



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Béne wha lhall, béne lo ya'a: identidad y etnicidad en la Sierra Norte Zapoteca de Oaxaca

Ríos Morales, M.J.

Citation

Ríos Morales, M. J. (2011, December 1). *Béne wha lhall, béne lo ya'a: identidad y etnicidad en la Sierra Norte Zapoteca de Oaxaca*. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/18168>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Licence agreement concerning inclusion of doctoral thesis in the Institutional Repository of the University of Leiden](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/18168>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

En los umbrales de un nuevo milenio, los pueblos indígenas y la sociedad en su conjunto somos testigos y al mismo tiempo, actores de transformaciones en distintos órdenes de nuestra vida económica, social y cultural. Asistimos a grandes cambios no sólo tecnológicos e industriales, sino, de procesos sociales que suponen mayor interacción, comunicación y al mismo tiempo, una toma de conciencia histórica que, a decir de algunos autores, permiten observar la emergencia de nuevos tribalismos, el sentimiento de pertenencia a los pequeños grupos, el reagrupamiento de los miembros de una comunidad específica o la apertura hacia el universalismo, la homogenización y la globalización.

Estamos frente a movimientos sociales complejos que por un lado conducen a luchar por la reivindicación de los derechos humanos universales y por el otro, respetar las particularidades socioculturales. Enfrentamos fenómenos que nos colocan ante la falsa disyuntiva de compartir valores universales desde la idea de una “aldea global” sugerida por Marshall McLuhan y Bruce R. Powers (2002) o estar excluidos y seguir participando de la “nostalgia de la tribu” señalado por Fernando Savater y retomado por Michel Maffesoli (2004: 9) quien señala la emergencia de pequeños grupos (sexuales, religiosos, deportivos, musicales, sectarios) como expresiones de un tribalismo postmoderno que “vuelve a emerger legítimamente en nuestros tiempos confrontándose, complementándose, anteponiéndose con mayor fuerza frente al ideal fundamental que estructuró a las sociedades modernas, es decir, el ideal de progreso”. Estamos ante expresiones metafóricas y/o simbólicas que conducen al reagrupamiento de miembros de comunidades específicas que luchan para preservar sus derechos y eliminar las distintas formas de desigualdad, dominio y exclusión que supone la modernidad-colonial. En esta dinámica global, hemos sido testigos de cambios paradigmáticos que en muestras sociedades han llevado a la ruptura de la supuesta unidad nacional, cultural y de procesos enraizados con particulares construcciones imaginarias. En esta dinámica los pueblos indígenas hemos sido además, partícipes no de una modernidad tardía, sino de una *modernidad global* y

paradójica cuyo origen se remonta hacia el año de 1492¹, cuando emergen los contrastes de poder-sometimiento, riqueza-pobreza, exclusión-inclusión tensando la relación de modos de vida excluyentes.

Ante la encrucijada de vivir la modernidad-colonial que no elimina las tradiciones o las particularidades, pero en cambio, universaliza “lo propio” y las diferencias, no podemos aceptar que nuestras comunidades sean consideradas expresiones desfasadas, ajenas a los avances modernos, opuestas a los cambios y condenadas irremediablemente a desaparecer frente a “lo civilizado”, “lo culto” y “lo avanzado”.

- *Chgóchho xnézen.* Consideraciones teórico-metodológicas.

Un término alusivo a consideraciones teórico-metodológicas en nuestro pensamiento zapoteco es *chgóchho xnesen*, esto es: trazar camino o encaminar para dar sentido y orientara una actividad. Dentro de esta tradición y para desarrollar los temas de este trabajo partimos de las siguientes consideraciones:

La identidad, lo étnico y las etnicidades han sido en las últimas tres décadas temas de amplio debate en los círculos académicos, políticos y en general, en el campo de las ciencias sociales. No obstante, como herramientas conceptuales siguen adoleciendo de gran ambigüedad porque su uso no permite clarificar adecuadamente nuestras nociones sobre ellos. En nuestros contextos, estas formas de representación se articulan a prácticas cotidianas, historias locales y procesos simbólicos insertos en una estructura social colonial donde invariablemente existen como consecuencia la migración, la desigualdad social, el racismo, los estereotipos que se asocian a formas de autorepresentación altamente valoradas en la vida comunitaria. Ver estos fenómenos como procesos que permanentemente reconfiguran la vida de las

¹ Sobre este tema del nacimiento de la modernidad y “el origen de sus mitos” en el año de 1492, más allá de un simple “encuentro” o desencuentro de dos mundos, Enrique Dussel (2002) plantea a partir de las experiencias de la conquista y la dominación de América como puntos de análisis que deben llevar a una mejor comprensión de Europa como centro y momento de un proceso civilizatorio mundial que lleva a la legitimación del dominio.

comunidades nos permitió entender el sentido, la dirección y la importancia de los movimientos indígenas contemporáneos.

