



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).

CAPITULO V

KA CHHON KA NAKCHHÓ **LOS PROCESOS ETNICITARIOS**

Al articular los elementos simbólicos significativos con las subjetividades que supone la toma de conciencia para la descolonización en los procesos etnicitarios, iniciamos esta reflexión final sobre el análisis de la cuestión etnicitaria de los pueblos indígenas que en el campo de la acción suponen una manera particular trascender hacia el ámbito de lo político donde se mediante los procesos de institucionalización, sedimentación e internalización se inicia la estructuración de la realidad hasta y de los imaginarios concretos. La etnicidad conlleva una toma de conciencia para la posición y acción caracterizada por múltiples maneras de ser, hacer y del deber así como de experiencias históricas colectivas. En la práctica se expresa como un conjunto de valores comunes, interacciones, prácticas simbólicas y discursivas, concretización de ideas, proyección de pensamientos, memoria social y luchas compartidas que en conjunto constituyen argumentos de resistencia social.

Al inicio de un milenio surgen o se consolidan nuevos movimientos sociales; a nivel mundial resurgen en organizaciones de distintas filiaciones (religiosas, étnicas, profesionales, laborales, clases, políticas, culturales, lingüísticas o de género) que en su recreación eliminan las viejas fronteras reales, imaginadas, locales, regionales, nacionales e internacionales. En este escenario los Estado-nación se ven obligados a reprimir o aceptar las propuestas de reconocimiento plural donde los procesos etnicitarios se posicionan como expresión y estrategia política de lucha para la descolonización. *Ka chhon ka nakchhó* es una expresión metafórica que expresa los procesos etnicitarios de las comunidades como vivencias y hechos que renacen, reviven y vuelve a florecer en un nuevo milenio marcado por una disyuntiva para repensar nuestras sociedades cuyo mayor desafío es la defensa y preservación de los derechos elementales de sobrevivencia como sociedades diferenciadas. En este contexto las expresiones etnicitarias afloran como fenómeno multidimensional y

complejo centrado en la resignificación de los movimientos de descolonización con raíces históricas de pertenencia y proyección un devenir colectivo.

1. *Zej zaka da chhón da chhakchhó*

La etnicidad.

Las etnicidades son procesos de resignificación que evocan una unidad y conciencia de pertenencia sumergidas en vivencias comunitarias encapsuladas o nulificadas por otra historia. Más que la aceptación de un reconocimiento de diferencia y diversidad, es el posicionamiento estratégico respecto a la propia cultura e identidad que se reconstruyen mediante sentimientos de pertenencia que afloran de diversas participaciones comunitarias donde los individuos sienten ser partes de la colectividad que les otorga membrecía y posibilidad de ser *béné yhell nha béné xban*, sujetos político-sociales de respeto. La etnicidad por generalidad remite a una militancia ideológico-política, social y comunitaria.

La construcción de las etnicidades, como expresión política de una identidad étnica, se da por un camino donde los pueblos reconocen su desigualdad o discriminación frente a otros sectores a partir de referentes que les confiere una posición de desventaja. Esa construcción inicia por el reconocimiento de una pertenencia asociada a la demanda de los derechos colectivos como verdaderos pueblos en busca de su preservación y de su descolonización. En los contextos regionales, estas luchas etnicitarias más que el reconocimiento a la diferencia, es una toma de conciencia y posicionamiento frente al fenómeno de la colonialidad.

Identidad, identidad social, identidad étnica y etnicidad han sido desde tiempo atrás temas centrales y de larga duración en nuestras sociedades, sin embargo, en las dos últimas décadas, en los contextos de la colonización, han cobrado un uso más frecuente y con mayor aceptación porque los conceptos han dejado de ser referencias esencializadas, estáticas o tangibles para pasar a ser expresiones emblemáticas, dinámicas y subjetivas centradas en ámbitos de la interacción, acción y toma de conciencia que se fortalecen en el campo de la praxis.

A partir de los estudios sobre diversidad, la interacción, el contacto y el cambio cultural hechos durante las primeras décadas del siglo XX, con el término de la Segunda Guerra Mundial y el surgimiento de la era del imperialismo, *lo étnico* y *la etnicidad* se introducen en el campo de las ciencias sociales, en particular dentro de la antropología como los conceptos encargados de dar cuenta de la reconfiguración mundial de las sociedades, naciones y pueblos existentes. En la terminología de las ciencias sociales y de desarrollo son los sucesores del concepto “raza” al cual tratan de superar y desplazar pero al cual siguen de manera cubierta, subconsciente e incómodamente vinculados. En efecto, en México los estudios desde la *eticidad* cobran auge después de haberse consolidado la teoría y la *praxis* antropológica bajo la influencia de los paradigmas del funcionalismo, evolucionismo y culturalismo británico y norteamericano. En su desarrollo, la antropología como ciencia se propuso explicar a “los otros” y favorecer al proyecto de unidad y homogeneidad nacional. Como respuesta, muchos intelectuales comprometidos inician junto con muchos indígenas una lucha por la recuperación y defensa de sus tierras y sus derechos como pueblos originarios. Como resultado, el fenómeno de la etnicidad se posiciona en el escenario internacional como fenómeno común de los pueblos y otros sectores en situación colonial y que poco a poco ha modificado los escenarios locales, nacionales e internacionales.

En el marco de las diversas disposiciones, normas, convenios y recomendaciones internacionales formuladas inicialmente desde 1921 para regular las relaciones de las sociedades nacionales con sus pueblos indígenas, países como Guatemala en 1985 reconoce la existencia de sus pueblos indígenas y en 1991 acepta a impartición de una educación bilingüe y Nicaragua en 1987 reconoce la composición multiétnica de su población. Como resultado del *Convenio 169 de la OIT Sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes* reforzado con la *Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas* aprobada por la Asamblea General en su *sesión de septiembre del 2007*. En 1991, Colombia incluye un párrafo relativo al pueblo, cultura y territorios indios. En 1992, Paraguay establece el respeto a las culturas de sus pueblos originarios con énfasis en la educación formal. En 1993 Perú establece el fomento de la educación bilingüe intercultural para preservar las manifestaciones

lingüísticas y culturales del país. En 1994 se reforman las Constituciones políticas de Argentina y Bolivia. En 1995 Panamá establece el desarrollo de programas de educación y promoción indígenas. Para el caso mexicano, en 1992 se modifica el Artículo Cuarto Constitucional otorgando reconocimiento a las culturas indígenas, pero antes, el Congreso del Estado de Oaxaca ya había reconocido en su Constitución Estatal, la composición pluriétnica de la entidad.

