los días que dura el evento, también ha influido el comercio, ya que con el fin de semana aumenta las posibilidades de venta de los productos traídos directamente de Oaxaca. Otro aspecto relevante, es que en la Guelaguetza de la ciudad de México, se introdujeron otras actividades en el programa, como la realización de ciclos de conferencias desde el año 2003 en la Casa de la Primera Imprenta de la UAM, estas pláticas las imparten los propios organizadores sobre sus conocimientos, experiencias y la cosmovisión y religiosidad indígena que, como considera el maestro Lázaro González, sigue siendo el motor de las sociedades indígenas. Han contado con el apoyo de la UAM, en esa ocasión al facilitarles ese espacio; y en otros años para la impresión de carteles y trípticos de promoción de la Guelaguetza; estos beneficios los han obtenido gracias a que algunas personas de la organización de Analco laboran en dicha institución.

Tienen un concepto integral de la Guelaguetza, en el que hay danza, música, poesía, gastronomía, artesanías y talleres; y al parecer la idea de hacer talleres y conferencias ha sido una innovación introducida por los organizadores de la Guelaguetza de la ciudad de México, para no quedarse únicamente con el folclor, como lo expresó el maestro Lázaro. Esto se debe tal vez, a que entre los integrantes de la Alianza hay profesionistas y gente informada que se ha dado a la tarea de investigar acerca de las danzas y otras cuestiones relacionadas con la Guelaguetza como la vestimenta y el contexto en que se realizan las danzas. También les ha interesado expresar de viva voz su experiencia y conocimiento de la forma de vida, tradiciones y cosmovisión de las comunidades indígenas para darlas a conocer a la ciudad y no quedarse sólo con las expresiones artísticas de su cultura.

Creo que una cosa importante es el ciclo de conferencias..., que para nosotros no es folclor, pero la gente lo ve como folclor y entonces empezamos a manejar el concepto de Guelaguetza como un concepto integral..., donde hay bailes, danzas, donde hay música, poesía, gastronomía, artesanía, talleres de artesanía, pero también hay un ciclo de conferencias, entonces casi desde el inicio se hizo así pero las conferencias se hacían en el gran soport. Cuando yo llegué, dije “eso no es conferencia, es un discurso político”..., y participamos mi hijo y yo en dos conferencias una él y otra yo, no se podía así... inclusive decían” vamos a poner una carpita dentro del evento”, dije “no, no, vamos a hacerlo por aquí cerquita” y encontramos la Casa de la Primera Imprenta y había compañeros de Analco que son de nuestra Alianza que trabajan en la UAM, entonces ellos solicitaron el auditorio, hicimos trámites y toda esa cuestión y contestaron y pusieron requisitos, hicimos allí las conferencias. Una conferencia es para pensar, para reflexionar, para reaccionar y eso no se puede hacer en medio del alboroto de la fiesta, lo hicimos así y si llegó la gente (Entrevista con el maestro Lázaro, octubre del 2008)

La planeación de la Guelaguetza normalmente les lleva un año entero, ya que son muchos detalles los que hay que acordar para que todos los participantes estén conformes y el día de la presentación, se desborde el entusiasmo, como lo expresó el maestro Regino Conde. Los trámites para los permisos que debe dar el gobierno, se inician con varios meses de anticipación, ya que tienen que elaborar el proyecto y redactar oficios; aunque el trabajo y las reuniones de planeación se intensifican un mes o unas semanas antes de la fecha en la que les autorizan hacer el evento; y se llevan a cabo una o hasta dos reuniones por semana para elaborar el programa de actividades, acordar la distribución de las participaciones entre los grupos de danza y bandas de música. También en este momento se planifica la impresión de la propaganda y trípticos del evento; así como su distribución en el transporte público, para lo que requieren el permiso del gobierno quien les indica las estaciones del metro y las rutas de camiones y microbuses en las que la pueden colocar los carteles de promoción de la festividad. Asimismo, se comisiona a personas, o algunos se proponen para llevar carteles y trípticos a determinados espacios culturales o para repartir por propia mano en las salidas del metro o en eventos masivos, como fue en el año 2009 en uno de los mítines de López Obrador en el Zócalo.

Cartel de promoción de la Guelaguetza 2007, Archivo de la Alianza.



pedía que se comercializaran sólo productos oaxaqueños por el carácter del evento, mientras que la Secretaría argumentaba que no veían problema en que se vendiera también artesanía de otros estados. Finalmente, la mayoría de los puestos fueron entregados a vendedores de productos oaxaqueños tanto por parte de la Alianza como de la Secretaría. Otro tema que generó controversia fue el de la venta de mezcal, ya que según las autoridades, de este producto no se puede dar degustación o prueba, por las prohibiciones de ingerir bebidas embriagantes en la vía pública, a lo que los integrantes de la Alianza respondieron que ya tenían contemplada esta situación y que un año incluso clausuraron un puesto por violar esta norma. Asimismo hay muchas otras cuestiones que se deben contemplar, como que en los puestos que venden comida que se prepare al momento, como las tlayudas, se debe cocinar con carbón y anafres, y no se pueden usar estufas de gas por el peligro que representan.

En cuanto a la duración del evento, el primer año que se realizó la Guelaguetza duró sólo un fin de semana, pero en los años siguientes, cuando la celebración duró una semana entera, el domingo se presentaba la Guelaguetza completa comenzando desde la mañana, mientras que entre semana se hacía sólo por la tarde, mostrándose números de una sola de las ocho regiones de Oaxaca. Por ejemplo, el programa de la Guelaguetza en el Zócalo 2004 se presentó de la siguiente manera:

Programa de la Guelaguetza 2004

Domingo 11	presentación de la Guelaguetza de las 10 am a las 16 pm
Lunes 12	Región del Istmo de 15 pm a 20 pm
Martes 13	Región de la Costa
Miércoles 14	Región de la Sierra
Jueves 15	Región de la Cañada y Alto Papaloapan

Viernes 16	Región de la Sierra
Sábado 17	Concierto de polifónica 18 pm a 20 pm
Domingo 18	Presentación de la Guelaguetza de 10 am a 16 pm

Para el año 2004, por ejemplo, entre semana se calculaba reunir un promedio de 3000 personas de espectadores y 150 elementos de elenco artístico, mientras que los fines de semana se esperaba juntar un promedio de 10 mil personas de espectadores y 500 elementos de elenco artístico, más el personal operativo.

Cada año, el recorrido de la Calenda se realizó sólo el día domingo en que se presentaba la Guelaguetza completa; y en el 2004, su recorrido fue por dos calles de Madero, para dar la vuelta a la plaza de la Constitución en dirección opuesta a las manecillas del reloj, y entrar al templete ubicado en el Zócalo frente a Catedral. El punto de reunión fue la esquina de Madero e Isabel la Católica a las 10 de la mañana, para partir desde allí a las 11:00 horas, con 500 personas del elenco artístico. Esta vez, se calculó que el número de espectadores sería de entre 5000 y 10,000 personas, y el recorrido duraría 45 minutos aproximadamente. El evento inició a las 11:45 y concluyó a las 16 horas.

En el año 2009 cuando la Guelaguetza se celebró en el Monumento a la Madre por primera vez, la celebración duró solamente cuatro días, del 26 al 29 de noviembre. En esta ocasión, lo primero que se instaló desde muy temprano por la mañana fueron las carpas para la venta, así como el escenario, que esta vez se colocó frente a dicho monumento. El templete era pequeño, ya que se argumentó que no se podía utilizar uno de mayor tamaño; debido a que debajo del monumento hay un estacionamiento, lo que generaba el riesgo de que un soporte más grande pesara demasiado. En este pequeño escenario sólo cabían los bailarines, por lo que las bandas de música tuvieron que colocarse en sillas frente al templete o a un costado de este. Detrás del escenario se instaló una pequeña carpa que funcionó como vestidores para los bailarines. También se rentaron algunas sillas, ya que por parte de la Secretaría de Desarrollo Rural se

consideró que de esta manera se acercaría más la gente y permanecería más tiempo disfrutando del espectáculo, que si se les obligaba a estar de pie.

Los dos primeros días que fueron jueves y viernes, se pudo apreciar que este espacio a diferencia del Zócalo, es más un lugar de paso en el que por tanto, la gente difícilmente permanece mucho tiempo. Alrededor del Monumento a la Madre hay un teatro, restaurantes, oficinas y distintos tipos de negocios; está casi enfrente de una estación del metrobús, y en ese lugar se interceptan dos importantes avenidas, Insurgentes y Reforma, de allí que entre semana sea un lugar donde la gente pasa de prisa sin detenerse.

Debido a la premura en la organización en esta ocasión, ya era cerca de la una de la tarde y todavía se estaban distribuyendo los espacios de venta. Esta vez, como en otros eventos se destacó la venta de productos oaxaqueños como el pan, el queso, el chorizo, el tasajo, la cecina, los chapulines, los dulces y nieves, entre muchos otros; los puestos de comida estaban a cargo de personas de Analco y del pueblo de San Pedro Cajonos. En ellos se vendían tlayudas preparadas, tacos de cecina o tasajo, enchiladas de mole, tamales y aguas frescas típicas de la región. También hubo venta de textiles y de otro tipo de artesanías que no eran del estado de Oaxaca, estos puestos eran de comerciantes relacionados con la Secretaría de Desarrollo Rural. En ellos vendían velas aromáticas, productos medicinales naturales y joyería de fantasía de materiales diversos. Los miembros de la Alianza se movían de un lado a otro ultimando detalles.

Se esperaba que a mediodía todo estuviera ya listo para que personal de la Secretaría llegara al lugar a hacer la inauguración formal, sin embargo algunos detalles no estaban listos, como por ejemplo, la colocación de la lona en el fondo del escenario en la que se anunciaba el evento y a los organizadores. Aprovechando que ya se acercaban algunas personas a los espacios de venta de productos y de comida preparada, se inició con el programa artístico aún antes de que se hiciera la inauguración formal, porque también ya estaba presente el trovador del Istmo Alejandro Ferra quien interpretó música regional. También se presentó una marimba y por la tarde la Banda Tierra del Sol, integrada por jóvenes, que interpretaron música de Oaxaca. Cerca de las tres de la tarde se hizo la inauguración formal sin la presencia de la titular de la Secretaría, solamente estuvo la encargada de pueblos indígenas de esa dependencia, Carmen Morgan y su personal de apoyo. Se mencionó de qué se trataba el evento y se presentó a los

organizadores. Posteriormente éstos junto con las autoridades, hicieron un recorrido por las carpas de venta de productos.

El viernes había un poco de nerviosismo entre los organizadores de la Alianza; ya que de última hora, los de la Secretaría de Cultura les avisaron que el día viernes tendrían que suspender su programa de actividades a las seis de la tarde, porque al mismo tiempo estaba programada la transmisión de un documental en la explanada del Monumento dentro de las jornadas de 16 días contra la violencia hacia las mujeres. Asimismo tuvieron un choque con esta dependencia, ya que también de último momento les avisaron que el sábado estaba programado un baile popular en el lugar para conmemorar el aniversario de un grupo musical. Los de la Alianza ya habían cancelado las presentaciones del sábado, pero el problema se suscitó porque les pedía que retiraran las carpas de venta, finalmente discutieron junto con los de SEDEREC que no era responsabilidad de ellos retirarse, ya que la culpa fue de la Secretaría de Cultura que por descuido permitió que se programaran dos eventos el mismo día y en el mismo lugar. Finalmente, el baile popular se trasladó a otro espacio y la Alianza volvió a reactivar las actividades que tenía planeadas, sin embargo muchos grupos de danza y bandas de música a los que se les había cancelado la presentación, ya no aceptaron de nuevo la invitación porque ya tenían otras actividades programadas. En vista de esto, el día viernes actuó de nueva cuenta el trovador y sólo se presentaron algunos bailables de la Guelaguetza por parte del grupo Bini Cubi, amenizados por la Banda Montealbán; bailaron el jarabe mixe, los sones y jarabes de Betaza y chilenas de la costa. El sábado finalmente se reactivó la presentación de la Guelaguetza, actuaron los grupos Latzi Du y Oaxaca Vive en Mí de Analco; el grupo Jaltepec y el grupo Princesa Donají, y les amenizó la Banda Clásica de Oaxaca. En esta ocasión, en el Monumento a la Madre, presentaron las Chinas Oaxaqueñas de los Valles Centrales, los sones mazatecos Flor de Naranja, Flor de Liz, Flor de Piña y el son Anillo de Oro; se presentaron también los sones de San Melchor Betaza, los sones mixes, el jarabe Ejuteco, el torito serrano de Macuilianguis, bailes del Istmo y chilenas de la costa. El sábado hubo mayor afluencia de público, ya que el jueves y viernes había menos de un centenar de personas. Mucha gente de oficinas o que atravesaba por este lugar para realizar sus actividades diarias, se detuvieron para observar y comprar en los puestos, o para consumir alimentos y nieves; así que permanecían durante un tiempo viendo el programa artístico. Muchos de los asistentes, como sucede en otros eventos oaxaqueños, son paisanos invitados por los

miembros de los grupos de danza, de las bandas de música o por los integrantes de la Alianza.

Otro contratiempo fue el cambio en el recorrido de la Calenda el día domingo. Inicialmente se tenía previsto que saliera del Ángel de la Independencia y avanzara sobre Reforma hasta el Monumento a la Madre, sin embargo, aunque esto ya estaba autorizado, unas horas antes les dijeron que no sería posible, ya que el domingo esa parte de la avenida se cierra para permitir únicamente el paseo de ciclistas. La Alianza junto con la SEDEREC propusieron la alternativa de que la calenda avanzara por la lateral de Reforma, pero aún así no les permitieron hacer ese recorrido; y la opción que les dieron fue la de partir del parque Santa María la Rivera en la Avenida San Cosme.



Calenda de la Guelaguetza 2009, avanzando hacia el Monumento a la Madre

La cita en este espacio fue a las 10 de la mañana aunque ya había personas desde antes; se esperó a que todos los grupos llegaran, acabaran de arreglarse, se formaran con sus estandartes y al frente se ubicó como siempre la banda, en este caso una llamada “El Duende”, luego iban los gigantes o marmotas y posteriormente los grupos de danza. El recorrido se hizo por unas cuantas calles poco transitadas, lo que deslució el inicio de la Guelaguetza, a pesar del entusiasmo de los participantes, quienes gritaban, bailaban y

lanzaban dulces, fruta e incluso globos a los transeúntes que se detenían a observar su paso. La calenda se detuvo un par de veces en este recorrido, en una ocasión lo hizo frente a una iglesia y un sacerdote salió a solicitarles que se movieran, ya que la música de la banda y los gritos de la gente interrumpían la celebración de la misa. La calenda prosiguió y se detuvo un momento antes de entrar a la explanada del Monumento a la Madre. Después de unos minutos de recorrido cuando arribó la banda de música la explanada estaba casi llena; muchos de los asistentes al parecer eran familias que frecuentan ese espacio los fines de semana para llevar a jugar a los niños, para convivir y descansar.

El día domingo los grupos de danza y bandas de música participantes fueron: la Banda Chamizal, la Banda el Duende, la Banda Clásica, la Banda Montealbán y la Banda Sierra Juárez además del grupo musical Los Hijos de la Matraca que acompañaron al grupo Raíces Oaxaqueñas como lo han hecho en muchas de sus presentaciones; además actuaron los grupos Bini Cubi, Jaltepec, Latzi Du y Nueva Generación de Analco y el grupo Juquileño. Este día el programa duró varias horas, desde las once de la mañana, hasta las siete de la noche, cuando se dio la clausura y se invitó al público a bailar, a manera de los fandangos que se hacen en las fiestas de los pueblos. En el programa se presentaron los números ya clásicos como las Chinas oaxaqueñas, los sones de Huautla de Jiménez, bailes de la Cañada, de la Sierra, de Juquila, el torito Serrano, sones de Santa María Tavehua, de la sierra mixe, y la danza de Negritos de San Pedro Cajonos que fue montada recientemente entre los migrantes de esta comunidad. En este último grupo participaron solamente niños y niñas. Se presentó también el jarabe mixteco y de la mixteca San Pedro Tututepec, así como bailes de Miahuatlán, Putla y Jamiltepec, además de la danza de los diablos. Al final de cada actuación se lanzaban las guelaguetzas o regalos al público, que consistieron en productos regionales, lo que ocasionaba gran alboroto entre toda la gente que quería alcanzar algún obsequio.



Banda Clásica de Oaxaca en la Guelaguetza 2009.

En esta ocasión todos los días, como maestros de ceremonias se alternaron los conductores de los distintos grupos de danza. Este aspecto de la organización también ha ocasionado conflictos, ya que todos los grupos tienen conductores y quieren que sean ellos quienes los presenten. En cuanto a los contenidos de las disertaciones de los conductores, todos manejan un discurso similar, incluso pareciera que tienen un guión que todos siguen. Inicialmente explican lo que significa la palabra Guelaguetza, y posteriormente aclaran que el estado de Oaxaca se encuentra dividido en regiones que albergan a grupos étnicos diversos. Asimismo, se exalta el valor de las artesanías solicitando al público que cuando compren a los productores indígenas no les regateen, ya que es un trabajo muy laborioso y difícil. En algunas ocasiones explican el significado o contexto en que se presenta una danza; como puede ser en bodas, fiestas, mayordomías, carnavales e incluso en defunciones, como es el caso del Torito Serrano de Macuiltianguis que se realizaba cuando algún niño de la comunidad fallecía. Los conductores también llegan a interactuar con el público y con los grupos de danza o bandas de música por medio de bromas o preguntas sobre algún tema; como puede ser la gastronomía de Oaxaca; y si alguna persona del público responde acertadamente, le

dan algún premio consistente en un producto oaxaqueño como pan o totopos.



Danza de la Pluma en la Guelaguetza 2009

En la clausura algunos integrantes de la Alianza fungieron como oradores para agradecer al público y a las autoridades su apoyo y no perdieron la oportunidad de aclarar que este evento originalmente se realizaba en el Zócalo y que una de sus demandas es que se vuelva a hacer en ese lugar.

A lo largo de este capítulo, se intentó abordar las distintas situaciones que se dan en torno a la organización de la Guelaguetza. Primeramente, la problemática que se ha generado por la negativa del gobierno para permitirles seguir celebrando esta festividad en el Zócalo, espacio que ya había sido conquistado por ellos, y que como ya se explicó, encierra una gran carga simbólica por lo que representa: es el centro político, administrativo y cultural de la ciudad y del país. En él convergen múltiples intereses políticos y económicos, ya que recientemente se ha dado una privatización de los espacios públicos para atraer inversiones; también es un espacio muy apreciado y disputado por toda la carga histórica que encierra, ya que originalmente perteneció a los indígenas y en este sentido los miembros de la Alianza lo reivindican como propio. Ha sido el escenario privilegiado para la protesta social y las celebraciones cívicas; también

es un punto de especial interés para espectáculos masivos para el entretenimiento popular. Todo lo anterior, lo ha convertido en un espacio de disputa y de luchas culturales y simbólicas. Como mencionan muchos autores, el espacio no es neutral y en él se reproducen las confrontaciones entre los distintos grupos sociales, así como las relaciones de poder y dominación; los distintos actores lo construyen, lo imaginan y lo viven, de ahí la relevancia de que los indígenas se apropien de él y se hagan visibles, empoderándose al mostrar sus cultura públicamente como una demanda de inclusión.