Nuestro escrito responde así a un interés personal-profesional que junto con nuestros hermanos indígenas planteamos retomar nuestra condición de *verdaderos pueblos*², es decir, de sujetos históricos dotados de una conciencia que buscamos el desarrollo de nuestros pueblos basados en la autonomía y la libre determinación. Para esta tarea, retomamos las aportaciones más fructíferas del pensamiento crítico partiendo de los siguientes cuestionamientos: ¿Cuál es nuestro espacio de estudio y cuáles son sus características?, ¿Cómo se caracteriza a los pueblos y a las comunidades indígenas y cómo se reflejan en esta área de estudio los impactos contradictorios de la modernidad, colonialidad y la globalización?, ¿Cómo construimos nuestro pensamiento y realidad desde una “mirada propia”?, ¿Cuál es la relación o diferencia entre identidad, identidad étnica y etnicidad? y finalmente ¿Cómo explicar la emergencia de los movimientos etnopolíticos contemporáneos que recuperando la memoria histórica y la cosmovisión ancladas a una matriz cultural y una condición colonial construyen estrategias etnicitarias para reconstruir los imaginarios y crear alternativas de vida por un mundo y un ideal más humanizado?

Durante la exposición y desarrollo del trabajo planteamos las siguientes premisas:

² El concepto de *Pueblo* aquí utilizado, sugiere la conformación y presencia de unidades sociales que en el marco de los Estados-nación modernos, constituyen entidades socio-políticas diferenciadas que preservan procesos históricos de larga duración y plantean proyectos alternativos propios de vida. Su reconocimiento se establece en el *Convenio 169 de la OIT Sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes* 1989. Regular las relaciones asimétricas, eliminar todo tipo de discriminación, segregación, estigmatización o exclusión social y preservar sus aspiraciones de autonomía y libre determinación son principios y objetivos principales que se plantean en el documento. (Ver CNDEPI 2000). En el mismo sentido, muy importante es la *Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas* cuyo texto fue resultado de muchas reuniones internacionales con intensa participación de representantes de diversos pueblos indígenas. Este documento fue aprobado por la Asamblea General de la ONU en el año de 2007.

*Primera premisa: Partir desde “lo propio”*³. Asumir nuestra condición indígena es condición necesaria para explicar de mejor manera nuestra realidad. Reflexionar sobre nuestro propio ethos cultural (actitudes, comportamientos, pensamientos, reglas, valores, etc.) conlleva grandes responsabilidades sociales y profesionales porque no se puede ser simplemente un *objeto de estudio*, sino, un *sujeto* obligado a asumir una posición comprometida buscando darle voz a quienes se les ha negado y poder recuperar conocimientos y principios epistemológicos olvidados.

Las reflexiones aquí expuestas derivan de vivencias compartidas con los *béné wha’lhall chía*, mis hermanos zapotecos, y al mismo tiempo, son resultado de una formación académica que me ha permitido incursionar en ámbitos de otros pensamientos de donde retomo sus *aportaciones críticas* para repensar nuestras identidades estigmatizadas (Goffman 1986) y poder reconstruir nuestro pensamiento. Es cierto, esta posición corre el riesgo de ser una apología o un discurso ideológico-político. Sin embargo, en ambos casos, no se trata de una limitante sino de la posibilidad de articular posicionamiento y valores comunitarios como proyectos viables de un futuro posible con gran sentido humanista.