La expresión de las identidades étnicas como fenómeno *etnicitario* es un proceso que se gesta en las relaciones de dominación cuando determinados grupos se proponen no sólo redignificar su forma de vida y eliminar las formas de colonización existente y reconstruir el tejido social, sino también cómo desarticular los mecanismos de dominación, cómo lograr la participación de todos los sectores y cómo posicionar a los pueblos indígenas en el contexto de lo nacional a partir de las diferencias. La gestación de la etnicidad en ningún momento es mero acto instintivo, es básicamente un proceso ideológico de larga de formación. Se trata de construir ideologías históricamente orgánicas “en la medida que organiza los grupos humanos al formar el terreno en medio del cual se mueven los hombres al adquirir conciencia de su posición y luchan por sus principios” (Gramsci 1975 TIII: 58). La etnicidad es producto de los pluralismos sociales, culturales y políticos cuando emergen problemas a partir de las desigualdades más que de las diferencias entre los sectores y grupos existentes. La etnicidad en la medida que emerge de las desigualdades sociales, se establece como un constructo social para la reproducción conformándose en una ideología de la clase dominada frente a los grupos de poder. La etnicidad como ideología es, retomando a Giroux, tanto una forma de representación para la reproducción como un constructo social, esto es, un conjunto de representaciones elaboradas e inscritas en la conciencia de los hombres y las sociedades en una situación colonial que puede ser expresada en un discurso resignificado inserto en experiencias de opresión que buscan transformar la realidad. (Cfr. Giroux 2003: 180-198)

La etnicidad conlleva una confrontación con las relaciones de poder en los ámbitos de la cultura, educación y la organización total de la sociedad y se posiciona como *praxis*

para la autonomía que construye un imaginario capaz de potencializar un futuro deseable en la construcción de una nueva sociedad que elimine toda forma de dominación y exclusión. La etnicidad, no es sólo un reconocimiento a una pertenencia grupal de los sujetos que permite sentirse portadores de una identidad. Las interacciones sociales que resultan con la sociedad nacional produce ese sentimiento de pertenencia y exclusión origen de la etnicidad donde el reconocimiento lleva a un posicionamiento y a una acción a partir de referentes que le son significativos y por ello, la etnicidad es un fenómeno particular de las identidades étnicas con una lucha política, es decir, con una realidad social de opresión, violencia e injusticia como lo indica Immanuel Wallerstein cuando dice:

... en las dos últimas décadas ha (re)aparecido un movimiento de carácter étnico, es decir, un conjunto de manifestaciones organizadas que justifican sus demandas usando sus afiliaciones culturales como la fundación básica para defender sus prerrogativas. Esto es, la manifestación de la etnicidad y la conciencia étnica entendida como el sentimiento compartido por un grupo de gente que especifica sus fronteras sociales en términos culturales. (*Cit. por* Hernández Díaz 1993: 47)

De ahí que el tema de la etnicidad (y hasta de la identidad en general) es propio de los pueblos indígenas, mas no de las sociedades del primer mundo que se aprovecharon y se siguen aprovechando de las relaciones (neo) coloniales. No hay un paso automático que lleve del reconocimiento de las identidades étnicas a la construcción de las etnicidades. Muchas tomas de conciencia sobre las condiciones sociales no logran configurar una posición combativa y se quedan simplemente como una defensa romántica de la identidad para evitar su extinción. Para el caso de Oaxaca, asistimos tanto a la extinción como a la recuperación de lenguas, a la pérdida y al mismo tiempo, al reencuentro de la memoria histórica de pueblos que fortalecen la conciencia étnico-histórica como condición necesaria para preservar y proyectar las identidades particulares. Vivimos un mundo que se debate en dos direcciones: una tiende a la consolidación de las posiciones hegemónicas y la otra a la resignificación de los procesos históricos “propios” de los subordinados lo cual ha llevado a muchos intelectuales postular que:

La etnicidad debe ser vista como un fenómeno histórico donde se combinan dos tendencias: las de apoyo de una hegemonía y las contrahegemónicas. Las primeras refuerzan las desigualdades a través del discurso y las segundas son parte de un

movimiento de recuperación por parte de los actores subordinados de su propia historia” (de Oto 1995: 263).

Una primera aproximación sobre las expresiones etnicitarias contemporáneas lleva a reconocer un amplio panorama manifestaciones que van de las organizaciones civiles y comunitarias, asociación de profesionistas e intelectuales indígenas, promotores de proyectos culturales o productivos que buscan resignificar el pensamiento indígena y al mismo tiempo posicionarse en el ámbito de lo político, estas expresiones tienen en común tres cosas: A) Conciencia de la diferencia étnica B) Elaboración de un discurso estratégico para el posicionamiento y C) Praxis política. La manifestación de la etnicidad en tanto *percepción, conciencia y acción* permite partir de la *percepción* de “lo propio” para reconocer la diferencia frente al otro, en tanto la *conciencia* permite reconocer las causas de la diferencia, valorar la situación de desventaja, compartirla para finalmente pasar a la praxis, es decir, tener capacidad para cambiar la condición.

La etnicidad como proceso de construcción de pensamiento y acción, incluye elementos objetivos y subjetivos que son apropiados en la reconstrucción de la realidad donde la sociedad en conjunto articula cultura, pensamiento, sentimientos, historia y acción. En esta lógica, la etnicidad es un proceso total de descolonización que utilizando discursos y actos estratégicos muchas veces culturales se transforman en argumentos y fundamentos de la descolonización como argumenta Basil Davidson al expresar: “Tras el período de <<resistencia primaria>>, viene el segundo período, es decir, de resistencia cultural, durante el cual se realizan para reconstituir esa <<comunidad pulverizada >> y salvar y restaurar el sentimiento y el hecho mismo de la comunidad contra las presiones del sistema colonial” (*Cit. por Said 1993: 326*). En otras palabras *la etnicidad* es una toma de conciencia acerca de los valores culturales y de una histórica injusticia social.

La conciencia de la resistencia y de la diferencia colectiva es la capacidad que los sujetos desarrollan en el proceso de interacción social entender la relación que guardan frente a otros grupos y, deducir las implicaciones económico-políticas la desigualdad para interactuar y transformar la realidad. Por lo tanto como estrategia remite a la aprehensión, internalización y subjetivación de vivencias simbólicas

sedimentadas históricamente y que en los discursos y praxis pueden aflorar como esencialismo estratégico o como estrategia etnicitaria. Esa subjetivación del mundo simbólico compartido caracteriza los le da significado y sentido a los nuevos imaginarios que en comunidad deconstruyen y reconstruyen argumentos, sentidos, temas y miradas etnicitarias que, pese a llevar un alto componente etnocentrista, no pueden entenderse como movimientos separatistas de los contextos nacionales, sino, como expresiones que demandan la recomposición de las redes sociales de participación en la sociedad nacional.

La lucha política de los pueblos indígenas adquiere cada día más importancia donde los debates y las propuestas confluyen en un movimiento etnopolítico (Ver Bartolomé y Barabas 1998) que rebasa los niveles locales o regionales. A nivel internacional las coordenadas sociales de tipo etnicista son similares donde se observa un mayor activismo con la diferencia de ser espacios más globalizados, más pluriculturales pero al mismo tiempo, menos tolerantes donde las propuestas de interculturalidad son simplemente discursos o panaceas que no modifican los engranajes del racismo y la desigualdad por lo que la etnicidad en estos contextos expresa la necesidad de modificar no sólo los discursos sino las leyes y sobre todo las prácticas encubiertas de interculturalidad. A nivel interno, podemos resumir los planteamientos más importantes de la demanda política está centrada en la luchando por la autonomía para el manejo y disfrute de sus recursos la cual expresa y recoge el camino propio de desarrollo como alternativa y sustento de sobrevivencia humanizada.