Como se puede apreciar, la organización de la Guelaguetza es de una gran complejidad, desde la planeación artística, presupuestal y en relación a la participación y conflictos que se dan con las autoridades y entre los distintos grupos, situaciones que se profundizarán en capítulo siguiente.

Capítulo VI

Relaciones interétnicas: la Alianza y la intervención de otros actores

Para el presente estudio, resulta de singular importancia el análisis de las relaciones interétnicas por muchas razones, en primer lugar, porque la Guelaguetza es una fiesta multicultural por medio de la cual interactúan muchos grupos indígenas y mestizos del estado de Oaxaca así como de los lugares a los cuales es trasladada esta festividad; en segundo lugar, y relacionado con lo anterior, porque la Alianza por la Guelaguetza además de que tiene una composición étnica plural en su interior, hacia el exterior entabla relaciones con otros sectores sociales para efectuar esta fiesta en la ciudad de México; contexto complejo por su composición demográfica y por las interacciones que se generan entre grupos muy distintos. Aunque el estudio de las relaciones interétnicas se ha enfocado principalmente hacia las interacciones entre indios y mestizos, no debemos perder de vista que entre los distintos grupos indígenas también se dan relaciones asimétricas y de subordinación, en especial en el caso de Oaxaca, donde hay grupos indígenas hegemónicos que históricamente han sometido a otros; así que tanto entre indígenas como en sus interacciones con distintos grupos, las relaciones interétnicas llevan implícitas nociones y relaciones discriminatorias basadas primordialmente en las diferencias culturales y jerárquicas.

Relaciones interétnicas

El análisis de las relaciones interétnicas es de interés para ésta investigación con el fin de comprender las relaciones que se dan al interior de la Alianza, por ser una organización pluricultural, y también servirá para entender cómo interactúan con otros indígenas en la ciudad y con diferentes grupos sociales representados principalmente por las autoridades. Los sistemas interétnicos han sido uno de los temas centrales de la antropología al tratar de entender las interacciones que la situación colonial impuso entre los grupos dominantes y los dominados; así en la antropología mexicana se analizaron las relaciones interétnicas principalmente entre grupos indígenas y mestizos. Algunos ejemplos son los trabajos de autores como Guillermo Bonfil y Julio de la

Fuente, quienes estudiaron los procesos de dominación y subordinación y Gonzalo Aguirre Beltrán con su propuesta de las regiones de refugio y los procesos dominicales; otros estudiosos como Pablo González Casanova y Rodolfo Stavenhagen desarrollaron una propuesta teórica a partir del concepto de colonialismo interno. Recientemente, y ya en el contexto de los estudios interculturales y la emergencia étnica en América Latina, Miguel Bartolomé se ha dado a la tarea de analizar los sistemas interétnicos entendidos como la articulación entre sociedades nativas y Estados nacionales, las cuales se complementan pero al mismo tiempo están en conflicto entre lógicas culturales que parecen irreconciliables (Bartolomé, 2006). Aunque la mayoría de los autores al analizar los sistemas y las relaciones interétnicas se enfocan principalmente a la interacción entre los grupos indígenas y los Estados o los grupos mestizos, Cardoso de Oliveira (2007) ha planteado que se pueden desarrollar distintos tipos de relaciones interétnicas, que involucran sólo a indígenas o también a otros grupos; y donde las relaciones pueden ser simétricas o asimétricas, igualitarias o jerárquicas, entre indígenas o con otros segmentos de la sociedad nacional que tienen mayor poder económico y político; así se generan relaciones interétnicas conflictivas dentro de una estructura de sujeción-dominación, regularmente de tipo clasista, en la que un grupo niega al otro por ser incompatibles dando lugar a una “fricción interétnica”. Este antagonismo se da dentro de un equilibrio inestable regulado por el conflicto latente o manifiesto que se da principalmente por intereses económicos que los hace mutuamente dependientes. En las situaciones de fricción interétnica, los indios sean campesinos o ciudadanos, constituyen una etnia diversa, que contrasta con los no indios.

Para comprender como se han ido construyendo las relaciones interétnicas indio/mestizo es necesario remontarnos en la historia hasta la época de la Colonia, cuando el término indio adquiere un carácter ideológico que legitimaba la dominación y la explotación. Este vocablo fue la forma en que los dominantes imponían su visión de las diferencias sociales y organizaban el mundo de las clasificaciones y relaciones sociales (Pérez Ruiz, 2007). Las diferencias culturales fueron un elemento central para reproducir la dominación. Al denominarlos indios se les dio una identidad única que los hizo iguales como dominados. De tal forma, que estas poblaciones adquirieron una connotación étnica. En la Colonia se impuso un modelo de sociedad basado en la dominación étnica explícita y se consolidó la estratificación social de castas.

Siguiendo a Pérez Ruiz (2007), quien a su vez retoma parte de lo planteado por Giménez, entendemos la identidad como un mecanismo de identificación y de clasificación social, que se construye mediante factores objetivos como la estructura social y la cultura; factores subjetivos como la autopercepción y procesos de autoadscripción y heteroclasificación en la que los actores sociales actúan y luchan por el reconocimiento social. Los espacios de conflicto, confrontación y negociación son diversos y expresan la complejidad de las relaciones sociales. En el caso que nos ocupa para el presente estudio, se han dado confrontaciones por la apropiación y uso de los espacios para la manifestación de su cultura e identidad y al interior de la organización por la planificación del evento y por la distribución de los recursos económicos.

Por otro lado, Pérez Ruiz (op. cit.) define a las etnias en relación a una situación estructural de dominación, donde las reivindicaciones étnicas están encaminadas a transformar las relaciones de dominación-subordinación presentes en los procesos de articulación entre poblaciones minoritarias, el Estado y la sociedad nacional. Un grupo social debe ser analizado como etnia en situaciones en las que este grupo con una identidad propia, forma parte de una relación de dominación-subordinación con uno o más pueblos, y cuando estos pueblos que se asumen como culturalmente diferentes, justifican en esas diferencias las relaciones de dominación-subordinación entre ellos. Es un proceso de identidad en el que, mediante relaciones de subordinación-dominación a otros grupos sociales y culturales, se constituyen genéricamente como indios o indígenas.

La identidad étnica es aquella dimensión identitaria que recae sobre los dominados y los hace extraños y diferentes de los opresores y que puede llegar a construir una identidad sobrepuesta, homogeneizante que une a los dominados en un solo grupo social en el que se diluyen los rasgos culturales específicos. En este proceso se crea una identidad imaginada que estigmatiza rasgos de los dominados para marcar diferencias. Pero cuando los grupos oprimidos emplean esta identidad para unir a la diversidad de grupos incluidos en la heteroclasificación étnica que los ha convertido en indios o indígenas, el proceso se invierte, y desde sus particularidades culturales e identitarias, resignifican e invierten los estigmas y pueden hacer de la identidad indígena una identidad política para la lucha.

Lo étnico es una característica que se asigna desde el poder empleando las diferencias culturales para justificar la dominación, es una construcción social, una atribución

histórica y se genera en las relaciones interétnicas entre grupos sociales en condiciones de desigualdad social, que implica una situación relacional y asimétrica. En México, la identidad indígena es una identidad étnica porque se aplica a poblaciones subordinadas sobre las que se ejerce la dominación cultural.

Siguiendo a Pérez Ruiz (2005), se entiende por sistema interétnico, el conjunto de relaciones que organizan la vida social mediante la clasificación y la dominación de un sector de la población, al que el grupo dominante considera diferente por sus especificidades culturales.

Relaciones interétnicas en la ciudad de México

La ciudad de México desde épocas remotas, se ha caracterizado por el arribo y encuentro de poblaciones diversas, desde la llegada de los mexicas y el establecimiento de Tenochtitlán, se dio una mezcla de culturas, muy característica del proceso cultural de Mesoamérica y se configuró desde entonces como un centro hegemónico que conjuntaba grupos distintos generando importantes procesos de cambios culturales e identitarios. Su carácter como centro hegemónico político y administrativo se mantuvo durante la colonia al edificarse la cabecera del reino sobre las ruinas del imperio conquistado, en las principales avenidas que se trazaron, se construyeron las viviendas y edificios públicos destinados principalmente para los españoles y en la periferia se establecieron los indios, algunas veces en terrenos de antiguos barrios, así se dio origen a la segregación (Pérez Ruiz, 2005).

Después de la conquista, la población nativa disminuyó drásticamente por la guerra, las enfermedades y la explotación. Al centro de la ciudad llegaron a habitar españoles, los negros y otras castas habitaban en la periferia y los indios en las parcialidades de Santiago Tlatelolco y en San Juan Tenochtitlán donde tenían terrenos comunales para la agricultura, la caza y la recolección, con cuya producción abastecían a la ciudad. La tendencia fue congregarse a los indígenas en poblados o repúblicas de indios, aunque cabe aclarar que la separación por etnias no fue tajante, ya que tanto en las poblaciones indígenas se establecían españoles, como en las ciudades había indígenas nobles y otros que se desempeñaban en diversos oficios y también en la industria, sin embargo, esta idea expresaba el orden social prevaleciente en la colonia y las relaciones de

diferenciación y dominación étnicas que configuraban el sistema de relaciones interétnicas (Ibid.).

Después de la independencia de México, se establece otro sistema que ya no clasificaba a los individuos por su origen étnico sino como ciudadanos, y con el propósito de borrar este tipo de distinciones se intentó integrar a los indígenas por medio de políticas indigenistas. Sin embargo, estas no se aplicaban en la ciudad porque se pensaba que en ella no había indígenas. Durante el siglo XX, se pasó de las políticas indigenistas de integración, a las de etnodesarrollo y de participación, a finales del siglo, gracias en parte a sus movilizaciones se empezó a dar una valoración más positiva de los indígenas.

A partir de los años noventa el INI estableció programas de trabajo con indígenas inmigrantes y esta dinámica se ha extendido al gobierno del Distrito Federal. Existen estereotipos que se han desarrollado a lo largo de la historia respecto a los indígenas y su inserción en la sociedad, como el hecho de ver al indio como problema nacional, sinónimo de atraso. En el caso de los indígenas migrantes, la noción de que vienen de fuera, acentúa las ya conflictivas relaciones interétnicas, son discriminados en el trato con distintas instancias y autoridades. En este marco de relaciones sociales hegemónicas, la variable étnica ha servido para acentuar las relaciones asimétricas, pero también ha sido empleada por estos grupos como recurso de defensa, organización y negociación para conseguir ventajas y mejorar su acceso a la vivienda, servicios públicos, espacios de venta y financiamiento para actividades culturales y fiestas tradicionales, como es el caso de la Guelaguetzta.

Con las reformas constitucionales del 2001, que reconocen la composición pluricultural del país, se desarrollan otras políticas de reconocimiento de la diversidad, como en el caso de la educación intercultural, y se empiezan a dar cambios importantes. También en la ciudad se abren espacios de atención hacia los indígenas, tanto en el INI con la creación de una oficina en 1989 que atendiera al área metropolitana, como en el gobierno del Distrito Federal, donde se crea primero el Centro de Atención al Indígena Migrante en 1997, éste deja de funcionar unos años después, y en el 2000 entra en funciones la oficina de atención a indígenas en la Secretaría de Equidad y Desarrollo Social. Actualmente, durante la administración de Marcelo Ebrard se instaura la Secretaría de Desarrollo Rural y Equidad para las comunidades (SEDEREC). Pese a estas acciones, en muchos ámbitos de la vida y con intensidades distintas, aún se da la

discriminación y la explotación de los indígenas. Esto se manifiesta sobre todo entre los que se hacen más visibles en espacios públicos, por ejemplo, en los años setenta, cuando llegan a la ciudad familias completas que trabajan y socializan en las calles; lo que ha reactivado estereotipos como el de considerar a los indígenas como atrasados, pobres y ajenos a la ciudad, lo que ha provocado que sean víctimas de la discriminación, aunque no sólo los indígenas pobres sufren por estas actitudes, en algunos casos también los que tienen una mejor posición social y económica son discriminados.

La cuestión étnica ha acentuado las relaciones asimétricas para legitimar las peores condiciones laborales, de acceso a la justicia y a los servicios. Este es el caso de los albañiles, vendedores ambulantes y trabajadoras domésticas que son mal pagados y maltratados por sus empleadores. Por esto y por sus formas de organización, hay una separación en distintos espacios de la vida social de los indígenas, y su vida transcurre entre el ámbito doméstico, comunitario, en las relaciones de parentesco y en los espacios rituales y festivos, donde manifiestan su identidad y otros espacios de interacción con grupos urbanos en los que se expresa el conflicto, como puede ser la escuela, el trabajo y ante las instituciones, así como en las disputas por los espacios de venta y de recreo; mientras que en el caso de la Guelaguetza, el conflicto se genera por los espacios simbólicos de poder como el Zócalo. Asimismo, la eterna condición de migrantes y su estrecha relación con las comunidades de origen, impide que se les reconozca su pertenencia a la ciudad.

Los indígenas se encuentran en condición de minoría étnica en la ciudad, sin embargo, las relaciones cara a cara con los mestizos son cotidianas a diferencia del medio rural del que provienen; los indígenas y los mestizos entablan relaciones al tener que compartir y competir por el espacio de la ciudad para la vivienda, el trabajo y en el uso de espacios públicos (Oehmichen, 2005). Su presencia en la ciudad, no ha modificado los sistemas de clasificaciones que los colocan por debajo de los no indígenas, no obstante, la competencia por el espacio y las posiciones sociales parecen más difusas en la ciudad que en las “regiones de refugio”. Esto se debe tal vez a que las fronteras físicas que los separan no se encuentran bien delimitadas, aunque esas fronteras existen, el contacto cotidiano hace que las confrontaciones interétnicas sean más agudas pero a la vez más difusas. Las fronteras étnicas no corresponden con las fronteras físicas, aunque los más desfavorecidos son expulsados a zonas marginales que

comparten con estratos vulnerables, y así la segregación étnica se superpone con la distinción de clase.

El espacio urbano se valora en función del equipamiento y los servicios, pero también de acuerdo a su reconocimiento como capital cultural al estar inscrito en la lucha simbólica por el prestigio y el estatus; en este sentido se entiende la lucha por el Zócalo para la representación de la Guelaguetza. En la ciudad cambia el contexto de interacción entre indígenas y mestizos más no el sistema de significados atribuidos a cada grupo. Los migrantes indígenas sufren un segundo proceso de etnicización, ya que las clasificaciones forman parte de condiciones históricas y sociales, ligadas a procesos nacionales de inclusión y exclusión con la pretendida homogeneización cultural. La dicotomía indio/mestizo es parte de un conocimiento elaborado socialmente y compartido que depende de la historia y el contexto ideológico nacional. Al emplear el término indio o indígena se reproduce un sistema de clasificación con el que se realiza una doble operación de unificar según similitudes a los pueblos originarios y exagerar la diferencias con los otros sectores sociales, así se construyen estereotipos que niegan la complejidad cultural y las identidades propias para imponerles una identidad exterior. En la ideología del mestizaje, también se excluyó a los indígenas y se encuentra incorporada a las representaciones sociales tanto de mestizos, como de indios.

Las representaciones sociales son sistemas de disposiciones duraderas de percepción, interpretación y acción, se encuentran internalizadas como formas subjetivas de cultura o habitus (Giménez, 2007). Las representaciones sociales son formas cognoscitivas y valorativas del pensamiento común. Desde esta perspectiva, existen palabras que en determinados contextos sociales o culturales adquieren una fuerte carga valorativa porque se vinculan al ejercicio del poder al ser empleadas en la lucha simbólica por las clasificaciones sociales. En Latinoamérica el término indígena se convierte en objeto de representación y categorización social, impone atributos sobre los que se expresan prejuicios. Los prejuicios son sentimientos, juicios y actitudes que provocan, favorecen y justifican la discriminación (Oehmichen, 2005: 160). Las representaciones y los prejuicios no se dirigen a individuos sino a grupos enteros. Los estereotipos son prejuicios muy rígidos que tienden a generalizarse a todo un grupo de personas. Por ejemplo, al considerar a los indígenas como arraigados a un territorio, a un ámbito rural o a sectores urbanos depauperados. Al prevalecer la idea de la pureza de sangre o

ausencia de mezcla de los indígenas, se le da un carácter de racismo a la discriminación que sufren, además de la cultura y la clase a la que se asocia la representación social.

La discriminación es un comportamiento dirigido contra los individuos objeto del prejuicio y ésta se expresa sólo en determinados contextos como el escolar, en el que los niños indígenas son discriminados por medio de agresiones verbales, por lo que muchas veces optan por ocultar su identidad. También las relaciones de vecindad suelen ser conflictivas, sus vecinos consideran que los indígenas son sucios, viciosos y delincuentes, criminalizando así la diferencia cultural. Las representaciones y los prejuicios son utilizados para expresar la distancia social en la relación interétnica, esto se agudiza en tiempos de crisis y de competencia por los espacios urbanos. Asimismo, los agentes de las instituciones muestran actitudes discriminatorias hacia los indígenas.

Al sufrir ese proceso de etnicización, los indígenas eliminan rasgos de su cultura que les resultan disfuncionales, aunque en algunas ocasiones emplean esos elementos a su favor, ya que a partir de 1994 con el levantamiento zapatista, el término indio adquiere la connotación de dignidad y muchos indígenas comienzan a retomar esa identidad. Sin embargo, en la ciudad, siguen prevaleciendo los criterios racistas de clasificación y exclusión social que se manifiestan en la distribución espacial de los indígenas inicialmente en el centro y posteriormente en delegaciones y municipios conurbados del oriente de la ciudad. Las representaciones sociales generan prácticas de exclusión a partir de las cuales también se les niegan mejores oportunidades laborales y el acceso a los espacios públicos para manifestar su cultura, como en el caso que nos ocupa.

La discriminación que se ejerce hacia los indígenas por la diferencia cultural ha propiciado trascendentes cambios en su cultura y su identidad. Muchos de los inmigrantes de primera generación vivieron una etapa en su infancia en la escuela de su comunidad, en la que los maestros les prohibían hablar su lengua en el aula, e incluso eran castigados físicamente por hacerlo. Igualmente sus padres, en un afán de protegerlos de malos tratos, les recomendaban no hablar su lengua; con estas ideas de menosprecio a sus culturas, ya interiorizadas, muchos de ellos llegaron a la ciudad y prefirieron no enseñar la lengua a sus hijos, aunque siguieron transmitiéndoles muchos otros elementos culturales como la alimentación, la música, las danzas y parte de su cosmovisión; elementos culturales que muchos de ellos ahora reivindican en la ciudad. Taguieff (2001) explica que aunque se han aprobado leyes antirracistas en muchos países, incluido México, esta práctica no ha desaparecido, se sigue ejerciendo de

manera velada, implícita, indirecta y simbólica, con lo que concuerdan otros autores (Wieviorka, 1994, Menéndez, 2002). Taguieff (op. cit.) considera que el racismo clásico, biológico y “científico” ha perdido fuerza, mientras que ha ganado terreno un neo racismo diferencial y cultural, que como lo menciona también Wieviorka, ya no se refiere a la raza, sino a las culturas, naciones, religión y etnicidad. El racismo pervive en la ideología y prácticas sociales, ya que como se ha visto a los indígenas de la ciudad se les discrimina por la diferencia cultural, de donde se deriva que se les siga considerando inferiores, pobres, incultos y con rasgos negativos que les impiden acceder a mejores condiciones de vida; asimismo estas características también se atribuyen a su cultura considerada reaccionaria, retrógrada y renuente a la modernización. Taguieff menciona también un racismo de explotación que tiene su origen en el colonialismo, este tipo de discriminación se ejerce cuando se ubica a los indígenas en los estratos más bajos de la escala social, en las labores menos especializadas y peor pagadas.