Por mi condición zapoteca, se podría decir que el texto se enmarca dentro de los estudios antropológicos denominados *emic*.⁴ Pero va más allá por que desde lo propio

³ Reconocer ámbitos de “lo Propio” y “lo Ajeno” en las configuraciones socioculturales constituye un medio útil para explorar situaciones coloniales, relaciones de poder y capacidad de decisión que tienen las sociedades sobre sus recursos. Bonfil Batalla (1992: 49-57) en uno de sus ensayos refiere a esta situación como un *proceso de control cultural* distinguiendo: una *cultura autónoma*, una *apropiada*, una *enajenada* y otra *impuesta*. El mismo autor señala la dificultad que existe para demarcar cada ámbito cuando cada ámbito se diluye por la capacidad de apropiación, adecuación, aceptación y transformación de cada sociedad. Muchos aspectos impuestos en la colonia hoy forman de “lo propio” (la religión católica, las formas de organización política, los *sistemas cargos* y *la música regional*) mientras que la folklorización y la mercantilización de la cultura propia se expresan como parte de la cultura enajenada.

⁴ La diferencia entre el enfoque *emic* y el *etic* es: el primero “fomenta la visión de los nativos, el cómo piensan ellos, cómo escriben y cómo categorizan el mundo, cuáles son sus formas de comportamiento y de pensamiento, qué tiene sentido para ellos, cómo se imaginan y explican las cosas. El antropólogo busca <el punto de vista nativo> y se apoya en los portadores de la cultura (los actores) para determinar si algo de lo que hacen, dicen o piensan es significativo. En cambio, el enfoque *etic* es la perspectiva del observador y se centra en las interpretaciones del antropólogo partiendo de lo que los actores suelen estar sumamente implicados, en lo que hacen sin interpretar sus culturas. Se otorga más

y desde la consciencia de ser indígena cuestiona aquellos estudios y paradigmas que descalifican nuestro pensamiento y formas de vida (Cfr. Pérez Jiménez y Jansen 1979; Pérez Jiménez 1989). Asumir este principio nos llevó a dos grandes momentos: (1) reafirmar nuestro compromiso intelectual con nuestra sociedad y (2) confirmar que no existen estudios objetivos, neutrales e imparciales, sino investigaciones sesgada conforme a determinados intereses.

En esencia, tratamos de plantear estrategias de lucha que permitan recuperar principios filosóficos, epistemológicos y comunitarios que han definido un horizonte cultural y un marco civilizatorio. En palabras de Tove Skutnabb-Kangas y Ofelia García: “no se trata de andar a caballo entre dos mundos sino, saber quiénes somos, a dónde vamos y queremos. Se trata de ser nuevos sujetos enraizados en la propia cultura pero abiertos al mundo. Se trata de mirar lo ajeno desde lo propio, observar e interactuar con el exterior para autoafirmarse y autoevaluarse y definir nuestro propio proyecto histórico y proyecto civilizatorio” (citado por López 1997: 1). Evidentemente no se trata de construir un pensamiento indianista abstracto o imposible, sino, recuperar la mirada humanista de nuestros pueblos para construir un mundo más humanizado en todos los sentidos.

Segunda Premisa: Todas nuestras sociedades indígenas comparten una violencia epistémica como legado colonial⁵. En los procesos de producción de conocimientos emergen procesos de pérdida de saberes y valores ancestrales que forman parte de esa violencia epistémica y en general desacreditan formas de vida que producen la *descaracterización étnica*, los *racismos* y el *etnocidio* legitimando por el poder a partir de la clasificación y la separación social (Aníbal Quijano, 2000) y sentando las bases de una *colonialidad global* que el mismo autor expone en los siguientes términos:

peso a lo que el etnógrafo percibe y considera importante. (Kottak 1997: 9) < Los subrayados son míos MRM>.

⁵ Desde nuestra condición de sujeto subalterno, nos apoyamos en las interesantes, sugerentes y muy provocativas reflexiones de Gayatri Spivak (2003: 298) quien señala: “el subalterno “habla” físicamente; sin embargo, su “habla” no adquiere status dialógico...esto es, el subalterno no es un sujeto que ocupa una posición discursiva desde la que pueda hablar o responder”.