En los escenarios de la reconstrucción social hoy tenemos nuevos actores con nuevas expresiones y acciones que, al traspasar las fronteras esencializadas de las identidades redefinen los imaginarios y las formas diversas de representación social para desplazar mitos, eternas verdades y metarrelatos asociados a la colonialidad. Se trata de hacer otra lectura, otra interpretación crítica de la realidad y construir nuevos escenarios con otros marcos de referencia que expliquen situaciones de alcoholismo, analfabetismo, pérdida de las lenguas originarias, migración, o violación de mujeres como fenómenos articulados a un modelo de producción y reproducción.

La construcción etnicitaria reconoce que los pueblos contemporáneos somos herederos de una cultura, una visión, una historia, una lengua, un territorio y una gran fortaleza de espíritu que permite sobrevivir como grupo diferenciado. Sin embargo, somos también portadores de una etiqueta negativa construida por la sociedad dominante que denigra nuestra cultura para justificar su dominación al establecer estereotipos donde se nos ubica en la más baja escala del modelo de desarrollo occidental, hecho justificado con ideologías racistas.

- *Nhak Chheyhalá nechhó.*

Apropiación del discurso.

Las demandas de de orden étnico de las organizaciones, comunidades y pueblos indígenas han cambiado; la profundidad histórica y reflexiva con que se expresan los nuevos sujetos está en relación con el grado de madurez alcanzado en su nivel de concientización frente a las instituciones y sus mecanismos de dominación. El grado de madurez supone reconocer la diferencia social pero asociada a estructuras de poder anquilosadas que hacen de las comunidades y de los hombres, sujetos incapaces para dinamizar su capacidad organizativa, subjetiva, política y nulificar desde sus orígenes sus procesos de formación por lo que es necesario:

...partir, entonces de esas representaciones colectivas no para encerrarse en ellas de manera idealista, sino para descender enseguida a sus procesos de formación, donde toparemos con poderes, partidos, movimientos sociales, estructuras económicas, etc. (Dumont 1992: 85)

Todo movimiento de reivindicación está inserto en estructuras de poder regional y nacional y su éxito o fracaso depende ya no de su capacidad organizativa, sino, del grado de correlación de fuerzas y de su poder para establecer negociaciones y no ser anulado, excluido o cooptado por los proyectos etnocidas neoliberales cuyos defensores al final de cuentas postular con mucha ligereza "... la correlación entre modernidad y disminución de las lealtades étnicas no funciona, se puede plantear la cuestión inversa: ¿no será que la modernización más bien contribuye a exaltar la identidad étnica? (*Ibidem*: 63).

En efecto, la modernidad ha contribuido a exaltar los problemas sociales de las comunidades indígenas identidades en la medida que acentúa en las regiones

indígenas la pobreza extrema, la marginación, la migración y la explotación donde la modernidad oprime, ahoga y destruye.

Si hemos de transitar hacia la modernidad, no debemos aceptar su parte negativa plagada de incertidumbres, insatisfacciones y de mayores confrontaciones con abusos de poder, racismo y crisis de pertenencia que trasladados a toda sociedad desembocan irremediabilmente a una confrontación de clases donde:

La naturaleza de la dominación de clase no puede ser vista como una imposición del poder estática y unidimensional por parte de las clases dominantes... la dominación de la clase dirigente es vista como un ejercicio de poder que tiene lugar en una arena de lucha –un elemento continuo y cambiante de contestación basado en tensiones y conflictos históricamente específicos. La lucha entre las clases dominantes y subordinados tiene lugar dentro de las condiciones que favorecen a los intereses de la clase dirigente (Giroux 2003: 165)

La dinamicidad etnicitaria sugiere poner atención no sólo en los mecanismos de dominación económica y política, sino, en su sentido integral, incluido el mundo emblemático, buscando reconocer otras verdades, otra historia, otra forma de vida y sus cambios rizomáticos dando paso a los movimientos etnicitarios.⁶⁵

Al ser un producto consciente de la confrontación y la resistencia, *la etnicidad* se halla asociada a principios y valores opuestos que al ser rechazados sistemáticamente por la sociedad, conducen a la conformación de una práctica de resistencia y en nuestro caso, se puede observar en el ámbito religioso donde, más que una imposición, fue un proceso de selección y apropiación consciente de prácticas y valores que sustituyeron la visión también altamente religiosa existente.

Recapitulado, la etnicidad conlleva el reconocimiento de una identidad particular cuya caracterización puede llevar a un uso estratégico de esa condición de diferencia y en además, supone una apropiación de discursos críticos para tener un posicionamiento en el campo de lo político.

Es así, una búsqueda permanente de reconocimiento que va más allá de las demandas economicistas o inmediatas de la reproducción y es también resultado de

⁶⁵ Sobre movimientos etnopolíticos contemporáneos en México ver Argueta y Warman 1993, Bartolomé y Barabas 1998, León Pasquel 2001, Mejía Piñeros y Sarmiento 1987.

complejos reclamos y dificultosas negociaciones que establecen los sectores subalternos con los grupos y sectores privilegiados frente a esa perversa tendencia de dominación y encubrimiento para eliminar los otros modelos civilizatorios.

- *Da zachhak chechhó*

Las luchas recientes.

A fines de los años 60 cuando los Estados Unidos de América, proponen para fines de control a los países en “vías de desarrollo” de América Latina, su proyecto de “Alianza para el Progreso” (ALPRO) y cuando en México se impulsa el “modelo de desarrollo estabilizador”, surge una explosión de problemas sociales al no cumplir las expectativas prometidas y porque en toda el área se generaliza la incapacidad del modelo económico para responder a las perspectivas de la modernidad. Durante esta etapa que abarca cuatro décadas países del Cono Sur, centro de América y México, viven experiencia de guerrillas, golpes de estado, represiones de movimientos campesinos, obreros y estudiantiles que desemboca a abiertos movimientos sociales, incluida la lucha de los pueblos y organizaciones indígenas.