De esta forma, en países como el nuestro y en ciudades como la de México, el racismo opera de manera no tan velada como se cree, ya que como el mismo Taguieff reconoce, se manifiesta a través de normas culturales y sociales y a nivel institucional, ya que se les niegan muchos de sus derechos como la educación, la salud, la vivienda, el trabajo y los espacios y oportunidades para manifestar su cultura en condiciones de equidad con otros sectores sociales. Wieviorka (1994), caracteriza éste como un fenómeno de la modernidad, aunque en México tiene su origen y continuidad desde la colonia.

En relación a los derechos ciudadanos, el racismo es también una forma de exclusión (Wieviorka, 1994). Asimismo, existe un racismo diferencialista, que es una forma de atacar y neutralizar las identidades particulares por considerarlas obstáculos para el progreso; y de esta manera fue que operó el indigenismo en México durante las primeras décadas con sus prácticas asimilacionistas; pero también el racismo genera prácticas de repliegue entre los que se sienten excluidos o rechazados; de esta forma los indígenas se encierran en sus propias fronteras o comunidades a causa del rechazo que los ha marginado; de esta forma exigen derechos particulares de los que siempre se han visto excluidos y esto les impide establecer alianzas con otros grupos o sectores populares o subalternos que tienen las mismas necesidades. El racismo de desigualdad se da entre grupos en condiciones de subordinación y explotación. En México, estas prácticas discriminatorias se han acrecentado con la crisis de las instituciones y del Estado benefactor; así como con el aumento de la migración con la que se percibe al

emigrado como una amenaza por ser diferente, por no incorporarse a la cultura hegemónica o por restar oportunidades de empleo, educación y del acceso a otros servicios para la población que ha nacido en ese lugar.

La aportación e importancia de los planteamientos de Wieviorka, radica en que identifica al racismo como una forma de exclusión social que conduce a la miseria, el desempleo y la violencia. El racismo tiene un campo fértil donde la desigualdad y la diferencia se encuentran, y donde la diferencia puede imputarse a un grupo minoritario, vulnerable y susceptible de ser minorizado, como ha sido el caso de los indígenas en las ciudades, y aún en sus lugares de origen. En el caso de los indígenas urbanos se dan principalmente la exclusión política y cultural, aunque también la social. La exclusión social dificulta la integración y tiende a encerrar a los indígenas en sus identidades. El racismo y otras formas de discriminación, se dan principalmente en contextos de relaciones interétnicas complejas.

Como ejemplos de la discriminación que sufren los indígenas en las ciudades, el doctor Javier Nicolás y su esposa la doctora Irene Bazán del grupo Centéotl, comentaron que una ocasión en la que sintieron la discriminación de manera directa, fue en una presentación de sus danzas en la facultad de Ciencias de la UNAM ante varios estudiantes. Al terminar su presentación, varias chicas del grupo, vestidas aún con sus atuendos tradicionales, fueron al baño de la facultad, y se dieron cuenta que unas estudiantes que entraron después, se negaron a hacer uso de esas instalaciones, insinuando, que les daba asco entrar a un baño en el que habían estado indígenas. Esta actitud molestó mucho a la doctora y públicamente dijo que aunque estos estudiantes eran gente de ciencia, desconocían mucho de la cultura y tradiciones de los indígenas, como el hecho de que el acto que realizan los voladores de Papantla tiene un sustento en las matemáticas y la astronomía. El doctor insiste mucho en que ellos como indígenas, tienen una gran riqueza cultural y que deben valorarla y recuperar su autoestima como personas.

En otros casos, sobre todo de gente joven descendiente de indígenas oaxaqueños ya nacidos en la ciudad, han comentado que sus padres no les enseñaron a hablar la lengua, que muchas veces ya ni en la comunidad se habla, y esta medida tan radical se ha tomado como una forma de protegerse de la discriminación, aunque ahora gracias a los programas de algunas instituciones de formar traductores, como en la SEDEREC, y a la existencia de dependencias como el INALI (Instituto Nacional de Lenguas Indígenas),

están revalorando de nuevo sus lenguas; a pesar de esta pérdida, muchos de ellos siguen sintiéndose indígenas por convicción y porque sus padres les transmitieron mucho de su cultura a través de las tradiciones y las costumbres como la gastronomía, la religiosidad y el amor por el pueblo y sus fiestas.

Sin embargo, sigue prevaleciendo una visión discriminatoria hacia los indígenas, no solo por parte de los mestizos, sino de ellos mismos que se avergüenzan de lo que son:

...en México se vive una cultura de la vergüenza en torno a los pueblos indígenas y siempre se ha vivido desde la época colonial, una cultura de la vergüenza, por eso el exterminio, por eso la integración..., hasta ahora se vive todavía esa cultura, al indígena le da vergüenza hablar su lengua, usar huaraches en la ciudad, usar sobrero, y al que no es indígena le da vergüenza estar junto a uno, un totonaco, por ejemplo esos que andan repartiendo pedacitos de papel para que se les de algo, así descalzos, con su calzón de manta, su sombrero..., al que no es indígena le da vergüenza estar junto a una persona así y al indígena también le da vergüenza ser así, hubiera nacido de otra manera, es una de las ciudades más discriminatorias (Entrevista con el profesor Lázaro González, 2008)

También el maestro Conde al recordar cómo se conformó el grupo de danza de su comunidad en la ciudad, comentó que por la discriminación muchos indígenas se avergonzaban y temían mostrar su cultura en sus lugares de trabajo y en la ciudad en general.

empecé con mis hijos..., ese año fuimos al pueblo y ahí bailaron, entonces los muchachos que lo vieron, porque yo los había invitado pero se resistían, porque también tiene que ver por ejemplo, la discriminación, que cuando llegamos aquí nosotros con nuestras tradiciones, mucha de nuestra gente en su trabajo, en sus actividades diferentes eran discriminados. Entonces cuando intentábamos hacer lo nuestro les daba pena hacerlo, por qué, por la discriminación, porque de indio no nos bajaban. Entonces eso influyó en que no quisieran participar cuando los invitamos. Conforme vieron a alguien actuando, bailando, tocando, dijeron si se puede... Pero si batallamos, las primeras fiestas que hicimos para dar a conocer lo que ya estábamos haciendo, nuestra propia gente no acudía porque le daba pena mostrar lo que traíamos de nuestra comunidad... Pero si lo logramos, como sea donde hay 30 grupos de banda, quiere decir que si logramos hacer algo, influyó en nuestra gente el mostrar lo que somos, lo que tenemos, nosotros pensamos que todo es cultura, pero bueno, la apreciación de cada quien, pero nosotros estamos mostrando, tratando de hacer visible lo que traemos, lo que somos y como somos.

Como lo percibe también la maestra de origen zapoteco Ignacia Alavez, las relaciones interétnicas de asimetría, de dominación, no han cambiado desde hace siglos ni se modifican en el entorno urbano, ni ante las autoridades, quienes se niegan a escuchar sus voces. Pese a esto, concibe que su riqueza está en su cultura, más que en cualquier posesión material.

yo no lo veo tan verídico como ahora se dice, equidad de género, equidad o no discriminación. No es cierto, no ha cambiado en lo absoluto, seguimos nosotros siendo los de abajo, seguimos nosotros siendo los que menos tenemos, pero como le digo, siempre nos ven como los que no tenemos nada material, como los que no tenemos ni cuestión económica; pero a final de cuentas, somos los ricos en

pensamiento, somos los ricos en cultura, somos los que podemos sobrevivir a pesar de todos los embates que hemos vivido. Estar en este país que es el nuestro, siempre ha habido discriminación, que somos los que hablamos diferente, a los que no nos entienden, muchas veces nuestra voz no llega a ningún lado porque a final de cuentas lo hablamos, lo comentamos, lo decimos y los diputados y los senadores hacen su trabajo sin tomarnos en cuenta, ellos no pueden hablar por nosotros porque no conocen lo que realmente somos y jamás nos han dado un espacio para decir.

Asimismo, el formar organizaciones como migrantes les ha ayudado a sortear mejor las dificultades que les impone la discriminación para integrarse de una manera más efectiva al entorno urbano, como lo expresó David Bravo, ex integrante de la Alianza:

cuando ellos llegaron (sus paisanos) se juntaron exclusivamente para buscar una forma de apoyarse porque aquí eran discriminados...

A decir de otros informantes, a partir de 1994 con el levantamiento zapatista, muchos indígenas dejan de sentirse avergonzados de su cultura y esto facilita que surjan más grupos de danza y bandas de música, a partir de este momento ya no temen mostrar públicamente sus tradiciones, como lo expresó David Bravo:

el saberse indígenas hace 30 o 40 años era un acto de menosprecio porque nuestra sociedad es muy elitista y muy santona por llamarla así, que no reconoce sus orígenes, apenas a raíz del levantamiento del 94 ha cambiado la visión del concepto indígena, el sentirse indígena es importante actualmente, antes no, antes era para muchos una vergüenza, a tal grado, que ibas a la escuela y te llamaban oaxaco, actualmente, para nosotros decirnos oaxaqueños, ha sido un orgullo, desde siempre desde que mi papá me enseñó, pero actualmente para muchos sigue siendo algo despectivo.

En este sentido, también la Guelaguetza los ha ayudado a sentirse orgullosos de su cultura y vencer la discriminación, incluso la que se da entre ellos mismos como indígenas, como lo expresó el ingeniero Armando Aguilar:

la Guelaguetza del Zócalo y la Guelaguetza que hace cada quien en cada uno de los grupos de danza que existimos, nos está ayudando a erradicar un poco la discriminación, nos está ayudando a que nuestros propios paisanos, nuestros propios hermanos oaxaqueños e indígenas no les de pena decir "soy de allá", sino que les de gusto y orgullo. Porque veíamos que esa era la primer parte, porque sí había la discriminación de una tercera persona; pero la discriminación peor era la de nosotros mismos cuando veíamos y decíamos que no éramos de ahí, esa es la discriminación peor, o cuando en la misma familia, se da la discriminación, cuando se discrimina al padre, o al primo, al tío que llegan, esa es la discriminación peor que la de las terceras personas. Esto nos ha ayudado a abrir puertas y a poner un poco de conciencia en cada una de las personas ...

En relación al cambio de la percepción negativa sobre los indígenas que se ha dado gracias a la Guelaguetza, el profesor Lázaro González, en algunas ocasiones llegó a platicar y entrevistar al público asistente para conocer sus impresiones sobre la fiesta y considera que en general las opiniones eran muy positivas, incluso de gente de otros estados que expresaban su admiración por la variedad, alegría y colorido:

entrevistaba a la gente diciéndole que de donde eran, algunos de Oaxaca, otros de Michoacán, gringos, de todo tipo, que qué les parecía el espectáculo y no pues, todo mundo feliz, “¡qué bonito espectáculo!, de Oaxaca ¿verdad?”... entonces una aceptación sobre todo la Costa, todo era bello, para nosotros, pero la Costa es muy gustada por sus piropos colorados y yo siempre critiqué eso..., seamos decentes, educados en los piropos, aunque colorados pero con educación los piropos, pero ellos se pasan, y entonces me acuerdo una vez, preguntaron a la gente, “¿cómo quieren los versos, colorados o rojos?”, la multitud dijo “¡rojos!”..., avientenlos pues, pero gusta, gusta mucho porque la morbosidad, hay muchas cosas de por medio, pero además de que es vistoso, los bailes son muy alegres y la música muy pegajosa, gusta mucho todo lo que es la costa, pero también la majestuosidad del Istmo, con sus mujeres y su estilo, el torito serrano gusta, la broncosidad de la juventud, los chamacos lo bailan.

En base a estos testimonios, se puede percibir que los indígenas, aunque hayan logrado una inserción exitosa en la ciudad como profesionistas o dueños de sus propios negocios, como es el caso de muchos de los integrantes de la Alianza, siguen percibiendo la discriminación que se da con mayor fuerza en el sistema interétnico de la ciudad que mantiene a los indígenas en posiciones subordinadas desde la época colonial, por lo que muchos años conservaban muchas de sus tradiciones y festividades a puerta cerrada; es decir, únicamente en los ámbitos familiar y comunitario por temor a ser discriminados por otros habitantes de la ciudad, sean vecinos o compañeros de trabajo. Esto dificultaba que muchas personas se quisieran integrar a los grupos de danza y a las bandas de música. Sin embargo, a partir de la década de los noventa con el resurgimiento étnico que se empieza a dar en el país, muchos indígenas empiezan a revalorar su cultura y ya no temen mostrarla públicamente, esto reactiva el proceso de rescate cultural de sus tradiciones.

Políticas públicas e interacción con las instancias de gobierno

Casi desde los inicios de la Guelaguetza en la ciudad de México, la Alianza ha contado con el apoyo del Gobierno de la ciudad, a través de la Secretaría de Cultura y la Dirección de Equidad y Desarrollo Social. Estas dependencias los ayudaron con el escenario, el equipo de audio, el transporte, el servicio de vigilancia, los baños portátiles y la promoción del evento en prensa, radio, televisión y propaganda impresa. Esta última dependencia, en las administraciones pasadas tenía a su cargo la atención a pueblos indígenas y actualmente se encarga de las políticas públicas hacia esta población la Secretaría de Desarrollo rural y Equidad para las Comunidades (SEDEREC). La Alianza, no solicitó apoyo de la CDI Área Metropolitana, ya que tuvieron dificultades con una de sus anteriores delegadas, quien les negó su apoyo para

realizar la Guelaguetza por tener nexos con algunos de los grupos que ya no participan en la organización, estas personas desde su salida de la agrupación, han peleado por adjudicarse el derecho de hacer esta celebración. Sin embargo, algunas organizaciones integrantes de la Alianza, sin han recurrido a la CDI área Metropolitana, para solicitar apoyos económicos de manera particular para sus bandas de música y grupos de danza.

Como ya se mencionó antes, en el año 2000 gracias a la reunión en la que tomaron parte los grupos Centeótl, Raíces Oaxaqueñas y Jaltepec, surgió la inquietud de representar la Guelaguetza en el Zócalo por parte de los oaxaqueños radicados en la ciudad. Esta iniciativa surge en un contexto de apertura que se dio desde 1997 con los primeros gobiernos del PRD y su novedosa política social que incluía y apoyaba a los indígenas dentro de la perspectiva del multiculturalismo; como también reconocen otros autores, en la ciudad de México, con el surgimiento de nuevas instituciones a partir de los gobiernos perredistas, las organizaciones cobraron mayores impulsos (Lemos en Pérez Ruiz, 2008). De tal manera que, durante las anteriores administraciones, contaron con el apoyo de la Dirección de Equidad y Desarrollo Social y de la Secretaría de Cultura durante la gestión de Raquel Sosa. Estas dependencias les otorgaron todas las facilidades y apoyo para realizar su evento, incluyendo espacios para sus reuniones de planeación, como fue el caso del Salón Morelos en las oficinas centrales del gobierno de la ciudad. En este periodo, el Gobierno retomó las políticas multiculturales, que dieron reconocimiento a los indígenas, aunque más bien se enfocó en acciones inmediatas y no en buscar una transformación de fondo en su relación con estos grupos; por lo que podría considerarse, que más que multiculturalismo, las políticas implementadas por esos primeros gobiernos, eran neoindigenistas (Durin, 2010).

Recurrieron al gobierno de la ciudad, porque para la primera Guelaguetza habían solicitado la colaboración de la Representación del Gobierno del Estado de Oaxaca en la ciudad, pero les condicionaron el apoyo con tal de que capitalizaran el evento políticamente a favor del gobierno estatal, a lo que ellos se opusieron y se distanciaron de esta dependencia; porque además ésta tenía la intención de traer a grupos de Oaxaca, cuando lo que los miembros de la Alianza querían, era actuar ellos mismos la Guelaguetza del Zócalo. Con el gobierno de la ciudad, muchas veces han expresado que trabajan a manera de tequio, es decir, recibiendo apoyo para los trámites, los permisos y el financiamiento; y a cambio ellos ofrecen su cultura, como lo expresa el siguiente párrafo del proyecto Guelaguetza 2005:

Cada vez que realizamos este Trabajo Comunitario, damos muestra de que se pueden lograr grandes cosas entre las dependencias del Gobierno del Distrito Federal y las organizaciones indígenas... Este fenómeno social que se da en los grupos étnicos, nos mantiene en convivencia bajo un mismo fin... Con este proyecto damos muestra de que en esta sociedad los grupos étnicos participamos en el desarrollo global de la ciudad de México de una forma individual y por grupo...

En la cita de arriba, nuevamente se reivindica el significado de la Guelaguetza como trabajo comunitario, es decir, como don o reciprocidad, y se intenta que el mismo gobierno de la ciudad participe de este sistema de trabajo y de convivencia en el que prevalece la solidaridad y la ayuda mutua; podríamos pensar que se intenta ver a las autoridades de la ciudad, igual que a las de las comunidades, es decir, como agentes que prestan un servicio desinteresado, que no persigue fines egoístas sino el beneficio común, ya que al trabajar de manera conjunta todos obtienen reconocimiento.

Para la organización de la Guelaguetza, la Alianza en el año 2003 celebró un convenio con la Secretaría de Cultura. Mediante este convenio, esta Secretaría se comprometía a permitir el uso del espacio los días acordados de las 10 a las 15 horas para la realización del evento, así como proporcionar el apoyo logístico consistente en camerinos, planta de luz y personal técnico para operar el equipo y dar apoyo en la coordinación del evento. La Alianza se comprometía a invitar y programar a la comunidad de oaxaqueños radicados en el Distrito Federal, así como a difundir y promocionar el evento. La Secretaría los apoyaría, además, en los trámites de licencias, permisos y autorizaciones ante las distintas instancias de gobierno, con protección civil, tránsito y para la colocación de propaganda en el sistema de transporte público como el Metro y los autobuses. En este convenio se aclara que se exenta al gobierno de la ciudad del pago de honorarios de los grupos participantes, lo que quedaba a cargo de la organización, así como responsabilizarse por completo de la coordinación del evento y de su promoción, también debían cubrir los gastos de gasolina de los vehículos que les iba a facilitar la Secretaría. Igualmente asumirían los gastos de alimentación del personal de apoyo de la Secretaría y se harían cargo de la vigilancia del equipo de sonido durante el evento, incluso por las noches, por lo cual a los integrantes de la Alianza les tocó turnarse para hacer guardias. De la misma manera, era su responsabilidad si se suscitaba algún incidente entre el público asistente, así como cualquier contingencia con los derechos de autor. Como se puede apreciar, la mayor parte de las obligaciones recayeron en la organización, y sólo una mínima parte en la dependencia de gobierno, sin embargo exigían aparecer como coorganizadores del evento en toda la propaganda.

La dependencia que ha apoyado la organización de la Guelaguetza desde el 2009, es la SEDEREC, esta dependencia se crea durante la administración de Marcelo Ebrard en el 2006, con el propósito de promover la equidad, la igualdad y la justicia social entre los sectores rurales, indígenas y de migrantes de otras nacionalidades que radican en la ciudad para mejorar sus condiciones de vida, equiparándolas con el resto de la población, dentro del carácter pluriétnico y multicultural de la ciudad. Para esto, la SEDEREC cuenta con tres áreas: la Dirección General de Desarrollo Rural; la Dirección general de Equidad para los pueblos indígenas y comunidades étnicas y la Oficina de atención a migrantes y sus familias.