La colonialidad se refiere a un patrón de poder que emergió como resultado del colonialismo moderno, pero en vez de estar limitado a una relación formal de poder entre dos pueblos o naciones, más bien se refiere a la forma como el trabajo, el conocimiento, la autoridad y las relaciones intersubjetivas se articulan entre sí, a través de un mercado capitalista mundial y de la idea de raza. (Quijano 2003: 217)

Esa *colonialidad* es una totalidad de experiencias y debe ubicarse más allá del colonialismo tradicional en la medida que ya no es económica o territorial, sino una subordinación global⁶. Donde nuestros conocimientos propios se construyen con referentes y conceptos que aluden a estos ámbitos complejos, por ello no somos ajenos a los fenómenos modernos de esa colonialidad ni a otros procesos que producen y se imponen desde la escuela o la iglesia, sólo por citar dos ejemplos. Es cierto, en nuestras sociedades no hay términos alusivos a muchos fenómenos que corresponden a otra visión. Esto nos hace recordar un pasaje sobre un cuento de Borges donde Averroes, el personaje central del relato, debe redactar una refutación filosófica e incluir la traducción de dos palabras: *comedia* y *tragedia* sabiendo que en la cultura islámica del personaje, dichas palabras no tienen equivalentes directos porque “constituyen referentes de la tradición académica occidental y son parte de un proyecto de colonización y de internalización de la economía capitalista” (Walde 1998: 207-208).

La misma dificultad se presenta cuando queremos desde “lo propio” y con nuestra propia lógica cultural entender y explicar fenómenos de otros campos de conocimiento construidos desde otra cosmovisión. Sabemos que toda traducción es algo más que un simple traslado literal de vocablos o un acto de decir en otra lengua lo expresado en otra. Se trata de una decodificación de sentido, de visión contextual y muchas veces de expresiones subyacentes; por ello no podemos hablar desde la misma visión de muchos conceptos tales como religión, cultura, funcionalismo, modernidad, identidad, interculturalidad y otros procesos propios de la vida insertos en la tradición académica occidental. Ante tal dificultad nos preguntamos: ¿Podemos

⁶ *La colonialidad del poder* dice Grosfoguel (2006: 35) “es un concepto que busca integrar como parte del proceso heterogéneo estructural las múltiples relaciones en la que los procesos culturales, políticos y económicos se ven imbricados en el capitalismo como sistema histórico”

desde nuestra situación superar estas limitaciones y poder desentrañar fenómenos desde nuestro propio pensamiento? El camino es difícil, dice Gruzinski (2001 y 1991), porque el pensamiento propio, las explicaciones y los conocimientos son resultado de lógicas particulares que, para el caso de los indígenas fueron cancelados, anulados o destruidos por la colonia y hoy:

... es imposible escribir una historia desde el punto de vista de los habitantes nativos porque perdieron sus principios epistemológicos. Aún cuando el más benevolente de los frailes se aproxime a los amerindios con la intención de escribir la historia de éstos, los sujetos de su investigación ya no están en condiciones de hablar desde su punto de vista porque las mismas preguntas obligan al habitante nativo a responder de acuerdo a los principios epistemológicos del investigador europeo. (citado por Neira 2000: 1)

El autor agrega: “La invasión Europea de América significó para los pueblos nativos la pérdida general de referencias sin que, en muchos casos, hubiera creación nueva. Cualquier intento de reconstruir una historia amerindia unitaria, está condenada al fracaso porque el mismo hecho de intentarlo muestra un debilitamiento de un principio epistemológico indígena.” (*Ibidem.*) Podemos o no coincidir con esta idea pero lo cierto es que a pesar de muchas limitaciones, una tarea importante para los pueblos indígenas es resignificar nuestros saberes para recrear nuestras formas de vida y nuestros imaginarios partiendo de la aportación de intelectuales comprometidos. Entre ellos Darcy Ribeiro (1977: 83-123) argumenta: “las sociedades indígenas actuales son *pueblos testimonio* porque son gente que da testimonio con lo que han conservado de sí mismo de las altas civilizaciones que fueron en el pasado y que prefiguran lo que será en el futuro”. Tener el privilegio y la condición de ser un *pueblo testimonio de altas civilizaciones* nos permite repensar en los grandes aportes culturales y organizativos de los pueblos colonizados, que actualmente viven la colonialidad, y recuperar nuestra memoria histórica y nos permite desplazarnos hacia movimientos amplios de descolonización articulando nuestros pensamientos particulares con los aportes de la cultura universal. A final de cuenta, todos hemos estado insertos en muchos mundos que conllevan “otras” relaciones, sistemas y procesos cognoscitivos y epistemológicos no necesariamente falsos o equivocados, sino simplemente diferentes.