A inicios de 1990 en Bolivia, Ecuador, Guatemala, Paraguay, Perú, México y Nicaragua se generaliza la lucha étnica con “la conmemoración de los 500 años” del arribo de los colonizadores a Abya-Yala. Este motivo, de mucha trascendencia para los pueblos originarios traspasa las fronteras locales y permiten hablar de una verdadera globalización de los movimientos étnicos. En 1994 la lucha del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) desdibuja la imagen de México como país moderno y de primer mundo que intentaba proyectar la cúpula del poder político económico. En el Cono Sur, la lucha indígena es intensa, la movilización política en defensa de “*La Minga*” en Colombia se fortalece con mediante el siguiente principio: “Por la vida, por la justicia, por la alegría, la autonomía y la libertad”. Con esta expresión *afros descendientes, guambianos y paeces* defienden y reconstruyen los *resguardos indígenas* a través del Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) convocando a una fuerte movilización para la recuperación de su territorio o las propuestas de etnodesarrollo de los shipibo en el mismo país. En Nicaragua la lucha

de *garífunas y misquitos* por la conformación territorios federados, la movilización de los *Shuar* de Ecuador, de los *kuna* de Panamá, de *quechuas* y *aimaras* con sus propuestas de educación intercultural regional en Puno y Cusco, Perú. Las reformas constitucionales y la toma del poder político en Bolivia; la lucha de los *mapuches* de Chile, la conformación y expansión de Organismos No Gubernamentales (ONGs) en Guatemala o las propuestas de autonomías regionales desde *comunalidad* en Oaxaca son sólo ejemplos de los movimientos etnicitarios actuales centrados en el reclamo de los derechos históricos, colectivos e individuales más incluyente y articulados a organizaciones nacionales e internacionales aunque:

Cada lucha, aunque esté arraigada a las condiciones locales, inmediatamente salta a nivel global y ataca la constitución imperial en su totalidad... todas las luchas destruyen la distinción tradicional entre luchas económicas y luchas políticas. Ahora las luchas son a la vez económicas, políticas y culturales y por lo tanto, son luchas biopolíticas, luchas por la forma de vida. Son luchas que crean nuevos espacios públicos y nuevas formas de comunidad. (Hardt y Negri 2005: 76)

En México, las luchas indígenas ya no son sólo económicas, sino, políticas y culturales, son luchas cada día más abiertas que se incrustan tanto en los espacios públicos, privados y comunitarios con demandas organizadas sobre autonomía, respeto y derechos colectivos frente a un Estado tradicionalmente paternalista. El fundamento más significativo de la identidad y la etnicidad es la comunidad, *yhell lhallchhó*, expresión que sintetiza las raíces históricas, el sentimiento de pertenencia, las vivencias comunitarias y el imaginario colectivo que se construye, cambia, se preserva y se diversifica permanentemente: Las comunidades pese a la diferencia de nuestras identidades particulares, clamamos hoy el derecho a ser reconocidos como un sólo pueblo porque hemos tomado la conciencia de pertenecer a comunidades y a organizaciones más amplias con un solo proyecto.

La toma de conciencia, punto medular que permite plantear a las organizaciones puntos de vista comunes y reconocer que el capitalismo, la irrupción de la modernidad y la globalización han llevado las desigualdades sociales al extremo a grado tal que la exclusión se plantea como solución de dichas desigualdades. Ser consciente de los efectos de la modernidad y globalización permite rechazar proyectos etnocidas y formas de discriminación que nos identifican como simples *grupos étnicos* cuando somos

verdaderos **pueblos** que tenemos una historia propia y un proyecto de vida que nos posibilita reconstruir nuestro futuro a partir de nuestra tradición organizativa, cultural y con los aportes de los fundamentos jurídicos universales y nacionales que reconocen nuestras demandas de autodeterminación, autonomía y soberanía contempladas en los *Pactos Internacionales de Derechos Humanos* de la *Carta de las Naciones Unidas* en el artículo 1º de la *Resolución 1083 (XVII)* del 14 de diciembre de 1962 que a la letra dice: “El derecho de los pueblos y de las naciones a la soberanía permanente sobre sus riquezas y recursos naturales debe ejercerse en interés del desarrollo nacional y del bienestar del pueblo del respectivo Estado” (Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos 996).⁶⁶ No confundimos separatismo con autonomía pero tampoco queremos que a nombre de *la soberanía* se permita la apropiación y explotación de los recursos de los pueblos originarios o un total sometimiento a las reglas del Estado.

Autonomía y autodeterminación son principios básicos que han regulado la vida comunitaria preservando los derechos colectivos sobre los intereses particulares y donde las identidades se reconstruyen permanentemente en confrontación o en colaboración con la sociedad nacional donde se plantea el reconocimiento a la diversidad. Obviamente, en un contexto de permanente confrontación y de desigualdad social es donde surgen los planteamientos de reconfiguración política y social que no conducen ni fomentan necesariamente la falsa visión de secesión y subdivisión nacional.

La etnicidad como fenómeno particular de los movimientos políticos nacionales e internacionales ha potenciado organizaciones comunitarias, sectoriales y regionales; ha recreado historias locales y ha reconfigurado territorios planteado la defensa de recursos naturales (básicamente minerales y maderables) por la apropiación de compañías transnacionales, ha propuesto proyectos para la revitalización de las

⁶⁶ Ver la *Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas* documento que la Asamblea General de las Naciones Unidas adoptó el 13 de septiembre del 2007 donde se reconoce la existencia de más de 370 millones de indígenas en África, América, Asia, Europa y el Pacífico y sus derechos de *autonomía, autodeterminación y soberanía* para avanzar juntos a una convivencia basada en los principios de paz, respeto y justicia social.

lenguas y el pensamiento propios. Todas estas acciones en conjunto vienen a configurar estrategias de lucha que, surgiendo desde la oposición y en confrontación con la sociedad hegemónica son referentes que conforman una posición y una mirada indígena estratégica de lucha.

Actualmente, muchos referentes inmediatos de las expresiones etnicitarias se apoyan sobre actitudes, prácticas y formas de pensamiento que se inscriben, a decir de ciertos círculos académicos, en una tendencia común, el *esencialismo étnico*, en la medida que se apoyan sobre elementos y abstracciones aparentemente permanentes y que a la larga inducen a la segregación. Sin embargo, este rasgo no es privativo de las sociedades y organizaciones indígenas, estamos ante fenómenos de tendencia universal que ante el impacto negativo de la modernidad y la colonialidad, buscan preservarse y fortalecerse como unidades sociales diferenciadas. Impugnar estas formas de lucha desde una supuesta visión “científica” no contribuye para nada a los movimientos de decolonización y por el contrario, son simplemente posiciones academicistas que reproducen la colonialidad. La etnicidad es compromiso, crítica, defensa las reivindicaciones sociales y por lo tanto, proceso de descolonización.

Para el caso de la etnicidad zapoteca, hay experiencias de larga duración que se han fortalecido a través de organizaciones regionales: la Coalición Obrero Campesino Estudiantil del Istmo de Tehuantepec (COCEI) en el Istmo de Tehuantepec; El Comité Coordinador y de Consulta para los Pueblos de la Sierra (CODECO); El Comité para la Defensa de los Recursos Naturales, Humanos y Culturales Mixes (CODREMI); La Organización para la Defensa de los Recursos Naturales de la Sierra Juárez (ODRENASIJ); La Asamblea de Autoridades Zapotecas y Chinantecos de la Sierra (AAZACHIS), algunas de ellas articuladas con el Consejo Nacional de <Pueblos Indígenas (CNPI), con el Consejo Regional de Pueblos Indios de México (CORPI) y el Consejo Mundial de Pueblos Indios (CMPI). Los movimientos etnicitarios en Oaxaca conectan con otros sectores y han llevado a plantear acciones diversas, formas de organización de base a partir lo comunitario conformando asociaciones de municipios que promueven la defensa de los derechos colectivos así como la de los recursos tangibles y no tangibles; en este ámbito destacan la Unión de Organizaciones de la