Entre las funciones de la SEDEREC, están la equidad de las comunidades étnicas y la protección de los derechos indígenas. En este sentido, se plantea colaborar con diversas dependencias de gobierno y del sector privado para establecer programas y acciones a favor de los derechos de los indígenas y para erradicar la discriminación. Según el programa de trabajo de esta dependencia, las poblaciones de origen indígena sufren exclusión social, lo que se refleja en niveles de bienestar y desarrollo menores a los del resto de la población de la ciudad. Para revertir esta situación, tienen programas como el de Equidad Social con perspectiva de género, dentro del cual se establece la regularización en registro de actas de nacimiento; la universalización de los servicios de salud; la creación de cooperativas de producción y venta de artesanías. Tienen un Programa de justicia contando ya con la Agencia del Ministerio Público especializada en Personas Indígenas para que tengan un proceso justo, sean asistidos por traductores capacitados en materia jurídica y en esta misma línea también cuentan con un programa de seguimiento y liberación de presos indígenas en los centros penitenciarios de la ciudad. Tienen un programa de Fortalecimiento de la Identidad Cultural y Reconocimiento del Carácter multicultural de la ciudad, mediante el cual promueven todas las manifestaciones culturales y artísticas, apoyando las iniciativas de organizaciones indígenas para crear centros de la diversidad cultural. Dentro de este último programa entraría el apoyo a festividades como la Guelaguetza y a grupos como la Alianza.

Las reuniones de planeación de la Guelaguetza con las autoridades, como en el año 2009 con la SEDEREC, se empiezan a realizar con unos dos meses de anticipación. En éstas se da un constante negociar entre ambas partes, aunque en el caso de ese año las autoridades, desde la primera reunión, les manifestaron la negativa del gobierno central

de darles el permiso de hacer la fiesta en el Zócalo y se les dio como opción el Monumento a la Revolución. Ellos aceptaron al no tener otra alternativa, y para no dejar pasar la ocasión de hacer el evento. Sin embargo, a los pocos días se les informó que dicho espacio no estaba disponible, ya que se encontraba en remodelación. En esas primeras reuniones también se definió la fecha del evento, aunque nuevamente los de la Alianza enfatizaron que esta festividad debe celebrarse en julio. Finalmente propusieron que fuera del 26 al 29 de noviembre. Se les sugirió hacer la fiesta en el Monumento a la Madre, como una forma de compensar un poco todos estos contratiempos, y se les informó que la Secretaría ya tenía contemplada la celebración de la Guelaguetza para el año 2010, en el marco de los festejos por el centenario de la Revolución y bicentenario de la Independencia. Otro aspecto que también generó molestia, fue que en algunos momentos, la vocera de la Secretaría afirmaba que este evento era organizado por la dependencia con apoyo de la Alianza, enseguida ellos aclararon que más bien era al revés, la Secretaría apoyaba la celebración organizada por la Alianza. También en otra ocasión, se discutió si se debía invitar a participar a la CDI en la organización de la festividad, tanto los representantes de la Alianza como los de SEDEREC, concluyeron que mantendrían al margen a dicha dependencia, ya que se considera que muchas veces quiere tener un rol protagónico y propagandístico en los eventos en los que participa; además de que existe la queja de que obliga a participar en sus eventos a las bandas de música y grupos de danza a los que apoya económicamente.

Como en otras ocasiones con otras dependencias, en este caso, la Secretaría se hizo cargo de los trámites de permisos diversos ante el gobierno, los integrantes de la Alianza trataban de mantener informada a su asamblea sobre lo que se hablaba en estas reuniones. En diversas ocasiones trataron de aclarar ante la Secretaría que la negativa de permitirles hacer el festejo en el Zócalo se debió a malos manejos en el 2007 de otro grupo ajeno a la organización en la consignación de los espacios de venta en el Zócalo, ya que en algunos casos se llegó a dar la reventa de un mismo lugar; además ocurrió otro incidente con una señora de origen zapoteco, comerciante de hierbas medicinales que participaba con ese grupo, quien tuvo un enfrentamiento con un alto funcionario del gobierno central además de que intentó agredir al grupo de danza de Analco durante su actuación. Los integrantes de la Alianza consideran que este tipo de actitudes les ha acarreado mala reputación frente al gobierno central que desconoce que esas personas

no forman parte de la Alianza y quedó la impresión de que todos esos problemas los ocasionaban ellos como organizadores de la festividad.

En entrevista, la titular de la SEDEREC, la doctora Rosa Márquez, quien se ha destacado como luchadora social en apoyo a distintas causas sociales, mencionó que entre las funciones de la Secretaría está la de visibilizar la diversidad cultural de la ciudad y dentro de este tema enmarca su apoyo a la celebración de la Guelaguetza. Como salió publicado en la Gaceta oficial del Distrito Federal del 30 de enero del 2009, ya se tenía destinado un presupuesto para la celebración de la Guelaguetza. También en este sentido de visibilización de la diversidad, esta instancia ha puesto en marcha programas y talleres en los que se pretende rescatar las lenguas indígenas. Desde hace varios años han implementado un taller para formar traductores indígenas en colaboración con la CDI, en los que han participado integrantes de la Alianza. Igualmente, mediante otras medidas, la SEDEREC ha impulsado el reconocimiento del náhuatl como lengua originaria de la ciudad, por lo que muchas de sus publicaciones están traducidas a este idioma. Asimismo han promovido su enseñanza en las preparatorias del gobierno local y en talleres presenciales y en línea. Aunque no se puede negar la importancia de estas medidas y de la cultura náhuatl, esto introduce un sesgo que deja de lado las otras muchas lenguas indígenas que se hablan en la ciudad.

Para muchos de los proyectos que promueve la SEDERC, sale una convocatoria y los distintos grupos pueden concursar mediante proyectos para la asignación de recursos, así, el año 2008 se presentó el proyecto para realizar la Guelaguetza. En el caso de los pueblos originarios, para concursar y acceder a estos programas, se les reconoce personalidad jurídica mediante sus autoridades y asambleas; en cambio para los indígenas que no son oriundos de la ciudad se complica más hacer estos trámites, ya que muchas veces se les exigía tener una personalidad jurídica como asociación civil. Esta situación es una limitante para muchos grupos de migrantes, por lo que, como en el caso de los pueblos originarios, debería bastar con el reconocimiento de sus autoridades y de su asamblea.

La titular de la Secretaría y sus empleados, reconocen que entre los grupos que más se acercan a solicitar apoyos y a participar de sus distintas actividades, están los de origen oaxaqueño, a los que consideran como mejor organizados. Para gran parte de los eventos culturales que organiza la SEDEREC, convoca e invita a participar a distintos grupos, aunque la titular reconoce que en el caso de la Guelaguetza, su labor más bien

ha sido de acompañamiento, apoyo y respaldo, ya que reconoce que la labor y el mérito es de sus organizadores. De la misma manera, para distintos eventos se ha invitado y apoyado de manera particular a distintos grupos que forman parte de la Alianza, como es el caso de la Banda Montealbán y del grupo Raíces Oaxaqueñas.

De acuerdo con la titular de la dependencia y sus trabajadores, tanto los pueblos originarios, los migrantes y los de otras nacionalidades como pueden ser bolivianos, colombianos y chinos, entre otros, coinciden en que entre sus principales demandas está el rescate cultural. En cuanto a los espacios de la ciudad que son más disputados, para los pueblos originarios, principalmente están sus territorios; mientras que entre los migrantes se reclama el Zócalo y las calles del centro, principalmente para los que se dedican al comercio informal, como pueden ser los triquis, los mazahuas y los otomíes. Además hay otros espacios que se apropian los indígenas principalmente con fines de convivencia, esparcimiento y recreación, como pueden ser la Alameda central, Chapultepec, la plaza Pino Suárez y la Villa. La titular y muchos trabajadores de la SEDEREC reconocen a los miembros y líderes de la Alianza como gente trabajadora, inteligente y comprometida, que los ha apoyado en distintos eventos culturales, y en el proceso de discusión para la ley indígena de la ciudad.

Independientemente de los conflictos que se han suscitado los últimos años y que han impedido que la Guelaguetza se celebre en el Zócalo, el balance que hace la Alianza es que han mantenido buenas relaciones con las distintas dependencias del Gobierno Local, con la Secretaría de Cultura y con la Dirección de Equidad. Algunos de los tropiezos que tuvieron en el 2008 para la celebración de la Guelaguetza fueron con el Consejo de Pueblos y Barrios Originarios del Distrito Federal; instancia con la que no pudieron trabajar coordinadamente. Actualmente han logrado satisfactoriamente varias negociaciones con la SEDEREC. De la misma manera, durante la legislatura pasada interactuaron con la Asamblea Legislativa del Distrito Federal, y personal de estas dos últimas dependencias mantiene una buena opinión acerca de los integrantes de la Alianza y de la labor que llevan a cabo.



Inauguración de la Guelaguetza 2009 con la presencia de Carmen Morgan encargada de la atención a los pueblos indígenas de la SEDEREC

Gracias al proceso de discusión de los proyectos de ley indígena para la ciudad, la Alianza ha interactuado con la Comisión de Asuntos Indígenas de la Asamblea Legislativa del Distrito Federal desde la IV legislatura, pero principalmente la relación con esta instancia, se dio por la intromisión de un diputado que apoyaba otro proyecto de Guelaguetza que fue presentado en el año 2007 por grupos y personas que se han apartado de la Alianza. Los integrantes de ésta organización también buscaron el respaldo de otro diputado, ambos eran del PRD, pero de distintas facciones, por lo que la Guelaguetza fue tomada como un pretexto más para las rencillas al interior de los grupos de este partido. Cabe destacar que también el Consejo de Pueblos y la SEDEREC, dependencias con las que ha interactuado la Alianza para la organización de la Guelaguetza, simpatizan con facciones distintas de este partido político, por lo que la festividad ha sido arrastrada a estos enfrentamientos de manera azarosa y ha sido vista como un botín político; como algo que puede ser capitalizado a favor de las instituciones o de otros actores políticos para publicitarse a costa de un trabajo que le ha llevado años consolidar a la Alianza.

En cuanto a la relación que entablaron con la Comisión de Asuntos indígenas de la

Asamblea Legislativa, su secretario técnico durante la IV Legislatura comentó que la Alianza, como muchos otros grupos indígenas, se acercó a solicitarles su apoyo para la celebración de la Guelaguetza en el año 2007, ésta comisión coadyuvó en los trámites que se tenían que hacer ante la Secretaría de Cultura y otras dependencias del gobierno local:

la situación está en que a partir de que se instala la Comisión de Asuntos Indígenas en la cuarta legislatura y que preside el diputado Edgar Torres, pues a partir de ese momento hay distintos grupos y comunidades indígenas que se acercan a la comisión, en el ánimo de que esta comisión les pueda dar apoyo, respaldo, asesoría en términos de los que ellos hacen. Una de ellas, fue el grupo que se reúne en torno a la Guelaguetza y que particularmente vienen a plantear el asunto de que el diputado les pudiera dar el apoyo para que se realice por octava, novena ocasión la celebración de la Guelaguetza aquí en la ciudad de México y en función de eso se hicieron solicitudes, se habló con el gobierno local, con la Secretaría de Cultura y hace dos años si se logró hacer la Guelaguetza, se consiguió el apoyo de la Secretaría de Cultura y se consiguió el apoyo de la Comisión de Asuntos Indígenas y se estuvo en el evento... (Entrevista con Diego García, secretario técnico de la Comisión de Asuntos Indígenas de la Asamblea legislativa del D. F., 11 de junio del 2009)

También la Comisión apoyó a la Alianza, cuando se presentó el conflicto con el otro grupo que quería realizar la Guelaguetza en el Zócalo en el 2007. La Alianza le hizo llegar toda la información a la Comisión para demostrar que ellos fueron los que cada año hacían la Guelaguetza, aunque los del otro grupo se ostentaran como los iniciadores. Así, la comisión consideró que esta festividad era una tradición que se debía preservar, fomentar y difundir, y se les apoyó con mobiliario, sonido, logística y con todos los requisitos que siempre les ha solicitado el gobierno como son el contar con primeros auxilios y el tomar pláticas de protección civil. La Comisión, en vista de que éste era un proyecto ya consolidado, pero de alguna forma frágil, principalmente por las disputas que generaba entre distintos grupos indígenas y aún entre actores políticos, determinó que por medio de la Asamblea Legislativa, se debía crear un punto de acuerdo para institucionalizar la Guelaguetza para que se celebrara año con año en coordinación con distintas Secretarías y dependencias del gobierno local, a lo cual la Alianza se opuso, ya que consideraron que de esa forma perderían su independencia y autonomía como organización. En este punto de acuerdo se pretendía instituir la celebración de la Guelaguetza a partir del año 2008, y ésta debía realizarse del primero al segundo domingo de julio de cada año, en los considerandos se menciona que:

La creciente migración de la población indígena plantea no sólo la búsqueda de políticas públicas de atención a los emigrantes en materia de salud, educación y servicios, sino también en materia cultural, que les permitan continuar con sus tradiciones, reafirmando este legado tan importante en beneficio de todos los

Asimismo se establece que “La Guelaguetza es una muestra clara de la contribución de los pueblos originarios a la preservación de la cultura indígena, particularmente de Oaxaca, cuyo sentido y contenido a la diversidad cultural es una muestra de baile, música y los trajes típicos de las ocho regiones de este estado”.

De la misma manera, se señala como dato histórico que las comunidades indígenas mantienen como sus elementos culturales más importantes la solidaridad y el apoyo mutuo, la fraternidad y el servicio como valores comunitarios, por esto, la Guelaguetza es una costumbre muy arraigada. “Por tanto al pensar en nuestra maravillosa herencia cultural indígena, que ha sido declarada por la UNESCO como PATRIMONIO CULTURAL DE LA HUMANIDAD... es necesario pensar en la Guelaguetza como una institución comunitaria que hizo posible que los pueblos oaxaqueños resuelvan los grandes y pequeños “compromisos” de la vida, ya sea entre individuos, como entre familias o pueblos”. Se menciona, que aunque esta costumbre se ha trasladado a distintos puntos del país e incluso al extranjero, es necesario impulsar medidas para preservarla:

Considerando que el gobierno del Distrito Federal, ha sido un promotor de esta gran tradición, y ha demostrado el compromiso que mantiene con los organizadores oaxaqueños radicados en la ciudad, que han buscado preservar sus tradiciones y cultura aún fuera del territorio de donde son originarios, por ello no nos queda duda, la Guelaguetza deberá de continuar, no sólo en el espectáculo que nos muestran, sino por la herencia social y cultural que hace que nos permita identificarnos como mexicanos.

En este punto de acuerdo que fue promovido por la Comisión de Cultura y la de Asuntos Indígenas de la Asamblea, se rescatan los dos significados de la Guelaguetza como don o sistema de reciprocidad y como festividad; y también se resalta su papel como expresión de la diversidad cultural de la ciudad; además de que se enuncia que esta festividad ha sido reconocida como patrimonio de la humanidad. Cabe señalar, que sólo se menciona que los que la realizarán con apoyo del gobierno son las comunidades indígenas oaxaqueñas residentes en el Distrito Federal, pero no se hace la mención en específico de la Alianza, lo que a la larga hubiera provocado conflictos de interpretación y mayores disputas entre los distintos grupos que han intentado adjudicarse la festividad. Igualmente, cabe destacar que por parte de la Alianza se presentó una propuesta de ley relacionada con la artesanía indígena en la ciudad.

La Comisión de Asuntos Indígenas en la Asamblea Legislativa, se creó en el año 2003 y siempre ha representado una dificultad incorporar a los diputados a participar en ella por falta de interés en todo lo relacionado con los indígenas. Esta comisión es de las que tiene menos integrantes, cuatro o cinco diputados; cuando en otras comisiones, como la de Gobierno y en la de Presupuesto hay más de diez. En la Comisión de Asuntos Indígenas no participan diputados del PAN, solo de otros partidos como el PRD y el PT. Aunque algunos de los diputados que la integran han llegado a asumirse como indígenas, realmente no llegaron a esos puestos apoyados por éstos; y en su labor legislativa no han hecho propuestas para su beneficio.

Aunque la Comisión de Asuntos Indígenas ha presentado diversas propuestas de reforma a la ley del Distrito Federal para beneficiar a estos grupos; tales como reformas al código penal, la ley de artesanías, y reformas en materia de salud, ninguna ha prosperado. Una de las iniciativas que sí fructificó fue la de crear la Agencia del Ministerio Público Especializada en Indígenas. En cuanto a la salud, se proponía que se hiciera difusión entre estos grupos de este derecho y cómo acceder a él, también se llegó a discutir que no sólo se hiciera el reconocimiento de la lengua náhuatl, sino también de las otras muchas lenguas que se hablan en la ciudad y de crear un instituto como el INALI a nivel local. Igualmente se pretendía desarrollar junto con todas las dependencias del gobierno, actividades en el marco del decenio de las poblaciones indígenas, pero ninguna de estas tentativas prosperó, además de que realmente no hay un trabajo de coordinación inter institucional para que las distintas dependencias que trabajan con indígenas a nivel local, puedan elaborar programas de trabajo conjunto y así lograr mayores avances. Asimismo, ha habido un distanciamiento entre los indígenas y las instituciones por desconfianza y falta de credibilidad, esto como consecuencia de la poca sensibilidad y falta de interés real en los indígenas por parte de las distintas instancias del gobierno.

Conflictos en torno a la celebración de la Guelaguetza

El maestro Regino Conde, considera que a partir de los gobiernos del PRD desde 1997, se empezó a valorar más a las culturas indígenas, ya que empezaron a recibir invitaciones para distintos eventos por parte del gobierno local. Al igual, expresó que los gobiernos anteriores del PRI, sólo los utilizaban sin darles nada a cambio, ni siquiera el reconocimiento. Pese a que el PRD continúa al frente del gobierno de la ciudad, se ha

dado un cambio importante en la última administración, ya que nuevamente los integrantes de la Alianza, al igual que otros indígenas, se han sentido minusvalorados por las instituciones, cuando presentan algún proyecto con un presupuesto, éste les parece exagerado, como si los indígenas no tuvieran derecho a exigir, o su trabajo no valiera. Asimismo, en algunas dependencias no les han permitido la entrada o los han dejado esperando, como en las oficinas del Jefe de Gobierno y en el Consejo de Pueblos y Barrios Originarios del Distrito Federal.

Desde el año 2008, se han dado confrontaciones entre las organizaciones indígenas y el gobierno, principalmente por el uso de los espacios públicos, tal es el caso de la Alianza, ya que no se les ha permitido celebrar la Guelaguetza en el Zócalo de la ciudad. Este no es un caso excepcional, también es cada vez más difícil para los comerciantes ambulantes indígenas, que les den permiso de vender en la vía pública, por ejemplo, en el centro de la ciudad, lugar predilecto por la afluencia del turismo que es su principal clientela. Asimismo, en el año 2009, fue muy polémico el caso de los jugadores de pelota prehispánica, a quienes les fue quitado un espacio en el que practicaban sus deportes autóctonos desde hace varias décadas, para convertirlo en estacionamiento. Igualmente en ciudad Netzahualcóyotl, en el año 2009, se les negó el permiso a un grupo de oaxaqueños residentes en ese municipio, para celebrar el Carnaval Mixteco que venían realizando año con año en la explanada del Palacio Municipal. En la mayoría de estos casos, el argumento que han dado los gobiernos perredistas para negar el permiso, es que la venta en espacios públicos propicia desorden y se presta a la corrupción, ya que normalmente los espacios para vender alimentos y productos artesanales se rentan por una cantidad de dinero, esto genera relaciones de poder para algunas personas que abusan al actuar de manera poco ética, cobrando cantidades fuera del alcance de los artesanos y comerciantes indígenas, en algunos casos aislados, algunos líderes de comerciantes han incurrido en estas irregularidades, por lo cual las autoridades perciben que son todas las organizaciones indígenas, en particular la Alianza, quienes han procedido así afectando su imagen y su reputación.