Tercera Premisa: La realidad social es unidad compleja y diversa. En nuestro pensamiento *tiempo, espacio y vida* se hallan articulados a *la esencia humanizada y profundamente sagrada* que ordena el mundo y la vida: “*tos nakchhó lo yhela nban chhechhó*” es principio fundamental de concatenación para el conocimiento y no la separación u oposición categórica que caracteriza muchas formas del pensamiento occidental.

En la sociedad zapoteca existen aspectos importantes y profundos del pensamiento y la vida que llevan a reconocer espacios distintos sustentados sobre una *economía campesina de autoconsumo* identificado por actividades agropecuarias asociadas a ocupaciones no especializadas. Existen pequeñas áreas con limitados recursos forestales aprovechados mediante proyectos productivos comunitarios.

Por otro lado, la expansión del capitalismo global ha impactado en todos los órdenes de vida de las regiones indígenas, acentuando la migración, la pobreza extrema, la marginación, el analfabetismo, el desempleo y el abandono proliferado comunidades fantasmas, parcelas y casas abandonadas o escuelas sin niños.

Desde una economía de mercado globalizado, en toda la región se han abandonado las actividades primarias como fuente principal de reproducción asociado al agotamiento de los recursos materiales y una falta de capital humano por lo que las unidades de producción se insertan en las relaciones mercantiles donde la fuerza de trabajo por momentos permanece como productor directo, otras veces de obreros asalariados, empleados, burócratas, profesionistas o, se incorpora al fenómeno de migración y un reducido número de trabajadores independientes. Hoy, con la movilidad humana, laboral y de condiciones de reproducción, se han modificado las formas de vida y además, la vieja visión esencialista que las calificaba como sociedades “tradicionales”, eminentemente rurales y culturalmente homogéneas.

Desde los inicios de la migración surgió “el sueño americano” como posibilidad de mejorar económicamente y regresar al lugar de origen, sin embargo, después de más de medio siglo el sueño queda sólo como expectativa parcialmente cumplida al no poder regresar a su lugar de origen.

Modernidad, globalización y migración son aspectos con efectos contrapuestos en todas las sociedades, pero, mayormente acentuados en los países con menor desarrollo y por ello, sus efectos resultan más negativos que positivos. Sin embargo, a nivel de autoreconocimiento y de toma de conciencia ha fortalecido las organizaciones, la unidad comunitaria y los proyectos etnicitarios a nivel local e internacional cuando ocurren fenómenos de desplazamiento o desterritorialización que llevan a la desaparición de las identidades particulares que ocurren de manera consciente o inconsciente (Deleuze y Guattari 2001: 86-114). Desde otra dimensión, junto a nuestras identidades étnicas surgieron procesos contestatarios y de resistencia que enmarcaron las expresiones etnicitarias desde la modernidad y la colonización donde:

... se constituyó como el primer espacio/tiempo de un nuevo patrón de poder mundial y, de ese modo como la primera identidad de la modernidad. Del cual surgieron dos procesos históricos. Primero las diferencias entre conquistadores y conquistados...Por otra parte la articulación de todas las formas históricas de control del trabajo, de sus recursos y de sus productos, en torno del capital y del mercado mundial. (Quijano 2003: 202)

La desterritorialización y reterritorialización son contextos de migración, modernidad y globalización, son expresiones que recrean permanentemente las identidades y generan estrategias etnicitarias que permiten a las nuevas generaciones mantener las raíces históricas, la memoria, la toma de conciencia social y un construir proyectos plurales desde un *esencialismo estratégico* tal como lo plantea Gayatri Spivak⁷.

Cuarta Premisa: La realidad social se construye desde diversas miradas de pensamiento. Este principio nos llevó a reconocer cuatro momentos importantes de reflexión y acción:

1) Conocer las formas de representación del “otro” y la “otredad” a partir del imaginario imperial europeo y su contrastación con el “bárbaro americano”.

⁷ El concepto de *esencialismo estratégico* acuñado por la intelectual hindú Gayatri Chakravorty Spivak (1987: 205) constituye una herramienta medular de posicionamiento de los subalternos en el debate político y académico para superar juicios negativos basados en percepciones predeterminadas. Los *esencialismos estratégicos* articula ámbitos, expresiones y acciones encaminadas a la construcción de mecanismo de resistencia y trascender al ámbito de la lucha política para la defensa de los derechos.