Sierra Juárez de Oaxaca (UNOSJO)⁶⁷, La organización Independiente de los Pueblos del Rincón, los Pueblos Unidos del Rincón Bajo, la asociación de Los Pueblos Mancomunados⁶⁸ y la experiencia más reciente de lucha la encontramos en la comunidad de Capulalpan de Méndez donde mediante la organización de Foros Nacionales *“Tejiendo la resistencia en defensa de nuestros territorios”* se definen estrategias de resguardo del territorio y la preservación de sus recursos. La recuperación de práctica organizativas y de trabajo para la demanda de sus derechos por comunidades agrupadas en torno a una localidad conformando sectores regionales son importantes y destacan los Sectores: Cajonos, Ixtlán, Rincón Bajo, Talea, Yalálag y Zoogocho. Además, existen organizaciones centradas en actividades y proyectos productivos que al mismo tiempo promueven la participación comunitaria como: La Unión de Comunidades Cafetaleras Sector Rincón Ixtlán, la Unión de Comunidades Cafetaleras Sector Villa Alta, la Unión de Comunidades Cafetaleras Unidad Progreso y Trabajo (UCC), Consejo Comunitario de Abasto de Ixtlán de Juárez y la Unión de Comunidades Forestales.

La contribución de los intelectuales y profesionistas indígenas ha sido otro de las facetas del movimiento indígena contemporáneo quienes han impulsado la formación de Organización no Gubernamentales⁶⁹ (ONGs) que se plantean “el rescate y desarrollo de la cultura propia; la recuperación de la memoria histórica, del pensamiento y la

⁶⁷ La UNOSJO (<http://www.endefensadelosterritorios>) se define como una organización social pacífica conformada por 26 organizaciones campesinas regionales y comunitarias entre las que se encuentra la UIZACHI-EZ. El trabajo que nuestra organización ha realizado en seis años de existencia es ampliamente conocido por los gobiernos federal y estatal, con quienes hemos tratado asuntos relacionados con los proyectos de desarrollo que impulsa nuestra Unión desde su formación”. En otro documento expresa ser “una organización social sin fines de lucro, que procura el beneficio de personas que pertenecen a grupos de trabajo, organizaciones y comunidades de la Sierra Juárez y cuya misión es promover el desarrollo de las comunidades y organizaciones asociadas, incidiendo en el mejoramiento de sus condiciones de vida, mediante la implementación de proyectos sociales, económicos y de infraestructura básica, así como el trabajo de mujeres. Defiende los derechos de las comunidades, desde una visión propia” en Frente Indígena de Organizaciones Binacionales (1997).

⁶⁸ Los Pueblos Mancomunados agrupa 8 comunidades (Santa Catarina Lachatao y sus agencias: Latuvi, Benito Juárez y La Nevería; San Miguel Amatlán con sus agencias de Cuajimoloyas y Llano Grande y el municipio de Santa María Yavesía)

⁶⁹ Sobre este tema ver la publicación del Instituto Indigenista Interamericano (Vol. L, No. 2-3, Abril-Septiembre 1990) donde reseña los trabajos y las características de distintos Centros de Investigación y Desarrollo Indígena en el estado de Oaxaca.

cosmovisión mesoamericanas. Uno de sus aportes más significativos de los profesionistas ha sido diseñar y proponer una educación alternativa centrada en la escritura de las lenguas indígenas. En general, la apertura hacia este tipo de educación es un tema complejo por la fragmentación de las lenguas, por la colonialidad de los saberes y por el menosprecio donde se sigue un modelo de competencia lingüística centrada en la segunda lengua y las lenguas maternas enfrentan fenómenos de desplazamiento, sustitución y desaparición (ver capítulo V, 3). Parte fundamental de esta tarea ha sido elaborar *alfabetos prácticos* que permiten usar las lenguas maternas como lenguas de enseñanza y ya no sólo como lenguas “puente” para castellanizar. En este contexto se elaboran materiales didácticos y se socializa la producción literaria e intelectual⁷⁰ en cada lengua.

A nivel continental, después de la primera mitad del siglo XX, lo etnicitario cobra una mayor presencia y sus impactos pueden ejemplificarse con las luchas políticas de organizaciones civiles, de profesionistas indígenas que han desembocado en grandes movilizaciones por la defensa de las culturas, la autonomía y los movimientos más amplios con otros sectores que se encaminan a la defensa de los recursos y de una visión de desarrollo con más sentido humanitario y de respeto con el entorno y no de la acumulación. En toda la región de los andes, del Cauca y de la Amazonía, con mucho éxito se vienen desarrollando proyectos y propuestas concretas de inclusión de los derechos colectivos⁷¹. En el plano de la educación intercultural se han elaborado proyectos en todos los niveles; en las instituciones de educación superior se discuten propuestas que incorporan la cosmovisión indígena; en las universidades se crean programas que responden a las necesidades propias de cada región y se pueden ejemplificar en las regiones aimara y quechua de los Andes, en el Cauca con

⁷⁰ Una organización de profesionistas indígenas en Oaxaca que ha impulsado la educación alternativa y con proyecto de participación política es la *Coalición de Maestros y Profesionistas Indígenas de Oaxaca (CMPIO)*. Por su parte, los maestros de la Zona Escolar de Guelatao vienen desarrollando el proyecto “*Reivindicación Lingüística y Cultural de los Pueblos Zapotecos y Chinantecos de la Sierra Juárez de Oaxaca*” propuesta que plantean preocupaciones en torno a diversos temas, particularmente sobre la educación indígena y a la preservación de las identidades.

⁷¹ Los avances y alto significado que para la población indígena tienen los movimientos etnicitarios en Sudamérica se pueden ejemplificar con un activismo permanente de organizaciones políticas a nivel local, regional y nacional con la puesta en marcha de distintos proyectos de capacitación para la preservación y desarrollo de sus recursos humanos y materiales.

las nacionalidades originarias de Colombia, con los pueblos maya-quichés de Guatemala, los misquitos de Nicaragua, las nacionalidades de Perú y el surgimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) de Chiapas, México en 1994.

En un período más reciente, en la Sierra Norte, la lucha se centró en los derechos colectivos (culturales, educativos, políticos, religiosos o económicos) a nivel municipal y micro regional con la participación la Unión Liberal de Ayuntamientos del distrito de Ixtlán, la Unión de Organizaciones de la Sierra Juárez de Oaxaca (UNOSJO), la UIZACHI-ES (Unión Indígena Zapoteca Chinanteca- Emiliano Zapata) del Rincón Bajo de la Sierra Juárez; la Organización de los Pueblos Mancomunados en el mismo distrito; la Organización de los Pueblos del Sector Zoogocho en el distrito de Villa Alta. La Organización Independiente de Pueblos Unidos del Rincón de la Sierra Juárez, el Comité de Gestoría de Pueblos Unidos del Rincón Bajo, la Unión de Comunidades Forestales. En conjunto, estas formas de organización con principios de autonomía y participación comunitaria enfrentan la maquinaria institucional y plantean formas alternativas de producción que no rompe con sus tradiciones.