Pese a que es innegable la corrupción y el control por parte de los líderes de ambulantes, es muy sintomático que en todos estos ejemplos se niegue el uso de los espacios públicos a los indígenas, lo que ellos interpretan como una forma más de discriminación y menosprecio hacia sus culturas por parte de las autoridades, ya que en el caso de la

Guelaguetza, argumentan con razón que en el Zócalo constantemente se llevan a cabo eventos y conciertos masivos de artistas populares e internacionales, y en estos casos no se dan excusas, ni pretextos para el uso de ese espacio. Con motivo de aclarar y solucionar este problema, los de la Alianza han intentado entrevistarse con funcionarios del gobierno de la ciudad y éstos se han negado a recibirlos, por lo cual se han sentido rechazados. En esto también han notado un gran cambio respecto a anteriores administraciones, en las cuales tenían una interacción directa con las autoridades y eran atendidos aún sin tener cita, recibían un trato amable y de respeto de las autoridades. Además de estos ejemplos que han adquirido notoriedad, los integrantes y ex integrantes de la Alianza han narrado numerosas ocasiones en las que por las dinámicas interétnicas imperantes, han recibido un trato discriminatorio.

Fortino Hernández, considera que lo que ha afectado a la celebración de la Guelaguetza en el Zócalo, es la intervención de los políticos que no permiten que los indígenas se desarrollen de manera autónoma al crear una dependencia que no ha sido sana. Otro de los miembros fundadores de la Alianza es Juan Vargas Vargas, zapoteco de Yalalag y director de la banda Montealbán del Estado de Oaxaca, mencionó que la Guelaguetza en la ciudad se inició en base al tequio, pero algunos grupos al ver el éxito que lograron los primeros años, se quisieron aprovechar de este proyecto política o económicamente, sin conocer su trayectoria, ni mucho menos el significado del trabajo comunitario, por lo cual durante los primeros años no buscaban el apoyo económico del gobierno, lo que deseaban era el permiso para hacer la fiesta en el Zócalo, los grupos y organizaciones sufragaban los gastos organizando fiestas, como una que llevaron a cabo en el Ex Balneario Olímpico a la que asistieron unas 300 personas.

Cuando se inició el trabajo de campo en junio del 2008 para la presente investigación, se presentó una situación inesperada, la celebración de la Guelaguetza en el Zócalo pendía de un hilo, tras meses de reuniones de planeación con el Consejo de Pueblos y ya con un proyecto elaborado, la fecha para la realización del evento se fue posponiendo y, finalmente, las autoridades de la ciudad negaron el permiso para llevarlo a cabo. Los organizadores consideran que el momento idóneo para la fiesta es a mediados de julio. Inicialmente la fecha se recorrió hasta agosto y luego hasta noviembre, lo que para ellos no era adecuado, ya que es una fiesta que debe celebrarse en el mes de julio, “porque es mes de cosecha, es el mes de la fertilidad, de la abundancia, de la comida, de la danza y la música como gratitud a la vida”, como expresó el maestro Lázaro González.

Ese año, no lograron trabajar coordinadamente con la representante del Consejo de Pueblos y Barrios Originarios del Distrito Federal, quien estaba encargada de apoyar a la Alianza en la organización de la Guelaguetza, ya que esta funcionaria siempre ha mostrado una clara predilección por trabajar con los pueblos originarios, menospreciando a los migrantes. Este Consejo fue creado también durante la administración de Marcelo Ebrard. Entre otras cosas, en aquella ocasión, intentó volver a incorporar a los originarios en la fiesta, a lo que los de la Alianza se opusieron.

Después de meses de reuniones de trabajo, sin más explicaciones, les negaron el acceso a las oficinas del Consejo y se rompió el diálogo, provocando una gran desilusión y contrariedad para los representantes de la Alianza. Esta situación causó gran desconcierto entre ellos, ya que con autoridades de otras administraciones, el diálogo para los preparativos de la fiesta siempre fue abierto, por ejemplo, con Raquel Sosa cuando estaba a cargo de la Secretaría de cultura y con Pablo Yanez quien estaba al frente de la Secretaría de Equidad.

Cuando el actual jefe de gobierno, Marcelo Ebrard, se encontraba haciendo campaña para el puesto que ocupa, los miembros de la Alianza fueron convocados para organizar dos mítines, uno en la Alameda Central, donde presentaron su Guelaguetza. El entonces candidato, firmó un acuerdo de 22 puntos, en uno de los cuales se comprometía a institucionalizar la celebración de la Guelaguetza en el Zócalo cada año. Ni este, ni ningún otro de los 21 puntos se han cumplido, lo que ha provocado una gran decepción. Existen muchas posibles explicaciones sobre este cambio en el trato hacia los indígenas; una de ellas es que se debe a los problemas internos que han enfrentado a los grupos del PRD, en los que se encuentran inmiscuidas las distintas dependencias del gobierno local, por lo cual indirectamente se han visto afectados los miembros de la Alianza al tener tratos con una u otra instancia; además del hecho de que se presentaran dos proyectos para realizar la Guelaguetza en el Zócalo en el año 2007, el de la Alianza, y otro por parte de los antiguos organizadores que salieron del evento el segundo año por diferencias de intereses, ya que veían la Guelaguetza con fines políticos; y en esta misma lógica, aquel año eran apoyados por un diputado local, quien vio a la Guelaguetza como una forma de promoverse políticamente, para ocupar una jefatura delegacional. Este diputado que pertenecía al PRD, presentó ante la Asamblea Legislativa un proyecto de ley indígena muy criticado, principalmente por no haber tomando en cuenta la opinión de los indígenas mediante una consulta, como lo

establecen los convenios internacionales, por lo que dicho proyecto fue duramente rebatido por la Alianza y otras organizaciones indígenas. Tratando de nivelar la situación, los de la Alianza buscaron el apoyo de otro diputado, que es del mismo partido pero de otra facción, finalmente, intentaron hacer el evento ambos grupos de manera conjunta, pero no lograron trabajar coordinadamente, ya que el interés de los de la Alianza es cultural, mientras que el otro grupo perseguía fines políticos y comerciales. Acerca de este problema, el ingeniero Armando Aguilar comentó:

Hemos tenido tropiezos. Y unos de esos grandes tropiezos fue en el 2007, somos humanos y todos tenemos una perspectiva diferente de lo que queremos... La Guelaguetza la quiero para trabajar mi identidad y mi cultura; yo la Guelaguetza la quiero para obtener un puesto político, un cargo político, entonces la parte que estaban dentro de esta Alianza, y dentro de la organización de la Guelaguetza en su historia que se han salido por esos intereses políticos... A veces nosotros queremos evitar la política pero es inevitable encontrarnos con la política. Por un lado como veníamos haciéndolo, solicitamos en el 2007 nuestro permiso, venimos a la Secretaría de Desarrollo Rural, a la Delegación Cuauhtémoc, a la Secretaría de Cultura, e iba nuestro permiso caminando. No al parejo, sino después de que se enteraron de que nosotros ya estábamos haciendo trámites ellos hacen los trámites, esta parte de compañeros que piensan que la Guelaguetza es una oportunidad política, se juntan con un diputado... Y pues un caos porque chocamos, lejos de integrarnos chocamos, lejos de saludarnos, nos ofendíamos y esto lo notó el gobierno del D. F. y nosotros como Alianza en ese entonces pensamos y lo discutimos en una asamblea, si seguimos peleando no vamos a llegar a nada y tenemos que ceder para que se realice la Guelaguetza. Dentro de nosotros la prioridad siempre es la música, el baile, las tradiciones, no es la expo venta, no es vender la gastronomía, la artesanía, que si es primordial y es parte de esta festividad, pero no es nuestra prioridad porque nosotros no nos dedicamos a eso, nos dedicamos a la música y al baile, en la otra parte si, y era un choque, entonces la cuestión era política. Nosotros no somos políticos y sabíamos que el peso de un diputado en la cuestión política pesa, nosotros tuvimos que hacer uso de esa parte también, para nivelar el peso político, buscamos otro diputado y pudimos nivelar el peso político y negociamos y cedimos a que teníamos que ser flexibles... Porque los trancazos que teníamos con los otros compañeros y con el diputado, porque era el diputado enfrentándose con nosotros, cedimos, hablamos, ¿sabes qué?, tenemos que hacer una Guelaguetza pero no podemos coordinar 10 de este lado y 10 de aquel, somos muchas cabezas y no vamos a llegar a un acuerdo y propusimos que fueran 2 de ese lado y 2 de nosotros, entonces de aquel lado quedó el doctor Javier Nicolás del grupo Centéotl y el compañero Emilio Méndez, que su interés era comercial; de este lado nos quedamos el maestro Regino Conde que era secretario de la Alianza y yo, por el antecedente histórico que tengo, entonces nos quedamos y organizamos todo esto sacamos la Guelaguetza...

Dependencias como la Comisión de Asuntos indígenas de la Asamblea Legislativa con la intervención de los diputados, tomaron parte de los conflictos generados entre la Alianza y el otro grupo:

lo que es cierto es que nos percatamos que hay dos grupos fuertes dentro de este proceso que es la organización de la Guelaguetza; y que eso generó un conflicto interno en este año reciente pasado no llevaron a cabo la Guelaguetza de manera conjunta ni se llevó a cabo en el Zócalo realmente no se hizo. Por una u otra circunstancia, de eventos, escenarios que se dieron..., pero tampoco hubo recursos, sabemos de manera extraoficial que hubo un recurso que aprobó la Asamblea incluso a petición de Benito (diputado que apoyaba al grupo opositor a la Alianza),

pero finalmente la canalizaron a la delegación Iztacalco y ahí se llevó la Guelaguetza... (Entrevista con Diego García, secretario técnico de la Comisión de Asuntos indígenas de la Asamblea Legislativa del D. F., junio 2009)

Como se puede apreciar, las dependencias como la Comisión de Asuntos Indígenas se percataron, e involucraron en los conflictos entre los dos grupos que se adjudicaban el derecho de celebrar la Guelaguetza, la Alianza argumentaba que ellos la venían haciendo año con año, mientras que los otros compañeros se habían salido del proyecto por propia voluntad; estos esgrimían para legitimarse, que habían sido los iniciadores y promotores de ese evento. Los distintos actores políticos apoyaron a uno u otro grupo de acuerdo a sus intereses, y en este proceso hubo toda clase de jugarretas políticas, como el intento del otro grupo de desacreditar a la Alianza ante las autoridades, además de que encontraron el apoyo del diputado, quien es de origen oaxaqueño aunque nunca se había adscrito como tal, sólo a raíz de que vio la oportunidad de capitalizar la Guelaguetza a su favor, se reconoció como oaxaqueño. Este diputado se inició políticamente en el movimiento urbano popular, ha ocupado cargos en la delegación Iztacalco, en la que buscaba ser candidato a jefe delegacional, finalmente no lo consiguió. También presentó el proyecto de ley indígena en el que proponía cosas tan absurdas como el crear un Consejo Indígena que equiparaba con el ejercicio lúdico que se hace cada año y que consiste en una especie de parlamento en el que participan niños y adolescentes que juegan a ser diputados; además de que ese Consejo Indígena sería encabezado por la Comisión de Asuntos Indígenas y sólo se reuniría para discutir y hacer propuestas, pero nada garantizaba que éstas fueran tomadas en cuenta para legislarse. Lo que muchos indígenas de la ciudad han expuesto, es que ellos deben contar con sus propios representantes en la Asamblea Legislativa. Como se puede interpretar del último testimonio, y como también lo confirmaron integrantes de la Alianza, el diputado Benito gestionó por su cuenta los recursos para celebrar la Guelaguetza en la delegación Iztacalco, lo que va en contra de la manera como ha venido trabajando la Alianza, al solicitar ellos mismos los recursos o por intermediación de alguna dependencia, no de una persona y menos aún si ésta es ajena a la organización. Con la intervención de este diputado se dio un enfrentamiento más fuerte entre la Alianza y el otro grupo, llegando incluso a los insultos y descalificaciones. Sin embargo, por convicción, así como por una cuestión coyuntural por su pertenencia a un grupo distinto del mismo partido, el presidente de la Comisión de Asuntos Indígenas coincidía y apoyaba a los integrantes de la Alianza:

la parte de estos grupos que encabeza el compañero Lázaro, todos ellos, Regino Conde... pues siempre manifestaron su voluntad, y bueno en lo que concierne a nosotros, coincidimos más con ellos en términos de la tolerancia, en términos de la coordinación, en términos de la apertura y eso fue posible y la demanda que traían los compañeros Regino Conde y Lázaro, es que del otro lado del grupo, lo que estaba pasando es que... ya se estaban vendiendo anticipadamente los locales, ya estaban cobrando cuando en realidad todavía no... Esta parte de Benito, estaba demandando mucho el uso de los locales comerciales, cuando la distinción que había con la gente de Lázaro es que más bien demandaban la cuestión cultural y ahí es donde se enfrascaron porque dijeron bueno, vamos a conjuntar la parte cultural con lo de la venta de artesanías y ese tipo de cosas, pero de repente pareciera que más ganaba la venta de los locales, que eran anticipados, por un interés económico, que por el propio desarrollo de la cultura, entonces esa era como la disyuntiva en que estaban los compañeros... (Entrevista con Diego García, junio 2009)

En este testimonio, se puede apreciar el reconocimiento que hacen las autoridades de la Alianza como un grupo que se preocupa primordialmente de promover su cultura, más que de comerciar con ella como intentaba hacerlo el otro grupo. En medio de esta disputa, los de la Alianza solicitaron cartas de distintos funcionarios y dependencias en las que se les diera el reconocimiento como legítimos organizadores de la Guelaguetza.

Pese a este escenario, el pretexto que dieron inicialmente las autoridades para negarles el Zócalo, fue que estaban en plantón los de Antorcha Campesina, sin embargo los de la Alianza ya saben lidiar con ese tipo de cosas. Cuando hace algunos años los del movimiento de Atenco llegaron a manifestarse e intentaron interrumpir la fiesta, los dirigentes dialogaron con ellos y les hicieron entender que apoyaban su movimiento, por lo que esperaban respeto para su festividad, como comentó el mismo profesor Lázaro.

La mayoría de los miembros de la Alianza también atribuyen con razón, la negativa del permiso, al cambio de autoridades encargadas de atender a los pueblos indígenas, y efectivamente, después de una política social de mucha apertura y apoyo a estos grupos; en la última administración ha habido un retroceso, por lo que nuevamente se han vuelto a sentir incomprendidos, relegados y menospreciados por las autoridades, quienes ven con extrañeza y como un atrevimiento el hecho de que los indígenas exijan hacer uso del Zócalo para sus eventos, ya que quieren reservarse el uso de ese espacio para actividades culturales y recreativas de carácter populista. Los miembros de la Alianza muchas veces se han lamentado que las autoridades les hayan restringido el permiso y la asignación de recursos para la Guelaguetza, haciéndolos sentir que mendigan migajas, que no se aprecia lo que ellos ofrecen, lo que tienen y lo que son; es decir, su cultura, que además ofrecen de manera gratuita, por lo que consideran que las autoridades no valoran a los indígenas, mientras que no escatiman en presupuesto e infraestructura para

traer artistas, eventos y exposiciones internacionales.

Ante este panorama, en vez de resignarse a no celebrar más la Guelaguetza, siguieron adelante y en el 2008, presentaron dicha celebración en el marco de las fiestas patronales de uno de los barrios de Iztacalco, aunque ya sin la magnitud e impacto que implicaba presentarse en el Zócalo. Sobre este evento la doctora Lupita Martínez, del grupo Bini Cubi, comentó:

Llegó un recurso a Iztacalco, nos habían dicho que había para la Guelaguetza del Zócalo, pero como no se podía llevar a cabo ahí, nos la iban a dar la delegación Iztacalco... Entonces llegamos a la delegación y les dijimos “queremos una Guelaguetza ¿cuánto es de recurso?” y nos dicen “nada más hay 100 mil pesos y ustedes tienen que cubrir una semana”, dijimos “bueno, pero en donde va a ser, ¿en la explanada?, no, en la explanada ya se la dimos a otra organización a ustedes les toca en un barrio”. San Pedro se llama, en un deportivo... Iniciamos nosotros la calenda desde el punto que nos dijeron ellos, las autoridades de Iztacalco, sin patrulla que pudiera vigilarnos, porque íbamos a parar una vialidad, sin ninguna autoridad que nos esperaran ahí, que nada más constataran que íbamos a iniciar la calenda, yo como mujer, me puse a hablar con todas las personas, “yo en el momento que les haga señas, todos nos vamos a poner a parar la vialidad”. El secretario general Regino Conde, es integrante de la banda Sierra Juárez, su banda se puso en la parte de atrás de todos los bailarines y los demás grupos estuvimos al frente y de ahí nosotros solitos iniciamos la calenda hacia el punto de reunión a donde se iba a celebrar la Guelaguetza. Me di cuenta que llegaron las autoridades porque me fueron a pedir a mí que si todo estaba bien, a preguntarme, que si no había ningún problema, ya casi cuando iba a terminar, y me fueron a felicitar por todo lo que nosotros hacíamos y sabe por qué, porque la persona que me fue a ver era oaxaqueña, yo no creo que porque haya sido funcionario, sino porque fue oaxaqueño y solamente ahí los oaxaqueños, es lo único que yo pudiera decir que les mueve las fibras

Esta celebración en Iztacalco se llevó a cabo del 7 al 16 de noviembre del 2008, en el marco de la Festividad de los Barrios de esa demarcación. La doctora se quejó de que el evento no contó con difusión, por lo que muy poca gente presenció la celebración de la Guelaguetza, además de que había distintos eventos y actividades alternos en los distintos barrios y en la explanada delegacional. En el transcurso de la semana que duró la Guelaguetza asistió muy poca gente, se impartió un taller de danza, tocó una marimba y actuó un dueto, que aunque no son de origen oaxaqueño, interpretan música de ese estado, hubo conferencias impartidas por los propios integrantes de la Alianza. Los fines de semana se presentaron bandas de música y el domingo la Guelaguetza, con la calenda que partió de la iglesia del Barrio de San Pedro, hasta llegar al deportivo donde contaban con una infraestructura mínima, un pequeño escenario sobre piso de tierra y unas cuantas sillas. Desde el año 2009, por los mismos conflictos no se llevó a cabo la Guelaguetza en el Zócalo sino en el Monumento a la Madre.

A pesar de los problemas y los enfrentamientos que se han dado entre distintos grupos y con las autoridades, la Guelaguetza ha representado un espacio de expresión y manifestación de la cultura de los grupos indígenas oaxaqueños en la ciudad de México con todos sus significados, es decir, como una forma de don, de trabajo comunitario, de reciprocidad y fraternidad, como valores que se intentan rescatar y reproducir en la ciudad; y como festividad representativa de las tradiciones de los diversos grupos indígenas de Oaxaca, por la que han tratado de que los embates políticos afecten lo menos posible su celebración.