- 2) Ubicar los paradigmas y esquemas de conocimiento antropológico desde sus lógicas “racional-imperiales”, que, propagando una falsa neutralidad y una objetividad de análisis, justifican la colonización y la colonialidad instaurando nuevos mecanismos ideológicos, epistemológicos y políticos de poder.
- 3) Redignificar el pensamiento y los conocimientos profundos así como la larga experiencia de nuestros pueblos para preservar la vida, la naturaleza y la relación con todo el entorno y,
- 4) Luchar por el reconocimiento de las sociedades indígenas como verdaderos *pueblos* con respeto a los derechos universales, colectivos e individuales.

Aceptar análisis parciales lleva invariablemente a una confrontación de ideas y visiones, pero además a defender intereses insertos en relaciones asimétricas de poder porque: “La producción de la diferencia y de la autoidentificación se produce siempre en el marco de una determinada configuración de relaciones de poder históricamente determinadas” donde “Los procesos de inclusión y exclusión que se producen en las relaciones étnicas se configuran en una dinámica de conflicto cultural impulsada por sentimientos de gratificación o frustración que generan motivaciones tan diversas como la creencia en la superioridad del etnogrupo, la percepción de las gratificaciones de la sumisión y la asimilación o la voluntad de resistencia” (Terrén 2001: 86).

Quinta Premisa: El desplazamiento de las identidades étnicas como movimientos políticos buscan posicionarse de distintas maneras como movimientos políticos. A nivel mundial - cuando los fenómenos sociales están enmarcados por vertiginosas, contradictorias y hasta absurdas luchas capaces de consolidar o eliminar regímenes autoritarios, cacicazgos imperiales, señoríos, dinastías o instituciones democráticas -, los temas de los movimientos sociales y las cuestiones étnicas adquieren una nueva dimensión por sus implicaciones políticas, desplazamientos teóricos, movilidad de los sujetos o su mayor toma de conciencia para la defensa los derechos fundamentales o colectivos. Esto es lo que actualmente se observa en el panorama mundial y en particular en América indígena. Las etnicidades son formas de representación dinámicas, abiertas y conscientes de sujetos que construyen, deconstruyen y

reconstruyen de manera rizomática, visiones, imaginarios y discursos estratégicos que trasciende a lo cósmico, lo histórico y al ámbito de lo psicosocial, como dicen Deleuze y Guattari (2001a: 17-21).

El paso de la configuración de identidades étnicas a las etnicidades lo señala Miguel Bartolomé con los siguientes términos: “La etnicidad puede así ser entendida como la identidad en acción resultante de una definida conciencia para sí...Etnicidad e identidad étnica no son entonces términos equivalentes, aunque se les confunda frecuentemente, ya que la primera representa en realidad una manifestación de la segunda” (Bartolomé 2004: 62-63).

El tema de los pueblos indígenas es por definición un tema político, pero en discutir esta materia no tomamos la posición de algún partido o grupo político, sino nos ubicamos en el marco de la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas de la O.N.U. (2007), que se interpreta como uno de los primeros pasos hacia una descolonización tanto de la realidad social de los pueblos mismos como de los paradigmas y saberes sobre ellos.

La temática de la identidad y etnicidad es compleja, incluyendo múltiples ramificaciones sociales, religiosas y hasta políticas, que hacen difícil enfocarla en aislamiento. Cada aspecto está relacionado con otro. A la vez esta temática es abstracta y hasta subjetiva. Por eso he optado por discutirla en forma de un largo ensayo. Generalmente se discute la identidad y la etnicidad del "otro"; rara vez este "otro" toma la palabra y se vuelve partícipe en la discusión. Desde luego para sentarse en esta mesa redonda por construir es imprescindible estar bien informado y evaluar, aunque sea brevemente, los datos y circunstancias relevantes y los paradigmas teóricos existentes. Preparar este proceso es lo que se propone aquí.