En Oaxaca los movimientos etnicitarios se articulan a la defensa de los recursos, a la recuperación de la memoria histórica, a la defensa de la lengua y la cultura, referentes fundamentales a los procesos de descolonización y a la desarticulación de las desigualdades sociales. En esa dinámica los pueblos indígenas avanzan hacia reivindicaciones históricas y particulares con posicionamientos de nuevos sujetos capaces de reconfigurar la realidad social porque la *etnicidad* supone no es sólo reconocimiento de situaciones de contraste, sino, una toma de conciencia para asumir un compromiso de lucha permanente por la redignificación de las identidades como se puede ver en el caso de las mujeres zapotecas del istmo de Tehuantepec quienes con gallardía portan, preservan, defienden y reconstruyen su identidad.

Ante la toma de conciencia generalizada en los diversos sectores de la sociedad, hoy cuando ya no es posible seguir negando las desigualdades como tampoco los derechos colectivos de los pueblos indígenas es más complejo tratar de eliminar las identidades particulares, sin embargo, otorgarles autonomía a las organizaciones y a las comunidades resulta casi imposible pero al mismo tiempo paradójico porque por

un lado el Estado Mexicano reconoce y ratifica los acuerdos emitidos sobre la materia y en los hechos se olvida de ellos por contravenir a sus proyectos neoliberales absurdos que requieren del centralismo y de la manipulación. Hoy en el marco de estos movimientos políticos internacionales, nacionales y locales, los referentes de las identidades cambian al insertarse esa toma de conciencia y ese posicionamiento que abre el camino hacia la construcción y hacia la consolidación de luchas sociales de carácter étnico. Identidad étnica y etnicidad hoy están más articulados que antes donde los nuevos sujetos en condición de actores políticos se mueven hacia diversas direcciones.

Como sujetos activos, participamos en la construcción de un país más dinámico y complejo, pero además, hemos contribuido a la construcción de una historia y de una temática donde se manejan referentes conceptuales y teóricos, muchos de ellos elaborados como construcciones eufemísticas que intentan ocultar la realidad y suavizan las relaciones desiguales entre sociedades hegemónicas y subalternas que establecen la superioridad de una. El mestizaje como propuesta ideológica y práctica indigenista en las circunstancias actuales de la colonialidad impulsa un falso respeto, tolerancia y reconocimiento. El mestizaje como la aculturación o la integración se han sustituido por las propuestas basadas en la interculturalidad que conduce también a situaciones de hibridación cultural (Ver García Canclini 2001).

La etnicidad como expresión política y posicionamiento surge del reconocimiento que tienen los sujetos de su condición étnica, además, estigmatizada y colonizada. En general, es un proceso histórico anclado a una estructura, a un contexto y a una condición que se configura además de la relación de oposición de grupos sociales distintos. Por ser una posición colectiva, en ella confluyen intereses, sentimientos, acciones y percepciones sedimentados en la conciencia que finalmente pasan a ser estrategia y proyecto de reconfiguración social.

Está básicamente centrada en la acción colectiva de los sujetos que enfrenta relaciones de dominación y poder, establece alianzas y busca legitimar o eliminar diferencias, confrontaciones directas o mediaciones ideológico-subjetivas arraigadas

en la memoria y en la manera de ser. En las comunidades muchas diferencias se eliminan más por acuerdos verbales o por “*usos y costumbres*” y en esos escenarios confluyen de manera normal más relaciones de colaboración y menos de oposición creando en consecuencia situaciones de consensos ideológicos y políticos.

En toda reproducción social existe un sistema que intercepta, anula o fomenta las relaciones de poder que no existe tan sólo en las instituciones formales sino, está en toda los engranajes de la vida en sociedad por ello el papel de los sujetos no consiste en vivir y dejar vivir, sino, luchar contra las formas de poder instituidas como instrumentos de orden, saber, ser, de verdad y de discursos establecidos (Foucault 1981: 7-9). Hoy es prioritario para los pueblos indígenas eliminar el centralismo que impone en lo político y cultural prácticas impositivas que deciden o determinan sin negociación alguna. Los pueblos junto con las organizaciones de base deben ser interlocutores permanentes en la toma de decisiones y no sólo sujetos obedientes y pasivos de obligaciones.

2. *Da chjaizechhó.*

Memoria social.

La memoria social constituye uno de los elementos más importantes para preservar la historia y las culturas mesoamericanas cuya principal fuente es la oralidad. La memoria social está completamente entrelazada con la vida cotidiana y ritual formando y sirve para preservar la historia y la cosmovisión. En las culturas mesoamericanas la escritura alcanzó un alto desarrollo como se constata en las pinturas, estelas, códices y glifos nahuas, mixtecos o zapotecos⁷². La memoria social preservada en el lenguaje oral y en el lenguaje escrito fueron dos líneas de pensamiento que permitieron preservar hechos y vivencias de cada pueblo.

Todas las sociedades para preservarse deben plasmar de alguna manera su propia historia, su pensamiento y las expresiones de vida que le dan sentido como sociedad particular. El ser humano construye y reconstruye su vida a partir del recuerdo, a partir de una memoria, muchas veces adormecida pero en el peor de los casos,

⁷² Sobre el proceso histórico de la escritura zapoteca ver Romero Frizzi 2003 y Urcid Serrano 1995.

perdida en el olvido. Pueblos que pierden la memoria, pueblos que pierden su *Propia Historia*, pueblos que dejan de ser sujetos conscientes y pasan a ser objetos manipulables de la “*otra Historia*” porque la memoria social ya no existe y los lugares, los tiempos y las vivencias se viven como guiados por una inercia del recuerdo y que se niega a morir. La memoria y el olvido han sido en la historia de nuestros pueblos dos ingredientes fundamentales que han permitido a nuestras comunidades construirse y liberarse porque la conciencia histórica tiene la enorme capacidad de recuperar o también abandonar y ser indiferente ante situaciones adversas. Sin embargo, ambos permiten luchar contra las distintas formas de colonialismo enraizado tanto en la mente del colonizador como del colonizado en el contexto de la colonialidad.

El tiempo de vida está constituido no sólo por la experiencia personal, sino por lo que pasa colectivamente y se recrea de manera continua mediante una narración. En las historias de vida colectiva o personal, los acontecimientos que se relatan acceden a un orden, a un sentido, a una interpretación hasta desembocar a la construcción de la trama, que en términos de Paul Ricoeur (2006:10) estamos ante la “síntesis de elementos heterogéneos... de acontecimientos o múltiples sucesos y la historia completa y singular” donde un acontecimiento no es solamente una ocurrencia que simplemente ocurre, sino, esa ocurrencia se organiza y se narra mediante el lenguaje que dice, comunica, como práctica discursiva de proyecciones identitarias cargadas de imaginarios y subjetividades.

Las historias personales constituyen ejercicios de aproximación de conjunto que permiten ser a partir del que ha recreado prácticas comunes, institucionalizadas: el barrio, la iglesia, la escuela, la fiesta, el trabajo, el amor, en conjunto constituyen un espectro donde se reproducen viejas prácticas con nuevas formas representativas de ese ser.