La Guelaguetza vista por la prensa

Para entender la percepción que de la celebración de la Guelaguetza tienen otros sectores sociales, se analizaron algunos reportes que ha publicado la prensa nacional en sus medios impresos y electrónicos. La celebración Guelaguetza en la ciudad ha sido registrada en la prensa escrita y en línea, la mayoría de las veces sólo se ha visto como una rareza, con curiosidad o como una expresión del folclor de ese estado, también se han dado interpretaciones erróneas al considerar que la Guelaguetza de la ciudad se celebraba porque había problemas para hacer la de Oaxaca por el movimiento magisterial de ese estado.

La invitación, y reseñas del evento en su primer año, fueron publicadas al menos en dos periódicos de circulación nacional. El viernes 13 de julio del 2001, en el periódico *La Jornada*, se publica la invitación a la “Fiesta del Pueblo Guelaguetza”, se anuncia la participación del Trío Jaltepec, el grupo Centéotl, el grupo de danza Raíces Oaxaqueñas, el trío Cristal, la Banda Montealbán y la orquesta Lajuntepec entre otros. Se anuncia también el ritual del fuego nuevo que iba a ser ese sábado en el Cerro de la Estrella en Iztapalapa, y que se iba a trasladar al Zócalo el domingo por la mañana, asimismo, se menciona que la organización del evento fue en conjunto con el Instituto de Cultura.

El domingo 15 de julio de 2001, en *La Jornada* se publica de nuevo la invitación y dice lo siguiente: “Los numerosos inmigrantes oaxaqueños que andan por esta capital y el Instituto de Cultura de la Ciudad de México hacen una atenta invitación a la ciudadanía para que asista a las tradicionales celebraciones de la Guelaguetza...” En la página 16a de la misma sección, se publica la invitación a la “Guelaguetza del Pueblo” “Conoce las

tradiciones de nuestros hermanos oaxaqueños” el domingo 15 de julio a las 10 de la mañana se anuncia la Calenda y Convite: desfile de 400 personas, mojigangas y bandas de música del Claustro de Sor Juana al Zócalo Capitalino y a las 11 de la mañana bailables de las siete regiones de Oaxaca. En esas mismas fechas se llevó a cabo otra Guelaguetza en el Museo de Culturas Populares de Coyoacán.

En el periódico *Reforma* el día domingo 15 de julio de 2001, se reseña con mayor énfasis el ritual del fuego nuevo en Iztapalapa que fue llevado al Zócalo, después se anunció la continuación de las celebraciones coordinadas por las organizaciones de migrantes oaxaqueños y la realización de la Guelaguetza con sones mazatecos y de Juchitán, jarabes mixes, yalaltecos y mixtecos. El artículo firmado por Manuel Durán lleva por título “Conviven ritos antiguos y los bailes oaxaqueños”. Y hay una confusión acerca de quiénes son los organizadores y de su lugar de procedencia, ya que se menciona lo siguiente: “Integrantes de la comunidad oaxaqueña en Iztapalapa llegaron ayer al Zócalo de la ciudad de México para celebrar el ritual del fuego nuevo en la Plaza de la Constitución.”

En esta misma nota se puede leer: “En 94 mil kilómetros cuadrados de superficie, Oaxaca alberga a 16 grupos indígenas, que tienen como una de sus principales tradiciones la Guelaguetza, fiesta del pueblo, “Dar, recibir y convivir”.

También en la prensa electrónica y en algunas páginas de internet se hace referencia a la Guelaguetza del Zócalo. Por ejemplo, en una página titulada “*Chilanga Banda*” en la que se anuncian lugares, eventos y noticias de la ciudad de México, el viernes primero de julio del 2005 se publicó una nota sobre la Guelaguetza del Zócalo y el programa, así como comentarios sobre la nota que curiosamente escriben personas de origen oaxaqueño, algunos radicados en los Estados Unidos, que en general solicitan que se publiquen más notas de este tipo. En ésta página se lee: “Del 3 al 10 de julio próximo se presentará por quinta ocasión la Guelaguetza en el Zócalo de la ciudad de México, con lo cual se contribuye a la preservación de la cultura de los pueblos indígenas, particularmente de Oaxaca, y se da sentido y contenido a la diversidad cultural que existe en la capital de la República... Guelaguetza es una palabra zapoteca que significa ofrenda, ayuda mutua, dar y recibir. La presentación que lleva este nombre y que tendrá lugar en el Zócalo, será un evento totalmente gratuito que estará acompañado por un ciclo de conferencias acerca de la cuestión indígena; los orígenes de esta fiesta se remontan al año de 1700, cuando los pueblos indígenas del Valle de Oaxaca

convirtieron el Cerro del Fortín en un centro ceremonial, ya que se reunían a sus faldas los días 16 de julio de cada año para venerar a los dioses Centéotl, Xilonen y Huitzilopochtli.” Aquí es interesante la explicación que se da sobre los orígenes de esta fiesta, en la que se mezclan la tradición prehispánica, con la festividad colonial y poscolonial e inexplicablemente se da la fecha de 1700 como su origen. Después se detalla el programa de la festividad:

PROGRAMA DE LA GUELAGUETZA EN EL ZOCALO 2005

<p>Domingo 3, 10:00 hrs</p>	<p>Ceremonia de ofrenda e inauguración por la Secretaría de Cultura. Al mismo tiempo se inicia el recorrido de la Calenda, del Eje Central, Esq. Madero, hacia la Plaza de la Constitución.</p> <p>Región del Valle: El jarabe del Valle, Región mazateca: Los sones mazatecos, Región de la Sierra: Los sones y jarabes de Betaza, de Villa Hidalgo Yalalag, Los sones y jarabes yalaltecos, de San Pablo Macuiltianguis, El torito serrano de Santiago Laxopa, Los sones laxopeños.</p> <p>Región mixe: fandango mixe. Región del Valle: El jarabe Ejuteco.</p>
<p>Lunes 4, 16:00 hrs.</p>	<p>Los sones istmeños</p>
<p>Martes 5, 16:00 hrs.</p>	<p>Sones y chilenas de Pinotepa Nacional, Sones y chilenas de Juquila, Sones y chilenas de Pochutla, Sones y chilenas de Putla.</p>
<p>Miércoles 6, 16:00 hrs.</p>	<p>Canto y poesía, Sones de Tlacolula, el Jarabe Ejuteco, Carnaval de Santo Tomás Ocotepec</p>
<p>Jueves 7, 16:00 Hrs</p>	<p>Canto y poesía, Ceremonia Bautismal, Ceremonia matrimonial, sones mazatecos, ritual de los hongos.</p>

Viernes 8, 16:00 hrs	Calenda floral, Sones laxopeños, La danza de los Argelines, Los sones y jarabes mixes.
Sábado 9, 16:00 hrs	Desfile de trajes, concierto de banda, participación de otomíes de Querétaro y triquis de la Sierra Sur de Oaxaca.
Domingo 10, 10:00 hrs Ciclo de Conferencias del 4 al 8 de Julio de 16 a 18 hrs. Religión y cambio social en el mundo indígena.	Se inicia el recorrido de la Calenda del Eje Central hacia la Plaza de la Constitución, Región del Valle: El jarabe del Valle, Región mazateca: los sones mazatecos, Región de la Sierra: Los sones y jarabes de Betaza, de Villa Hidalgo Yalalag, los sones y jarabes yalaltecos de San Pablo Macuilianguis, El torito serrano de Santiago Laxopa, los sones laxopeños, Región mixe: Fandango mixe, Región del Valle: El jarabe ejuteco. Clausura Guelaguetza 2005: Dios nunca muere.

A esta nota se recibieron cinco comentarios, en los que se pueden leer cosas como la siguiente: “nuestra tierra “Oaxaca” es maravillosa, es rica en todos los sentidos, y más aun en su folclor y en sus grupos indígenas, y muestra de ellos es la guelaguetza, debería de haber más pero más cosas, muestra de las regiones, de las costumbres todo esto será fantástico, orgullosamente “mazateco” arsta-langá (hasta luego).”

En otra página titulada Oaxacalifornia, así como en el periódico *El Oaxaqueño*, que se publicaba en Estados Unidos, en el 2005 salió una nota con el encabezado “¡Guelaguetza en el D. F.!” Dicha nota narra lo siguiente: “Del 3 al 10 de julio, con una explosión de colorido y alegría, en pleno Zócalo capitalino se llevó a cabo la Guelaguetza, pues los oaxaqueños residentes en el D.F. están decididos a conservar sus tradiciones a pesar de la distancia que los separa de su tierra...En esta quinta edición de la Guelaguetza capitalina participaron las siguientes organizaciones: Asociación

"Tequio y Guelaguetza", Analco; Comunidad de Santiago Laxopa, Grupo de Danza Laxopa, Grupo de Danza y Baile "Raíces Oaxaqueñas", Grupo de Danza Jaltepec, Grupo de danza "Guiu-zaac", Comunidad de Yatzachi el Alto, Grupo de Danza "Alma Alteña", Comunidad de Yalalag , Grupo Triqui, Grupo Tepelmeme, Grupo de Danza "Latzi-duu", Grupo Mazateco, Grupo Otomí de Querétaro y del D.F. (invitados), Grupo de Danza "Renacimiento Oaxaqueño", Comunidad de Santo Tomas Ocotepec, y diferentes bandas...El ambiente fue festivo de principio a fin, pues la belleza de los bailes y la alegría de la música nos devolvió a los oaxaqueños a nuestra patria chica, y a los que no conocían esta fiesta, les atrajo inmediatamente, dejándolos maravillados ante tal mosaico de vida y tradición.”

Como otro ejemplo, en la versión de *El Sol* por internet, el 12 de agosto de 2007 se reseña el inicio de la fiesta en la sección Metrópoli, bajo el encabezado “Celebran la Guelaguetza en el Zócalo”, donde se lee: “Con el tradicional desfile de la Calenda, dio inicio el sábado la celebración de la Guelaguetza por las calles del centro de la ciudad, que tuvo como escenario la plancha del Zócalo capitalino... Como la tradición lo indica, encabezando la Calenda desfiló la "marmota", farol esférico cubierto de tela; atrás estuvieron los "gigantes" y las "chinas oaxaqueñas", que son mujeres de la ciudad portando canastas enfloradas y acompañadas de su banda de música y los coheteros; y después las demás delegaciones, cada una de ellas precedida de la música propia de su región. En el desfile de la Guelaguetza o Tequio (que significa "ayuda mutua") participaron más de 500 personas que recorrieron desde el Hemiciclo a Juárez, por toda la avenida que lleva por nombre el del prócer oaxaqueño, pasando por Francisco I. Madero y hasta llegar a la plancha del Zócalo, donde ya los esperaba el escenario en el que se interpretaron los tradicionales bailes regionales... La Guelaguetza es la ofrenda a la ciudad de Oaxaca, brindada por grupos de las siete regiones tradicionales... El público es convidado por cada uno de los grupos de su "Guelaguetza", compuesta por objetos característicos de sus respectivas regiones... Además de la presentación de bailables, los visitantes disfrutaron de la rica gastronomía, como son las tlayudas, el mole negro y el amarillo, chapulines asados con chile piquín, además de sus artesanías, bailes y trajes típicos del estado de Oaxaca, entre otras cosas... Como se recordará, los conflictos que se viven en aquel bello estado de la República mexicana no permitieron que las festividades se realizaran al cien por ciento en Oaxaca,

por lo que el Zócalo capitalino fue el escenario alternativo para continuar con esa tradición ancestral del pueblo oaxaqueño”.

Este último párrafo es interesante, ya que la Guelaguetza del Zócalo no se entiende como una nueva tradición propia de los grupos que radican en la urbe, sino como un evento alternativo a la Guelaguetza de Oaxaca que no se pudo llevar a cabo por los conflictos magisteriales. En la página de internet del periódico *El Universal*, el 11 de agosto del 2007, también se publicó la noticia bajo el encabezado “Alistan Guelaguetza en el Zócalo” y a continuación se lee: “Alrededor del mediodía de este sábado se llevará a cabo la Guelaguetza en pleno Zócalo capitalino, luego de que no se realizara al 100 % el evento en Oaxaca a consecuencia de la problemática que se vive en la entidad”. Aquí también se interpreta que la Guelaguetza de la ciudad, se lleva a cabo como alternativa a la no se pudo realizar en Oaxaca.

Otra nota publicada en internet por Martha Avelina Rojas titulada “La Guelaguetza en el Zócalo” el 12 de agosto del 2007, dice lo siguiente: “La Guelaguetza Oaxaqueña del Zócalo Capitalino 2007. Culminó hoy una ronda de cinco días de música, baile, artesanía y romería. En este evento cultural participaron 250 miembros –entre comerciantes y artesanos... Los participantes, de procedencia oaxaqueña, radican en esta ciudad y están agrupados en la Alianza de Pueblos Indígenas para la Diversidad Cultural. Buscan promover las tradiciones de su Estado y al mismo tiempo incrementar sus ingresos con la venta de sus productos... Regino Conde Márquez, uno de los cuatro coordinadores, aseguró que ésta es la segunda vez que el gobierno del Distrito Federal permite que se efectúe esta presentación y que su organización espera que los permisos se repitan con un plazo más largo...” En este caso también se da una interpretación errónea, ya que se considera a la Alianza como un grupo de comerciantes que realiza este evento como una forma de extraer recursos. Igualmente, en la mayoría de las notas periodísticas se destaca la celebración de la Guelaguetza principalmente como una muestra del folclor de Oaxaca, sin ver el trasfondo de lo que ha implicado para los indígenas hacer esta festividad en un espacio tan importante de la ciudad. Es relevante destacar que la Guelaguetza en el Zócalo capitalino ha sido un evento de gran trascendencia por sus implicaciones para la conservación y difusión de la cultura oaxaqueña fuera de las fronteras de la entidad y por su manifestación en un espacio urbano de gran complejidad como es la ciudad de México, por lo que ha llamado la atención y ha quedado plasmado también de los medios de comunicación masiva.

Las relaciones interétnicas al interior de la Alianza

A pesar de la discriminación y de las relaciones interétnicas conflictivas que siguen prevaleciendo en la ciudad de México, se podría considerar que a finales de la década de los noventa del siglo pasado, se empieza a generar una efervescencia étnica y procesos organizativos de importancia, que han conducido a la reformulación de las identidades de los indígenas migrantes y de los pueblos originarios. Por un lado, entre los migrantes se empieza a dar una mayor interacción entre grupos distintos gracias en parte a la convocatoria de los programas y proyectos de capacitación y productivos de instancias como el INI-CDI y también de dependencias del gobierno de la ciudad que surgen para atender a la población indígena.

Gracias a reuniones, cursos, talleres y foros convocados por estas instituciones, en los que se planteaba establecer una agenda de trabajo, se comienzan a desarrollar relaciones más directas entre indígenas de distinta procedencia, además de las interacciones que ya se daban principalmente entre personas que compartían un espacio y una problemática como vendedores ambulantes o como habitantes de vecindades, predios o bodegas en el centro de la ciudad y en colonias aledañas.

Entre otros grupos como los oaxaqueños, especialmente mixtecos y zapotecos que en la mayoría de los casos han tenido una inserción menos problemática en la ciudad, desde hace varias décadas se entablaban relaciones de convivencia a través de las fiestas que hacen en la ciudad de México y en otros lugares como ciudad Netzahualcóyotl, a las que asisten personas pertenecientes a distintos pueblos, regiones y etnias de Oaxaca, que se sienten identificados a través de una cultura que resalta la reciprocidad y la forma de vida comunitaria.

Gracias a estas circunstancias, en la ciudad se ha generado un ambiente propicio para que estos actores de orígenes muy diversos, encuentren puntos en común que los unifican genéricamente como indígenas, ya que comparten situaciones adversas como la discriminación que les impide insertarse plenamente a la ciudad y tener mayores oportunidades de mejorar sus condiciones de vida por medio de trabajos bien remunerados, del acceso a la educación y de la participación en la vida política y cultural de la urbe.

Por otra parte, entre los indígenas migrantes y los llamados pueblos originarios, no se han dado las mismas condiciones para encontrar puntos de coincidencia; ya que las demandas de los pueblos muchas veces tienen que ver con la conservación de su territorio, ante el inminente avance de la urbanización, y con la reivindicación de sus tradiciones. Recientemente también se ha despertado el interés por rescatar la lengua náhuatl en los pueblos en los que antes se hablaba. Aunque no compartan demandas y una agenda de trabajo conjunta con los migrantes, no implica en automático que sean grupos totalmente diferentes o incluso antagónicos; sin embargo, las autoridades y en algunas ocasiones los académicos, se han empeñado en crear esa falsa dicotomía que separa tajantemente a los migrantes de los pueblos originarios. Por ejemplo, la representante del Consejo de Pueblos y Barrios Originarios del Distrito Federal, en diversas ocasiones y foros incluso en la radio y en la prensa, se ha atrevido a afirmar que los indígenas migrantes han sido una amenaza para la integridad del territorio y de la cultura de los pueblos nativos, ya que, según ella, invaden de manera ilegal sus propiedades, además de introducir importantes cambios en sus tradiciones. Esta visión por demás discriminatoria, en algunos casos es compartida por los habitantes de los pueblos, por lo que muchas veces los migrantes perciben ese rechazo y piensan que no tienen mucho en común con ellos y prefieren hacer su lucha desde una trinchera aparte. Este hecho se ha manifestado también en la Guelaguetza del Zócalo, el primer año, en el 2001, uno de los organizadores invitó a participar a pueblos originarios de Iztapalapa que representaron el ritual del fuego nuevo. Su intención era hermanar a los oaxaqueños con los pueblos nahuas del altiplano, sin embargo, muchos otros se oponían a su participación ya que consideran que la Guelaguetza es una fiesta oaxaqueña en la que nada tienen que ver los originarios.

En el año 2008, la representante del Consejo de Pueblos y Barrios intentó reincorporar a los originarios mediante un ritual en el que les dieran la bienvenida a los oaxaqueños a la ciudad, lo que para estos resultaba ridículo, ya que se consideran tan originarios como ellos y argumentaron que los grupos oaxaqueños tienen mayor antigüedad en el territorio nacional que los nahuas que fueron los últimos en arribar al altiplano.

Es importante aclarar que tampoco los migrantes indígenas son un grupo homogéneo, y como ya se ha visto, tienen distintas formas de organizarse, así como problemáticas y demandas de distintos tipos. Regularmente los grupos familiares y de paisanos que trabajan a favor de sus comunidades de origen, no recurren a las instancias de gobierno

a solicitar apoyos, ya que se manejan de manera autónoma y solventan sus necesidades con recursos propios, generados mediante diversas estrategias como son las colectas, la organización de rifas y bailes para recaudar fondos, algunos de estos grupos interactúan entre sí a través de las festividades. Entre las agrupaciones con demandas reivindicativas en torno a cuestiones urbanas como son la vivienda y el comercio ambulante, hay una mayor interacción entre grupos distintos, por compartir estas problemáticas en la cotidianeidad; asimismo, se han generado interacciones y puntos de coincidencia al encontrarse en las instituciones al solicitar apoyos. En esta situación han entablado relaciones estrechas o coyunturales grupos tan distintos como son los triquis, nahuas, mazahuas y otomíes.