No se trata, por eso, de una descripción etnográfica ni de análisis históricos o sociológicos de por sí, ni de algún otro estudio más que ocupa a los zapotecos como un "caso" para alguna corriente teórica ajena, sino de la búsqueda de un fundamento para desarrollar una visión y una discusión zapoteca propia, que toma en cuenta lo

mucho que ya se ha dicho desde fuera, en forma conjunta con la propia experiencia. Esto es difícil porque existen múltiples problemas de interpretación y contradicciones - a veces ocultas - entre diferentes posiciones. Aquí se ha tratado de desarrollar una visión interpretativa coherente, sin pretender, por supuesto, alguna verdad absoluta o exclusiva.

Obviamente no se trata de "la" perspectiva de "el" pueblo zapoteco. Habría que desarrollar mucho más otras perspectivas diferenciadas por género, generación, clase social, ideología etc. Mi propia experiencia incluye cuatro décadas de múltiples confrontaciones con esta materia, no sólo como estudiante, investigador, lector y profesionalista, sino también como persona de participación continua en la comunidad zapoteca y en el movimiento indígena. Este ensayo resume los resultados como un residuo general. Por supuesto, este residuo es determinado por mi propia perspectiva y evaluación, pero - por compartir muchas experiencias con el colectivo del pueblo zapoteco - es más que una cuestión estrictamente individual. Mi posición consiste en enfatizar la tradición humana y humanista dentro de la cultura indígena como un punto de orientación para reestablecer la creatividad intelectual y artística así como las relaciones sociales de la comunidad que fueron muy afectadas por la colonización.

Este ensayo no pretende sujetarse a determinada corriente teórica de las ciencias sociales, ni enfrascar las observaciones sobre cultura y realidad social en una particular estructura interpretativa. En el balance difícil entre posiciones esencialistas y constructivistas o relativistas, se ha optado por un camino entre ambos, para el que encuentro apoyo en el "esencialismo estratégico" de Spivak. Por más que debemos entender lo múltiple, multivocal, nomádico, híbrido y dinámico de la vivencia cultural, de alguna manera también es necesario hablar de "lo zapoteco" como una experiencia, ethos, herencia o conjunto de ideales que nos conecta en la práctica como comunidad y como pueblo.

Lo nuevo de esta contribución tal vez consista precisamente en que no se trata de explicar otra vez la realidad zapoteca en términos de fuera, sino de desarrollar y nutrir

una crítica indígena (Smith 1999), concretamente por incorporar diferentes miradas, descripciones, opiniones y teorizaciones ajenas dentro de una visión zapoteca y por acercarnos a los temas de identidad y etnicidad desde la pertenencia y la experiencia propia. El campo es enorme; para este efecto el trabajo se ha tenido que limitar a una selección algo arbitraria de publicaciones y aspectos que a través de los años han sido los ejemplos referidos con más frecuencia en el ambiente académico local en Oaxaca. Una discusión más amplia y profunda sería importante, pero este acercamiento ecléctico sirva para poder captar los elementos más importantes para nuestra reflexión.

En cuanto a la metodología: este texto se basa también sobre un estudio bibliográfico y sobre "trabajo de campo" específico, pero fundamentalmente sobre introspección y observación desde la pertenencia y desde la búsqueda de una descolonización del saber (Denzin et al. 2008).

Revisión bibliográfica: La etapa de trabajo documental implicó la revisión y selección bibliográfica y a la luz las fuentes de información quedó claro que la producción de conocimientos no es neutral, sino, una actividad cargada de significaciones y con compromisos sociales. En esta etapa hubo además un acercamiento interesante sobre los debates actuales entre los temas expuestos y permitió reconocer posiciones, diferencias y rupturas entre los diversos pensamientos. La revisión permitió hallazgos importantes para acercarnos a las producciones académicas y a los debates a nivel local, nacional e internacional. Por otro lado revisamos archivos que desde una perspectiva histórica nos acercaran a nuestra realidad.