Una mujer zapoteca, campesina, curandera y tejedora, es ejemplo de no sólo de las actividades cotidianas del hogar, sino, porque tiene la capacidad de preservar una memoria histórica extraordinaria y transmitir con mucha paciencia su sabiduría

milenaria a las nuevas generaciones a través de la oralidad y del ejemplo. En su hogar, a manera de metate para elaborar tortillas, conserva una piedra aún rústica a medio labrar que perteneció a su abuela en la cual muele nixtamal cada mañana antes del amanecer. Desde un fogón muy cercano a su temazcal que frecuentemente utiliza para baños al vapor como parte de las prácticas curativas que realiza, recuerda el trabajo obligatorio de sus abuelos para el pago de tributo a los colonizadores, *béné xtirh, hombres de castilla* y relata en zapoteco a su hija: *Bze nhago rhía ...*, Oye hija..., esta piedra de moler y este nuestro señor protector (señala una figurilla de piedra labrada que representa el *señor tutelar* de la religiosidad de sus antepasados encontrado en la excavación del solar donde vive al cimentar su casa), representa nuestra manera de ser, es parte del pensamiento de nuestros antepasados, *béné gwlas chechhó*“. Quien se expresa en estos términos es una mujer, madre soltera que vive con su hija, su yerno y sus dos niños. Para poder subsistir, por las mañanas realiza actividades del campo y por las tardes trabaja en su telar de cintura con la seda que producen sus gusanos criados en su casa y con el producto elaborar ceñidores y rebozos. Ya más tarde sentada en el corredor de su casa: *-káte bách txoa xanchhó gwbillá-*, cuando nuestro señor sol empieza a descansar, recuerda a su hija:

Aquí mi hijita, aquí en el traspatio de esta casa nuestros antepasados cultivaban esa plantita chaparrita, pequeña como un patito y daba flores mucho muy blancas; era el algodón que llegado el término se recogían para limpiarlo, tejerlo y hacer muchas, pero muchas cargas de manta. Mi abuela me platicaba, hace muchos años toda la gente sembraba, cultivaba y cosechaba esa planta y nuestros abuelos, antes de irse a dormir, en medio de las noches tibias o frías, a la luz de la luna o en la obscuridad, en medio del silencio se oía un “*traco, traco, traco*”, producto del fuerte seco golpe del mazo sobre la seca y dura bolsa de cuero de venado el despepitar de la flor. Me acuerdo -continúa- mi abuela platicaba cómo al amanecer ya debíamos tener suficiente algodón para hilar y obtener mantas que posteriormente se debían de cargar a la espalda para su traslado y ser entregada en las manos del *béné xtirh* (hombre de castilla) encomendero que residía en el poblado de Zochila. Los fines de semana y días preestablecidos, muy de madrugada salíamos para estar a tiempo, había mucha gente de otros pueblos, haciendo cola esperando para entregar obligatoriamente el determinado número de brazadas de manta señaladas porque de lo contrario, quien no cumplía, allí mismo a manera de ejemplo, era castigado bajo un árbol que allí existía llamado *yag zot*, árbol de azote.

El anterior relato forma parte de la retórica colonial y al mismo tiempo la memoria social resguardada en el pensamiento y en la actividad cotidiana capaz de recrear un pasado en parte fundacional y en parte expresión de una continuidad y en la vida

cotidiana se presentan como actividades rituales, curativas y de trabajo compartidas con la familia y la comunidad donde la religiosidad y convivencia con los “seres supremos” es parte de una historia y una forma de vida.

3. Wzój xtillachhó.

La lengua y su escritura.

Hablar sobre las lenguas de toda sociedad es hacer referencia a una de las cualidades más importantes de la esencia humana, el habla y por ende, la comunicación. La comunicación lingüística como hecho colectivo, ofrece la posibilidad de reconstruir, no sólo el pensamiento y la realidad, sino además, resignificar las identidades sociales dotándoles de nuevo sentido porque es cierto:

La permanente reconstrucción y reinención de las identidades resulta factible por la intertextualidad del proceso interlocutorio. En la relación interlocutoria, en el hablar y escuchar del diálogo social, en la traducción tácita del discurso del otro, cada uno de los interlocutores, sea individual o colectivo, se produce a sí mismo, produciendo, a la vez, al otro. Un sí mismo y otro que, mediante su discursivo se transforma hasta parecerse y diferenciarse, hasta generar las semejanzas y las diferencias... (Klor de Alva 1995, 4: 123)

Una lengua es el reflejo de un determinado tipo de vida, de cosmovisión, de pensamiento, de una estructura y organización social de tal suerte que este singular complejo de pensamiento encierra el todo un patrimonio cultural asociado a una complejidad del ser y la manera de ser. En los contextos divergentes de América Indígena, la lengua ha sido generalmente el indicador más socorrido para catalogar a los sujetos; en estas regiones se establece una relación sinonímica entre una lengua (como fenómeno lingüístico) y “grupo étnico” (forma particular de identificar “lo indígena”) y lleva a aceptar sin mayores reflexiones un juicio que puede ser cierto, pero al mismo tiempo, poco claro.

En cualquier nivel, aceptar las generalidades o quedarse en las particularidades requiere considerar las aportaciones de la glotocronología⁷³, lingüística histórica, fonología, morfología, semántica, etc., para reconocer las divergencias y coincidencias más puntuales de las variantes dialectales y dejar estereotipos, por un lado demasiado

⁷³ Sobre aspectos fonológicos, relaciones internas, diversificación, afinidad y función de las lenguas zapotecanas ver Long y Cruz Modesto 1999 y Rendón 1995.

unificadores, o por el otro, altamente fragmentarios que señalan una pulverización que podría corresponder una lengua distinta por cada comunidad. Ha sido un grave error reconocer una lengua a partir de sus dialectos comunitarios, al hacerlo, enfrentamos el complejo nivel de las variantes que no son propiamente lenguas independientes.

La realización del *habla* (como manera personal) y de la *lengua* (como expresión lingüística amplia) se da en un contexto social en concreto que lleva al reconocimiento de una comunidad que conforma un contexto sociolingüístico definido por binomio inseparable en nuestras sociedades indígenas: identidad y lengua. Esta situación las expresan los hablantes de una variante cuando dicen: "no entiendo la lengua de esa persona de tal pueblo" o "no entiendo qué dice esa señora". Estas expresiones son verdades a medias ya que comprenden el mensaje pero no aceptan su comprensión porque pone en riesgo su propia identidad. Este ejemplo y otros más muestran por dimensiones metalingüísticas de valoración, lealtades y utilidad subyacentes a todo fenómeno de comunicación y de reconocimiento.

En Oaxaca y América Indígena, además de la subvaloración o supervaloración de la lengua, tenemos rezagos históricos del colonialismo por los cuales muchos pueblos y comunidades asumen el uso y persistencia de las lenguas como expresiones de pobreza, marginación, "atraso" y obstáculos para el desarrollo porque: "sus lenguas aparecen como sistemas de comunicación rudimentarios, carentes de gramática y no aptos para la escritura" (Pardo 1993: 114). Conviene aclarar, las lenguas indígenas no son sistemas rudimentarios, son formas complejas de comunicación y aptas para la escritura, desafortunadamente procesos históricos de colonización llevaron a su destrucción, no permitieron su preservación y su posterior desarrollo. La escritura de las lenguas indígenas data desde el período precolonial con un sistema de representación basado de otros referentes, no necesariamente fonológicos, muchos iconográficos e ideográficos que respondieron a las condiciones específicas de la cultura y sociedad.