Entre los grupos con una composición pluriétnica que se han conformado en torno a fines políticos y culturales, como es el caso de la Alianza, las relaciones interétnicas entre indígenas se dan de manera más directa y es donde se reproducen muchos estereotipos y representaciones sociales. En el caso de la Alianza, siempre han enfatizado que como oaxaqueños comparten una cultura común que pone el acento en la reciprocidad y las formas de vida comunitaria que se manifiestan principalmente en las fiestas, tales como son los intercambios recíprocos de bienes materiales, conocidos como *guelaguetzas*, o las visitas recíprocas de bandas de música, a las que llaman *gozona*; este sistema de reciprocidad se da también en el trabajo, como es el caso del *tequio*.

Aunque este sentimiento de reciprocidad es su base común, al interior de esta organización prevalecen estereotipos y relaciones asimétricas entre los distintos grupos. Por ejemplo, los grupos predominantes son los mixtecos y los zapotecos, quienes históricamente han sido los grupos hegemónicos en Oaxaca desde la época prehispánica. De igual manera, prevalecen algunos prejuicios, algunas veces de forma no tan velada. En conversaciones informales, son frecuentes los comentarios despectivos y las bromas acerca de los triquis, a quienes se considera violentos y revoltosos; sólo en un año un grupo de triquis de la ciudad fue invitado a participar en la *Guelaguetza del Zócalo*. Desde tiempos antiguos los triquis han sido subyugados por los grupos dominantes, en particular por los mixtecos. También se han expresado algunos comentarios respecto a los mixes, como la idea de que ellos son conocidos internacionalmente como grandes músicos, sobre lo que algunos zapotecos comentaron que aprendieron esta vocación de ellos, quienes tradicionalmente se han dedicado a la

música formando bandas en las comunidades. Sin embargo, la cuestión intraétnica no ha pesado tanto cuando se han presentado conflictos al interior de la Alianza, y estos se han generado principalmente por cuestiones políticas, de liderazgo, de competencia entre grupos, así como por la falta de espíritu comunitario que es tan importante para ellos. Se han dado apasionadas confrontaciones por este tema, por ejemplo, cuando algunas bandas de música se han negado a participar en algún evento porque no se les va a pagar. Otros integrantes de la Alianza afirman que la participación se debe ver como un servicio a la propia organización y a las instituciones, ya que estas también los han apoyado en otras ocasiones, así interpretan que es un tipo tequio o de intercambio recíproco, que es el sentido trascendental que tiene la Guelaguetza para ellos.

Como Alianza, y algunos individuos de manera personal, han entablado relaciones de colaboración con otras organizaciones pluriétnicas con las que tienen afinidad, como son la Asamblea de Migrantes y la Asociación de Traductores Indígenas, asimismo, mantienen comunicación con algunos grupos de triquis, como es el caso de los del Movimiento de Artesanos Indígenas Zapatistas (MAIZ) y tienen una estrecha relación con el grupo otomí de la calle de Guanajuato que habitan en la colonia Roma, a los que invitaron un año a participar en la Guelaguetza del Zócalo, a pesar de no ser oaxaqueños. Cabe destacar, que todos estos grupos que se identifican por su trabajo comunitario, en distintos momentos han interpelado a las instituciones con la exigencia de diferentes tipos de demandas; aunque también han mantenido relaciones de colaboración con el gobierno local. Acerca de estas alianzas, el ingeniero Armando Aguilar mencionó:

La Alianza ha tenido la parte de reunirse con organizaciones hermanas que trabajan, que hacen un trabajo social igual que nosotros, el caso es el de la Asamblea de Migrantes Indígenas, de Traductores, de los compañeros otomíes de Guanajuato, los de MAIZ, nos reunimos porque sabemos que ellos hacen un trabajo igual que nosotros..., hablábamos con Pedro González de la Asamblea de Migrantes, discutíamos una ocasión y decíamos que nosotros, nuestras organizaciones estamos más allá de lo que es una organización, del concepto que tienen muchas instituciones, o el resto de la sociedad que no somos organizaciones que nada más estamos por estar o con la añoranza de ser indígenas, pero no, tenemos un objetivo y tenemos una meta, trabajar por nuestra identidad, trabajar por nuestro trabajo comunitario, que no lo estamos brindando nada más a la comunidad de origen, cuando lo brindamos a toda la sociedad, el elemento que es la Guelaguetza no solamente lo estamos dirigiendo a los oaxaqueños que emigraron sino a toda la sociedad en general y es un trabajo social...

Muchos integrantes de la Alianza son profesionistas o laboran en el sector servicios, siendo comerciantes o restauranteros, por lo que continuamente interactúan con otras personas no indígenas, sin embargo, tanto por su preparación y posición social que no

es tan desventajosa como la de otros indígenas de la ciudad, no han sufrido tanto la discriminación; además de que sus relaciones sociales más importantes son con sus familiares y paisanos, así como con los integrantes de los grupos de danza y bandas de música. En el caso de las bandas de música, la mayoría de las veces sus integrantes son de una misma comunidad o de distintas comunidades de una misma región del Estado de Oaxaca, principalmente de la sierra, y en su mayoría son hablantes de una misma lengua, como es el caso de los zapotecos, aunque también puede haber de otras etnias. Los grupos de danza tienen una composición más heterogénea, hay niños, jóvenes y adultos, son estudiantes, profesionistas y amas de casa, como ya se ha mencionado antes, hay oaxaqueños de distintos pueblos, comunidades y lenguas, hay descendientes de oaxaqueños y personas de otros estados. Sin embargo, pese a esta diversidad no hay confrontaciones de tipo interétnico, ya que muchos comparten un origen común como oaxaqueños y pueden aportar sus conocimientos sobre las danzas y tradiciones de las distintas regiones del estado, y en el caso de las personas de otras entidades del país que forman parte de estos grupos, lo hacen por gusto y de manera voluntaria, sienten afinidad o admiración hacia la cultura oaxaqueña representada en sus danzas, sin embargo, al contrario de lo que se pensaría, se han registrado casos en que estas personas que no son de origen oaxaqueño reciben críticas o burlas de parte de quienes sí lo son, lo que ha dificultado un poco su participación en estas agrupaciones.

También puede haber diferencias y hasta rivalidad entre algunos grupos de danza, ya que, se pone especial énfasis en la “originalidad” del vestuario, y se critica mucho que algunos usen imitaciones; también prestan especial atención en que las danzas que representan se apeguen lo más posible a la forma como se ejecutan en su lugar de origen. Asimismo, se cuestiona el arreglo demasiado ostentoso de las mujeres, que al parecer, para representar danzas de origen indígena, no deben ir muy maquilladas como sucede en los grupos de danza folclórica. Igualmente, parece relevante que al presentar la Guelaguetza en cualquier escenario, el grupo de danza sea acompañado por una banda de música en vivo y no usen grabaciones, ya que también consideran que esto le resta calidad a sus presentaciones, En el caso de las bandas de música, ponen especial cuidado en los errores o exageraciones que cometen en sus interpretaciones.

Igualmente, en las agrupaciones dancísticas se da una dinámica muy interesante relacionada con las diferencias de género, ya que las mujeres cuando se casan, deben abandonar los grupos forzosamente a solicitud de su marido o parientes, ya que al

parecer es mal visto que las mujeres casadas sigan participando de esa actividad que de cierta manera las sitúa en la vida pública, no obstante, no existe una prohibición similar para los hombres, ya que muchos aunque estén casados siguen bailando, lo cual también podría ser una forma de discriminación por género al interior de los grupos.

Como se puede apreciar en lo dicho en líneas anteriores, las relaciones interétnicas en la ciudad, ya sea entre los mismos indígenas y con otros grupos, presentan una gran complejidad, aunque en su mayoría son jerárquicas, basadas en la dominación y la subordinación de grupos culturalmente distintos, generando así fricciones interétnicas. Esta situación se ha mantenido desde la colonia y se refleja en prácticas discriminatorias, en prejuicios y representaciones sociales negativas que se han impuesto a los grupos subordinados desde las posiciones hegemónicas. En el caso que nos ocupa, estas relaciones conflictivas se han dado al interior de la organización entre los distintos grupos, y en sus relaciones con las dependencias de gobierno, con las que todos estos años ha habido confrontaciones, negociaciones y en ocasiones, han colaborado sin mayor problema. Por otro lado, entre otros grupos sociales, como puede vislumbrarse en lo que se plasma en la prensa, las expresiones culturales de los indígenas han sido vistas como meras manifestaciones del folclor. Pese a todo esto, gracias a momentos coyunturales de efervescencia étnica iniciados en la década de los noventa del siglo pasado, como son el levantamiento zapatista y el cambio de gobierno en la ciudad con su política multicultural, entre los indígenas se ha dado un proceso de valoración y dignificación de su cultura e identidad, que se expresa en la celebración de la Guelaguetza en la ciudad por parte de la Alianza.

Conclusiones

Inicialmente, esta investigación pretendía explorar los procesos culturales e identitarios generados en torno a la celebración de la Guelaguetza en el Zócalo de la ciudad de México por parte de un grupo de indígenas oaxaqueños residentes en la urbe. Sin embargo, en el año 2008 al establecer contacto con los organizadores, tuve conocimiento de que después de siete años consecutivos de realizarla en el Zócalo, la Guelaguetza no se celebraría en este lugar, porque las autoridades locales habían negado el permiso, generando desconcierto entre los grupos de danza, bandas de música y organizaciones indígenas que habían participado en esta celebración desde el año 2001. Ante esta situación, y en vista de que las negociaciones entre los organizadores y las autoridades no prosperaban, tuve que replantear el objetivo central de la investigación; enfocándolo en la organización encargada de hacer la festividad: la Alianza Cultural de Oaxaqueños por la Guelaguetza A. C. Es decir, se tuvo que replantear el proyecto de investigación para conocer cómo se dio el surgimiento y desarrollo de la Alianza y los procesos culturales e identitarios que se han dado a partir de esta organización que surge gracias a la celebración de la Guelaguetza en la ciudad de México.

Las principales preguntas que guiaron este trabajo, se centraron en indagar los procesos organizativos producidos en torno a la planeación de la festividad de la Guelaguetza; en las implicaciones políticas, culturales e identitarias que tuvo este fenómeno de organización y movilización para los integrantes de la Alianza; otra interrogante guía era dilucidar si estos actores sociales tenían una idea precisa del potencial de expresión de su cultura en un contexto urbano y sobre todo, qué significaba hacerlo en un espacio de gran importancia histórica y política como el Zócalo; un aspecto relevante fue aclarar cómo se dieron las negociaciones para la obtención de permisos y recursos con las autoridades de la ciudad; y finalmente, qué procesos culturales e identitarios se desplegaron para dar lugar a este evento.

Para esto, en un primer momento se partió de la revisión y el análisis de la bibliografía sobre los temas de la identidad y la cultura. Posteriormente, se revisaron los censos y los trabajos de investigación acerca de la migración indígena a la ciudad de México con el fin de conocer sus tendencias de acuerdo a distintos momentos históricos, a los diversos grupos etnolingüísticos, así como las formas de inserción en la urbe de acuerdo a estas y

otras variables; a partir de esto, pudimos reconstruir los procesos organizativos por los que han transitado los indígenas en esta gran ciudad y que han dado como resultado la conformación de distintos tipos de agrupaciones; desde las familiares y de paisanos; hasta las más recientes, de composición pluriétnica que tienen demandas de tipo étnico, entre las que se cuentan las de tipo político y cultural que buscan una nueva relación de inclusión en la metrópoli y en el Estado. Entre estas organizaciones, podemos englobar a la Alianza Cultural de Oaxaqueños por la Guelaguetza A. C., ésta es un agrupación indígena de composición pluriétnica, que a lo largo de su historia, por distintas circunstancias ha variado en su composición, por lo que la hemos caracterizado como una organización de tipo flexible.

Con el fin de responder a las preguntas planteadas en la investigación, en relación a los procesos organizativos que se dieron en torno a la concepción y planeación de la Guelaguetza; podemos decir que en el año 2001 algunos grupos de danza de oaxaqueños se propusieron celebrar la Guelaguetza en el Zócalo de la ciudad de México; ésta es considerada como la máxima fiesta de Oaxaca, en la que se expresan manifestaciones culturales que se consideran representativas de los grupos indígenas de las distintas regiones que conforman ese estado. En cuanto a la conciencia del potencial de su cultura e identidad; podemos argumentar que esta festividad, fue elegida por algunos grupos de danza, bandas de música y organizaciones indígenas de oaxaqueños que radican en la ciudad y su área metropolitana para manifestar su presencia, que por muchas décadas había sido ignorada debido a las representaciones, prejuicios y actitudes discriminatorias prevalecientes en la urbe. Ante esto, han decidido expresarse a través de esta festividad, considerada como lo más significativo de su cultura e identidad. Esto dio como resultado un complejo proceso organizativo, de confrontación y negociación en el que han cobrado relevancia las relaciones interétnicas entre los indígenas integrados en la Alianza y con otros habitantes de la ciudad.

Para comprender los procesos culturales e identitarios que se desplegaron para dar lugar a este evento, se retomó una concepción dinámica de la cultura y la identidad, insertas en relaciones sociales complejas, donde el conflicto, la dominación y la asimetría adquieren un papel central y determinante en estos procesos. Para comprender las implicaciones políticas, culturales e identitarias en la organización de redes de personas y grupos para realizar esta festividad; consideramos que la identidad requiere como punto de apoyo una matriz cultural portadora de emblemas de contraste que marcan límites. En este caso eligieron la Guelaguetza como ese elemento aglutinante.

La Guelaguetza es entendida de varias maneras por los integrantes de la Alianza: como el sistema de intercambio recíproco de bienes y trabajo que hasta la fecha mantienen muchas comunidades indígenas de Oaxaca, que da sustento a la vida comunitaria y que se pretende reproducir en la ciudad. También es percibida como la festividad en la que se representan la diversidad cultural de Oaxaca a través de las danzas, la música, las tradiciones y costumbres de los grupos indígenas de ese estado. Puede ser considerada también como un espacio de legitimación y conflictos interétnicos; además de que para los integrantes de la Alianza, esta festividad y la organización alrededor de ella, ha adquirido un significado político al hacerse presentes y manifestar su cultura abiertamente en el medio urbano que por muchas décadas los ha marginado y discriminado. La apropiación simbólica del Zócalo fue todo un reto por representar el corazón político, administrativo y cultural del país; espacio que originalmente perteneció a los indígenas, hecho por el cual lo reivindican como propio y siguen luchando para volver a representar ahí su festividad, aunque en la última administración se haya dado prioridad al uso de ese y otros espacios del centro con fines populistas y de lucro.

En el caso de la Alianza, han tenido importantes implicaciones políticas, culturales e identitarias los procesos de organización y la movilización de redes de grupos, organizaciones y personas, principalmente porque han encontrado puntos en común en torno a la fiesta de la Guelaguetza que los unifica en una identidad basada en un comunitarismo fundamentado en valores tradicionales; pero además, la identidad al interior de esta organización tiene múltiples expresiones, tanto a nivel individual como grupal. Al interior de los distintos grupos se pueden distinguir las identidades de género, generacionales, sobre todo enfatizando la distinción entre los que emigraron del pueblo y los que ya nacieron en la ciudad; su identidad como pertenecientes a un sector social que puede ser el de profesionista, burócrata, obrero, estudiante, etcétera; la identidad genérica como indígenas; la identidad que les da pertenencia a un grupo etnolingüístico, como puede ser mixteco o zapoteco; también está muy arraigada la identidad a una comunidad o pueblo específico; a una de las siete u ocho regiones en que se divide el estado; y finalmente, se encuentra muy afianzada la identidad como oaxaqueños, en la que la reciprocidad cobra un papel central. Esta multiplicidad de identidades, los hace distintos pero al mismo tiempo los unifica por los elementos comunes, como por ejemplo, atribuir a los oaxaqueños el carácter comunitario de la reciprocidad y la ayuda

mutua; estos componentes culturales e identitarios posibilitaron las relaciones y la movilización de extensas redes de personas y grupos organizados.

Para comprender los trascendentes procesos organizativos que los indígenas han protagonizado en las últimas décadas, fue indispensable analizar cómo se ha dado la migración y la inserción en la ciudad entre distintos grupos. La presencia indígena en la ciudad ha sido una constante; cabe señalar, que desde 1910, ya se registraban hablantes de las lenguas mixteca y zapoteca; en los más recientes censos; estas lenguas son las que registran una importante cantidad de hablantes, esto es relevante porque representa la magnitud de la migración de estos grupos, lo que ha conducido a procesos organizativos complejos y de reivindicación cultural en la ciudad de México. Como una forma de reproducir su cultura, pero también de revertir la discriminación y las representaciones negativas acerca de lo indígena, muchos actores sociales se han organizado para fomentar un rescate de sus tradiciones y manifestarlas abiertamente, como es el caso de la Alianza por la Guelaguetza.

En la ciudad, gracias a la migración, se han gestado muchos tipos de organizaciones indígenas que persiguen distintos fines, algunas son de tipo cultural, como pueden ser las bandas de música y grupos de danza formadas hace varias décadas. Este tipo de agrupaciones son las que en un hecho sin precedentes, han unido esfuerzos en la Alianza para reproducir una de las festividades representativas de la cultura y las tradiciones de los grupos indígenas del estado de Oaxaca; hecho que ha tenido importantes implicaciones políticas, identitarias y culturales para los integrantes de la Alianza.

Organizaciones pluriétnicas como la Alianza, presentan una gran flexibilidad en cuanto a su composición, ya que a lo largo de sus diez años de historia, han entrado y salido agrupaciones de indígenas, grupos de danza y bandas de música, que en algunos momentos han participado por así convenir a sus intereses; mientras que en otros, se han distanciado por conflictos internos; sin embargo, lo que en un momento dado los ha unido bajo una misma identidad es el interés de manifestar su cultura por medio de la Guelaguetza y hacerlo mediante el trabajo comunitario; de esta forma podemos intuir que ha sido una organización flexible en la que se manifiestan relaciones interétnicas complejas; ya que en algunos momentos ha conjuntado los esfuerzos de grupos étnicos y comunidades entre los que muchas veces existen conflictos de tipo histórico que llegan a pesar en la organización; como pueden ser la preponderancia de los zapotecos y

mixtecos como grupos hegemónicos del estado de Oaxaca, que mantienen ese rol en la organización; y la subordinación de otros grupos sobre los que pesan prejuicios que se reproducen en la ciudad y al interior de esta agrupación.

Pese a esto, se puede advertir que los actores de la Alianza, tuvieron una idea precisa del potencial de expresar su cultura en el contexto urbano y sobre todo, de la importancia qué significó hacerlo en un espacio de gran importancia histórica y política como el Zócalo ya que esta es una organización pluriétnica con reivindicaciones de tipo étnico, cultural y político, y desde sus orígenes su pretensión ha sido el reconocimiento de su presencia en la ciudad, así como de la riqueza de su cultura y de sus identidades. Se conforma con grupos de danza y bandas de música que de manera individual tenían la intención de rescatar y reproducir sus manifestaciones culturales en la ciudad y transmitir las a las nuevas generaciones; sin embargo, al conjuntar sus esfuerzos en esta gran Alianza, sus pretensiones van más allá al expresar su cultura apropiándose de espacios altamente significativos de la urbe como un reclamo de inclusión y de hacer evidente su presencia ante la autoridades y otros grupos sociales de la ciudad.