Trabajo de campo: Fue una de las partes más significativas y trascendentales de nuestra investigación al permitir tener un contacto directo con las comunidades, las organizaciones, las autoridades, los líderes y en general con aquellas personas que por su condición o conocimientos nos permitieran establecer un diálogo concreto al ser fuentes primarias de información. En esta búsqueda, compartimos en diversos momentos de la intimidad del hogar, de actos privados, colectivos, rituales de sacrificio-ofrendas, ceremonias de petición, de agradecimiento, de bendición o

funerarias. Compartimos espacios en ocasiones reservados a determinadas personas en eventos o en reuniones privadas a altas horas de la noche o de la madrugada. Por otro lado nuestro compromiso con las organizaciones civiles y los compañeros indígenas nos ha involucrado en actividades académicas y de difusión elaborando proyectos culturales, conformación de grupos de discusión sobre temas de interés colectivo y reuniones de trabajo con autoridades, líderes y promotores culturales. En esta etapa se delimitaron las áreas lingüísticas por microrregiones, se conformaron alfabetos prácticos y se presentaron reflexiones colectivas sobre autonomía, educación e identidad.

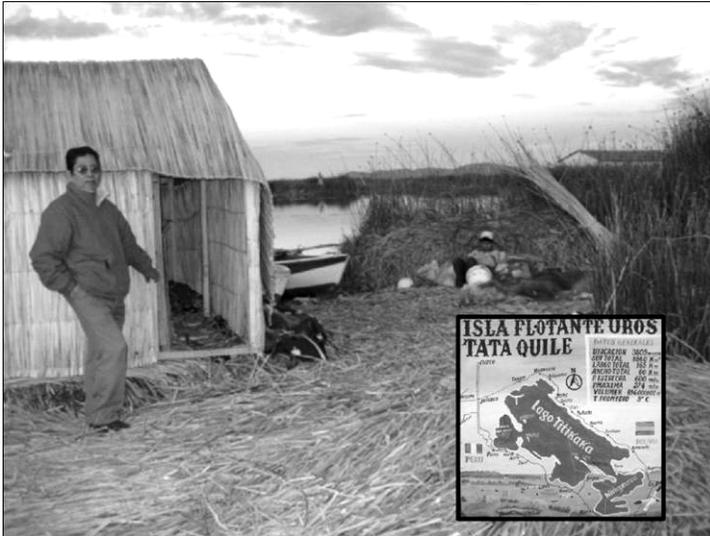
Las diversas etapas de las actividades referidas se apoyaron básicamente sobre la metodología de *investigación, acción participativa* no sólo en la región e la Sierra, sino, en los Valles Centrales, Istmo, Sierra Sur, Mixteca, Triqui, Amuzga, Papaloapan, Cañada, Mazateca, Mixe, incluso en otras partes del país lo cual nos permitió comparar datos y condiciones referentes a nuestro tema de estudio. El trabajo de campo fue intenso al conjugar nuestro compromiso personal con las comunidades de estudio.

De manera más amplia, en México realizamos viajes de estudio a la región nahua, mixteca, tlapaneca de la Montaña de Guerrero, al norte con los rarámuris de Guachochi en la llamada Sierra Tarahumara de Chihuahua.

En los EEUA con los migrantes zapotecos en Los Angeles California.

En América del Sur con poblaciones afrodescendientes, guambianas y paeces en la región del Cauca en Colombia. En la región amazónica de Perú en la comunidad shipiba de San Francisco del departamento de Yanacocha y además en comunidades del área de Puno y Cusco. En la ciudad de Cochabamba, Bolivia, tuvimos la oportunidad de intercambiar experiencias de formación de profesionales indígenas con colegas de la Universidad de Santa Cruz donde fue gratificante compartir experiencias con niños, jóvenes, madres, organizaciones de base.

Sólo resta decir que la fase de interpretación y análisis de datos se realizó en distintos momentos con una intensa revisión y comparación entre trabajo teórico y referentes empíricos.



**VISITA A LA ISLA
FLOTANTE DE UROS.
LAGO TITICACA PERÚ-
COLOMBIA.**



**RESGUARDO DE
DELICIAS. REGIÓN
DEL CAUCA,
COLOMBIA**



**INTERCAMBIO DE
EXPERIENCIAS
DOCENTES.
UNIVERSIDAD
INTERCULTURAL DE
COCHABAMBA,
BOLIVIA**



**REUNIÓN CON
DOCENTES
INDÍGENAS
REGIÓN AZÁNGARO-
PUNO, PERÚ.**



**RESGUARDO DE
DELICIAS. REGIÓN
DEL CAUCA,
COLOMBIA**



**CON LÍDERES
INDÍGENA QUECHUA-
AIMARAS. LIMA,
PERÚ.**