Podemos considerar que las relaciones y negociaciones con las autoridades locales para la obtención de permisos y recursos han sido fluctuantes. Las cuestiones políticas, como la intromisión de los partidos o sus facciones; y las cambiantes relaciones con distintas instancias de gobierno también le han dado ese carácter cambiante y flexible a esta organización; por lo que podríamos concluir que las relaciones y negociaciones con las autoridades no han sido siempre favorables; aunque en algunos momentos fueron de colaboración, en años recientes se han presentado conflictos; situación que se ha reflejado al interior de la organización provocando divisiones y enfrentamientos entre las organizaciones indígenas participantes en la Alianza. Estas relaciones complejas con las autoridades se deben en gran parte a los cambios en las políticas públicas del gobierno local; ya que las primeras administraciones del PRD abanderaban el multiculturalismo, dando lugar a diversos programas de apoyo y promoción a la diversidad cultural; sin embargo, durante la administración del último jefe de gobierno, se ha dado un retroceso en estas políticas; negándoles a los indígenas muchos derechos que ya habían conquistado, como por ejemplo el uso de los espacios públicos, generando un gran descontento entre distintos grupos.

Al celebrar la Guelaguetza se desplegaron procesos culturales e identitarios de una gran complejidad entre distintos grupos, tratando de unificarse y reconocerse a pesar de sus

diferencias mediante elementos culturales con una importante carga simbólica. Al integrarse al contexto urbano en el que predominan las relaciones mercantilistas, la discriminación y la explotación, la reciprocidad como forma de vida comunitaria adquieren un sentido trascendental, de lo que deben ser las relaciones sociales, no solamente entre ellos, sino también con las autoridades y otros grupos sociales urbanos. En este sentido, para ellos la Guelaguetza tiene una gran significación no sólo por rescatar y difundir sus danzas y su música; sino también como la forma de relacionarse a través de la reciprocidad y la ayuda mutua; así la Guelaguetza ha adquirido una importancia más allá del mero folclor al buscar un espacio de reconocimiento e interacción con otros sectores sociales por medio de su cultura e identidad. El revelar este aspecto es una de las principales aportaciones de esta investigación.

La Guelaguetza en la ciudad, ha logrado cohesionar y generar una identidad entre miembros de distintos grupos de origen oaxaqueño agrupados en la Alianza, y tiene también la intencionalidad de inculcar valores, creencias y ser un espacio de socialización, sobre todo para las nuevas generaciones de jóvenes y niños ya nacidos en la ciudad. Igualmente, gracias a este proceso organizativo a través de la Alianza por la Guelaguetza, se han puesto de manifiesto las complejas relaciones interétnicas que rigen históricamente las interacciones entre distintos grupos indígenas hegemónicos y dominados, y las relaciones de dominación con otros grupos sociales que pesan sobre los indígenas y que podemos constatar en los conflictos y enfrentamientos con las autoridades; aunque también han propiciado una interacción y negociación directa con el gobierno empoderándolos políticamente.

El reproducir y manifestar su cultura y su identidad en la ciudad por medio de la Guelaguetza, ha tenido grandes implicaciones políticas, culturales, identitarias y organizativas para los integrantes de la Alianza; ya que ha sido una forma de contradecir y tratar de revertir las relaciones de poder y la discriminación que los subyugan en muchos sentidos, siendo su cultura lo único que les pertenece y que pueden reclamar como propio, es una forma de expresar su existencia y exigir espacios de inserción. Para los integrantes de la Alianza, su cultura se expresa por medio de la Guelaguetza que los migrantes oaxaqueños conservan y reproducen en la ciudad. También se reconoce en la Guelaguetza un rol reivindicativo y de resistencia cultural ante la discriminación, poniendo énfasis en la multiculturalidad.

Así, podemos considerar que la hipótesis inicial se comprobó, ya que los miembros de la Alianza, en la tensión entre la conservación y la pérdida de su cultura e identidad, han

decidido reivindicarlas por medio de la Guelaguetza; apropiándose de espacios de la ciudad de gran significación cultural y política; entablando relaciones conflictivas y de colaboración con las autoridades de la ciudad. Además la Alianza, surgida alrededor de esta festividad, ha sido un espacio de identificación y solidaridad entre sus miembros al reconocerse como pertenecientes a un pueblo, comunidad o región; o a algún grupo etnolingüístico; como oaxaqueños y finalmente, como indígenas; expresando estas identidades en un entorno hostil y discriminatorio.

Como ya se mencionó, aunque existen varios trabajos sobre migración indígena a la ciudad; en éstos se ha dado escasa importancia a los procesos de organización social que llevan a cabo y que en la actualidad se han complejizado al conjuntar ya no solamente a personas de una misma comunidad; sino incluso a miembros de distintos grupos etnolingüísticos. De igual manera, comúnmente se ha señalado como algo inevitable que al insertarse a la ciudad se da una pérdida o un cambio cultural e identitario; sin embargo, en las últimas dos décadas, hemos presenciado que los procesos organizativos de los indígenas y sus interacciones con otros actores sociales como son las instituciones y autoridades de gobierno, los han llevado a retomar y reivindicar sus identidades y a exigir derechos como habitantes de esta gran ciudad. Muestra de ello, es la expresión de la Guelaguetza como elemento cultural e identitario representativo de los indígenas oaxaqueños, en el corazón mismo de la urbe y del país y ésta es la principal aportación de este trabajo.

En este sentido, podemos señalar como contribuciones de este trabajo el análisis de los procesos organizativos de los indígenas oaxaqueños en la ciudad en torno a una festividad como es la Guelaguetza, esto nos ha permitido comprender la complejidad de los procesos migratorios, de inserción de los indígenas en la ciudad, de sus formas de organización y de los procesos culturales e identitarios que se dan a partir de todo esto y en las interacciones con las dependencias del gobierno local. Algunos aspectos que restarían por investigar para profundizar en el conocimiento de estos temas, serían las relaciones que establecen con otros actores urbanos en sus lugares de residencia y de trabajo; con el público que asiste a presenciar sus manifestaciones culturales en distintos espacios de la ciudad; así como los cambios en las relaciones con las autoridades, y al interior del grupo, de género y generacionales respecto a los procesos culturales que experimentan en la urbe.

Bibliografía

Aguirre Beltrán, Gonzálo, *El proceso de aculturación y el cambio socio-cultural en México*, Universidad Veracruzana-INI-Gobierno de Veracruz-FCE, México, 1992.

Álvarez Enriquez, Lucía, Ma. Concepción Huarte Trujillo, Cristina Sánchez Mejorada y Carlos San Juan Victoria, *¿Una ciudad para todos? La ciudad de México, la experiencia del primer gobierno electo*, UAM-INAH, México, 2002.

Anguiano, María Eugenia, *La migración indígena de mixtecos. Movilidad poblacional y preservación de identidades*, Demos, 1993.

Arizpe, Lourdes, *Indígenas en la ciudad de México; el caso de las Marías*, Sepsetentas, México, 1975.

Barabas, Alicia, “La ética del don. Los sistemas indígenas de reciprocidad”, en *Dones, dueños y santos. Ensayo sobre religiones en Oaxaca*, INAH-Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa, México, 2006.

Bartolomé, Miguel Alberto, *La tierra plural. Sistemas interculturales en Oaxaca*, Etnografía de los pueblos indígenas de México INAH, México, 2008.

Barragán, Joaquín, *Prejuicios y discriminación hacia los trabajadores indígenas en la industria de la construcción en la Zona metropolitana de la ciudad de México*, tesis de licenciatura, 1999.

Bertrán Miriam, *Hábitos alimentarios de los mixtecos en la ciudad de México: un estudio de antropología de la alimentación*”, Tesis para obtener el grado de maestría en antropología social, UIA, México, 2001.

Boas, Franz, “Las limitaciones del método comparativo de la antropología”, en Bohannan Paul y Mark Glazer, *Antropología Lecturas*, Mc Graw Hill, España, 2007.

Bonfil Batalla, Guillermo, *La teoría del control cultural en el estudio de los procesos étnicos*, CIESAS, México, 1987.

Bravo Marentes, Carlos, “Reelaboración de identidades indígenas en la ciudad de México”, en Raúl Nieto (Comp.), *Antropología y ciudad*, CIESAS-UAM, 1993.

Brunt, Luz María, *Tenochtitlán recobrada: migración indígena a la Zona Metropolitana de la Ciudad de México*, tesis de licenciatura ENAH, 1992.

Bueno, Carmen, *Migración indígena a la construcción de vivienda en la ciudad de México*, Nueva Antropología, no. 46, UAM, México, 1994.

Butterworth, Douglas, Tilantongo, INI, México, 1990.

“Migración rural-urbana en América Latina: el estado de nuestro conocimiento”, en *América Indígena*, 31-1, 1971.

Camus Manuela, *Ser indígena en ciudad de Guatemala*, FLACSO, Guatemala, 2002.

Cardoso de Oliveira, Roberto, *Etnicidad y estructura social*, CIESAS-UAM-Ibero, México, 2007.

Conning, Andrew, *La reconstrucción del migrante: felicidad y autonomía del mixteco urbano*, tesis maestría ENAH, 1999.

Cortés, Efraín, *La Guelaguetza en la mayordomía de Cuilapan. Un nivel de ayuda interpersonal*, en *Anales*, primer centenario 1877-1976, Época 7ª, T. VI, INAH-SEP, México, 1976.

Doniz, Rafael, *Guelaguetza en Zimatlán de Álvarez*, en *México Desconocido*, Julio de 1999, Número 269, Año XXIII.

Durán de Alba, María del Rocío, *Identidad política y organizaciones pluriétnicas en la ciudad de México*, Tesis de maestría FFyL, IIA-UNAM, México, 2007.

Durin, Séverine (Coord.), *Entre luces y sombras. Miradas sobre los indígenas en el área metropolitana de Monterrey*, CDI-CIESAS, México, 2008.

Durin, Séverine (Coord.), *Etnicidades urbanas en las Américas. Procesos de inserción, discriminación y políticas multiculturalistas*, CIESAS-Tecnológico de Monterrey, México, 2010.

Escalante, Yuri, *Ciudadanos sin ciudad. El horizonte jurídico del movimiento indígena metropolitano*, tesis de maestría CIESAS, 2005.

García, Martha, *El trabajo de la mujer indígena mixe y mixteca en el servicio doméstico en la ciudad de México*, tesis de licenciatura, UAM-I, México, 2000.

Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona, 1987.

“Géneros confusos. La reconfiguración del pensamiento social”, en Reynoso Carlos (Coomp.), *El surgimiento de la antropología posmoderna*, Ed. Gedisa, España, 1998.

Giménez, Gilberto, *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales*, CONACULTA-ITESO, México, 2007.

Teoría y análisis de la cultura, vols. 1 y 2, Conaculta-ICOCULT, México, 2005.

Good Eshelman, Catharine, *Haciendo la lucha. Arte y comercio entre los nahuas de Guerrero*, FCE, México, 1988.

Güemes, Lina Odena, *Enclaves étnicos en la ciudad de México y área metropolitana*, en *Anales de la Casa Chata*, CIESAS, México, 1991.

Gutiérrez, Soledad, *La interacción social de los migrantes en Iztapalapa*, Tesis de licenciatura, ENAH, 1996.

Hernández Corchado, Rodolfo, “*No human is ilegal/Ningún ser humano es ilegal*”. *Disputando los espacios públicos de la inclusión: El caso de la Asociación Tepeyac de New York*, Tesis de Maestría CIESAS, México, 2004.

Hirabayasi, Lane, *Formación de asociaciones de pueblos migrantes a México: mixtecos y zapotecos*, en *América Indígena*, Instituto indigenista Interamericano, vol. XIV, México, 1985.

INEGI, *La Población hablante de Lengua Indígena en el Distrito Federal*, México, 2004.

INI, Subdirección de Investigación, *Sobre la población indígena en la Zona Metropolitana de la ciudad de México*, 1992.

Jonson, Irmgard, *La fiesta de la Guelaguetza*, Culturas de Oaxaca 14, Museo Nacional de Antropología, INAH-SEP, Sección de Difusión, México, 1967.

Kemper, *Campesinos en la ciudad, gente de Tzintzuntzan*, Sep-setentas, México, 1976.

Kroeber, Alfred, “El concepto de cultura en la ciencia”, en Bohannan Paul y Mark Glazer, *Antropología Lecturas*, Mc Graw Hill, España, 2007.

Lanzagorta, María del Rosario, *Variante mixteca del fenómeno migratorio en la ciudad de México: componentes y correlaciones*, tesis de licenciatura ENAH, 1983.

Lazcano Arce, Norma Juliana, *El trabajo artesanal: una estrategia de reproducción de los mazahuas en la ciudad de México*, Tesis de Licenciatura ENAH, México, 2004.

Lefebvre, Henri, *The production of space*, Oxford Blackwell, U. K., 1991.

Lemos Igreja, Rebecca, *Derecho y diferencia étnica: la impartición de justicia hacia los indígenas migrantes en la ciudad de México*, tesis de maestría del CIESAS, 2000.

Lévi-Strauss, Claude, *Las estructuras elementales del parentesco*, Ed. Planeta, España, 1993.

Lezama, José Luis, *Teoría Social, espacio y ciudad*, El Colegio de México, México, 2005.

Lizama, Quijano Jesús, *La Guelaguetza en Oaxaca. Fiesta, relaciones interétnicas y procesos de construcción simbólica en el contexto urbano*, CIESAS, México, 2006.

Low, Setha, “Transformaciones del espacio público en la ciudad latinoamericana: cambios espaciales y prácticas sociales”, en bifurcaciones, revista de estudios culturales urbanos, en www.bifurcaciones.cl, año 2, número 5, verano 2005.

Lozano Pardinás, Dolores (comp.), *Memoria del encuentro de organizaciones indígenas de la ciudad de México*, CNDH-INI, México, 2000.

Malinowski, Bronislaw, *Una teoría científica de la cultura*, Ed. Sarpe, España, 1984.

Martínez Casas, Regina, *Vivir invisibles. La reconfiguración cultural entre los otomíes urbanos de Guadalajara*, CIESAS, México, 2007.

Melucci, Alberto, “Las teorías de los movimientos sociales”, en *Revista de Estudios Políticos*, vol. 5, núm. 2, abril-junio de 1986, México.

Menéndez, Eduardo, *El cólera ¿es sólo una metáfora? En La parte negada de la cultura: relativismo, diferencia y racismo*, Ediciones Bellatierra, Barcelona, 2002.

Méndez y Mercado, Leticia, *Migración: decisión involuntaria*, INI, México, 1985.

Molina, Virginia, *Perfil sociodemográfico de la población indígena en la ZMCM 2000. Los retos para una política pública*, en Pablo Yanes, Virginia Molina y Oscar González, **El triple desafío. Derechos, instituciones y políticas para la ciudad pluricultural**, UACM-GDF, México, 2006.

Mora Vázquez, Teresa, *La migración en dos localidades de la mixteca baja*, Tesis de licenciatura, ENAH, 1979.

Muñoz Güemes, Alfonso, *Etnicidad y música. Estudio de caso de una comunidad zapoteca de emigrantes en la ciudad de México*, tesis de licenciatura ENAH, 1994.

Murguía Teresa y Obdulia Hernández titulada *Cambios de identidad étnica y proceso de asimilación de un grupo de emigrantes otomíes en la ciudad de México*, tesis de licenciatura, 1995.

Nolasco Margarita, *Migración indígena y etnicidad*, Suplemento en Revista Antropología no. 31, UNAM, México, 1990

Oehmichen, Cristina, *Espacio urbano y segregación étnica en la ciudad de México*, en Papeles de población, abril-junio, UAEM, 2001.

Mujeres indígenas migrantes en el proceso de cambio cultural. Análisis de las normas de control social y relaciones de género en la comunidad extraterritorial, tesis de doctorado IIA-UNAM, 2001.

Osorio, Verónica, *El sistema jurídico de los triques en la ciudad de México El caso de la organización no gubernamental MAIZ en Iztapalapa 1994-2001*, licenciatura en etnohistoria ENAH, 2005.

Padrón Herrera, María Elena, *Mujeres migrantes del cerro del judío su identidad étnica y sistema de valores. Educación comunitaria y procesos de identificación en la ciudad de México 1974-2006*, tesis de maestría ENAH, 2006.

Pérez, Ruiz, Maya Lorena (Coord.), *Jóvenes indígenas y globalización en América Latina*, Colección científica no. 156, INAH, México, 2008.

¡Todos somos zapatistas! Alianzas y rupturas entre el EZLN y las organizaciones indígenas de México, Colección Científica, INAH, México, 2005.

“Indígenas y relaciones interétnicas en la ciudad de México. Un panorama general”, en *Visiones de la diversidad. Relaciones interétnicas e identidades indígenas en el México Actual*, Miguel Bartolomé (Coord.), INAH, México, 2005^a.

Ramírez Romero, Silvia, La reconstrucción de la identidad política del Frente Indígena Oaxaqueño Binacional, CDI, México, 2003.

Rea Angeles, 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*, tesis de licenciatura ENAH, 2006.

Rodríguez Mariángela, “Tradición, identidad, mito y metáfora. Mexicanos y chicanos en California”, CIESAS-Porrúa, México, 2005.

Romer, Marta, Comunidad, migración y desarrollo: el caso de los mixes, INI, México, 1986.

¿Quién soy? *La identidad étnica en la generación de los hijos de los migrantes indígenas en la Zona Metropolitana de la ciudad de México*, tesis de doctorado ENAH, 2003.

Rubio, Miguel y Saúl Millán, La migración indígena en México, INI, México, 1999. 1981.

Sarmiento, Sergio y Patricia Chirinos, “Las organizaciones indígenas en la ciudad de México”, ponencia presentada en el seminario “El rostro indígena de la ciudad de México”, México, INI/DDF, 16 y 17 de noviembre de 1989.

Taguieff, Pierre André, *El racismo, en Racismo y mestizaje*, Debate Feminista, Año 12, Vol. 24, octubre 2001.

Tamayo, Sergio, *Confrontación política y cultura ciudadana. Etnografía de las concentraciones electorales en México*, en Ángel Sermeño y Estela Serrat, **Tensiones políticas de la modernidad**, Porrúa, México, 2007.

Thompson, John, *Ideología y cultura moderna*, UAM, México, 1998.

Torres Cadena, Verónica, *Migración y proceso de adaptación en una cooperativa mazahua*, Tesis de licenciatura ENAH, 1997.

Tylor, E. B., “Cultura Primitiva”, en Bohannan Paul y Mark Glazer, *Antropología Lecturas*, Mc Graw Hill, España, 2007.

Valencia, Alberto, *La migración indígena a la ciudad*, INI, México, 2000.

Velasco Ortiz, Laura, *Entre el jornal y el terruño: los migrantes mixtecos en la frontera noroeste de México*, en Nueva Antropología 47, UAM-CV Editores, México, 1995, 114-128.

Villalva Jiménez, Patricio, *La prostitución masculina en la ciudad de México: el caso de jóvenes indígenas migrantes*, tesis de licenciatura en etnología, ENAH, 1998.

La identidad masculina de jóvenes indígenas emigrantes prostitutos en la ciudad de México, tesis de maestría en antropología IIA-UNAM, 2002.

Wieviorka, Michael, *El espacio del racismo*, Paidós, Barcelona, 1992.

Racismo y Exclusión en Estudios Sociológicos, Vol. XII, no. 34, enero-abril, El Colegio de México, 1994.

Páginas de Internet consultadas:

www.inegi.gob.mx

www.jornada.unam.mx

www.elsoldemexico.com.mx

www.reforma.com.mx

www.eluniversal.com.mx

www.oaxacalifornia.com

www.chilangabanda.com.mx

www.myspace/raices_oaxaquenas