Las lenguas mesoamericanas aún cuando en la actualidad sean completamente diferentes como la mixteca frente a la nahua, la zapoteca con la maya o la chinanteca frente a la mixe, sin embargo todas en conjunto poseen mucha semejanza al estar

sustentadas en una matriz cultural que guarda una relación profunda entre el hombre con el medio, la naturaleza, el tiempo y el espacio, relación que a su vez es sustento de una cosmovisión particular donde espacio, tiempo se concatena a lo sagrado, a la vida y al universo. *Yhela nban chiá* expresa entre los zapotecos esa relación del hombre con el universo a través de un tiempo y un espacio determinados. La realidad y sus segmentos, en la vida cotidiana cobran representación mediante una lengua concreta como expresión del propio pensamiento o a través de acciones conjuntas articuladas a una propia Historia y a un proyecto de vida, un ideal o un imaginario porque:

La lengua no solo es importante como índice sintético de la etnicidad, o sea en su función solamente operacional, sino que tiene un papel fundamentalmente estratégico en las luchas por la sobrevivencia y el futuro étnico. De ahí que estas luchas se hayan desarrollado y se desarrollen sobre este eje... Una determinada sociedad, una determinada etnia tiene en su lengua no sólo una manera específica de percibir el mundo sino una manera propia de soñar con el porvenir, de realizar proyectos sobre el futuro, a partir de una particular y exclusiva percepción y representación de su propia identidad colectiva. (Stefano Varese 1978: 44).

A través de la lengua vemos el mundo y conocemos a los hombres que hablan en otras lenguas, la Conferencia General de la UNESCO ha reconocido la importancia de las lenguas, en particular de las maternas y ha resaltado el papel que juega en el desarrollo de nuestra creatividad, nuestra capacidad de comunicación así como en la elaboración de nuestros conceptos, por ello señala: la lengua constituye el eje de las expresiones identitarias y, su defensa, preservación y desarrollo ha sido parte fundamental de la lucha política de los pueblos indígenas. Los fundamentos que permiten la actividad lingüística en las comunidades están centradas en los siguientes principios:

- Las lenguas reflejan una visión única del mundo, la cultura y la manera en que los pueblos resuelven sus problemas en relación con su entorno inmediato y mediato.
- Las lenguas son por excelencia, fuente para la formulación, explicación y expresión del pensamiento, del sistema filosófico y del entendimiento humano.
- Las lenguas indígenas como lenguas maternas permiten un proceso de socialización y educación más acorde a los procesos de desarrollo mental, social y cognitivo de los niños.

Si las lenguas reflejan la cosmovisión y éstas expresan las formas particulares de identificar y conceptuar el mundo, la vida, la naturaleza y la propia sociedad, debemos agregar, así como las lenguas pueden expresar las propiedades extrínsecas de los fenómenos, además, tienen la capacidad de trascender en sus particularidades internas, sus intenciones, sus propósitos y descubrir las interacciones que se dan con el entorno.

En Oaxaca, el zapoteco es la lengua con mayor grado de diversificación, fuentes oficiales indican la presencia de 57 variantes registradas en la Sierra Sur, Sierra Norte, Valles Centrales y el Istmo. En la Sierra Norte se indica la presencia de los zapotecos de: Aloapan, Choapan, Lachirioag, Sierra Juárez, (subdividido en el de Atepec e Ixtlán), Petapa, Yalálag, Yatzachi, Tabaá, del Rincón (especifica Yagallo), Teococuilco de Marcos Pérez, sur del Rincón, Cajonos, (señala San Pedro) y del sureste de Ixtlán donde están Yavesía y Latuvi. Para los propios hablantes, esta clasificación no tiene criterios válidos de agrupación, sólo refleja un alto nivel de desconocimiento y una alta fragmentación cuestionables desde distintas perspectivas teóricas y a nivel de constatación empírica.

- *Xlátjé xtila béné whalall.*

Las lenguas originales de las Américas.

Es evidente, no todas las lenguas gozan del mismo *status* o la misma condición, por razones históricas, políticas y sobre todo, por situaciones de dominio o colonialismo, existen lenguas de mucho prestigio, lenguas de poco prestigio y lenguas sin valor y sin prestigio. Por otro lado, en contextos específicos, existen primeras lenguas o también llamadas lenguas maternas que pueden tener mucho o poco prestigio tal como lo observamos en muchos países donde no es lo mismo hablar inglés, francés, alemán, castellano, irlandés, vasco, portugués o la amplitud de nuestras llamadas lenguas amerindias. En situaciones de dominación, otorgar el reconocimiento oficial nacional o internacional a cada lengua no es solamente un asunto práctico (que determina la existencia o ausencia de hablantes), es en lo fundamental, un asunto político de decolonialidad y de concretar la eliminación de estereotipos asociado a actitudes racistas.

Ahora bien, dentro del enorme abanico lingüístico de cada país, no todas las lenguas tienen la particularidad de ser lenguas madres. Algunas, por razones económicas o de prestigio no lo son pero en cambio son dominantes y se han impuesto sobre las maternas; otras más, a pesar de ser maternas son lenguas dominadas, reducidas a ciertos ámbitos de la vida cotidiana y por ello en los procesos de socialización y aprendizaje no llegan a ser *lenguas de enseñanza o instrucción, sino, simplemente “lenguas puente” o de paso para la castellanización.*

En ámbitos muy limitados observamos una situación uso en situación de igualdad entre las dos lenguas y no así cuando interviene una tercera como es el caso del chinanteco o el mixe que sufren un rechazo y se les otorga un *status* minoritario. Los fenómenos lingüísticos derivados de la convivencia de dos o más lenguas (castellano, zapoteco, mixe, chinanteco, mixteco, etc.) en la mayor parte de las comunidades pueden caracterizarse como situaciones de bilingüismo incipiente (en su mayor parte de las comunidades del Villa Alta) algunos casos de bilingüismo funcional (Ixtlán) otros de desplazamiento de lenguas (Ixtlán), pocos de monolingüismo (español en Ixtlán o zapoteco y chinanteco en Choapan) y la mayoría presenta una situación de transferencia con una fuerte presencia de diglosia en distintos grados y matices. Atender la preservación de la lengua materna en un contexto donde el respeto a lo multilingüe y pluricultural es un reto y al mismo tiempo una tarea por demás compleja y difícil cuando son lenguas sin prestigio. La mayoría de las lenguas habladas son lenguas maternas pero preservarlas y desarrollarlas requiere del esfuerzo y del convencimiento de los hablantes.



La situación de las lenguas de América Indígena presenta una riqueza enorme pero al mismo tiempo existe una gran inopia de los sectores hegemónicos por preservarlas.

Fuentes de información indican que en el Continente Americano existen más de 1000 lenguas de origen amerindio donde el Quechua registra el mayor número de hablantes, más de 7,000,000 personas del área andina de Perú, Bolivia, Colombia, Ecuador y Argentina.

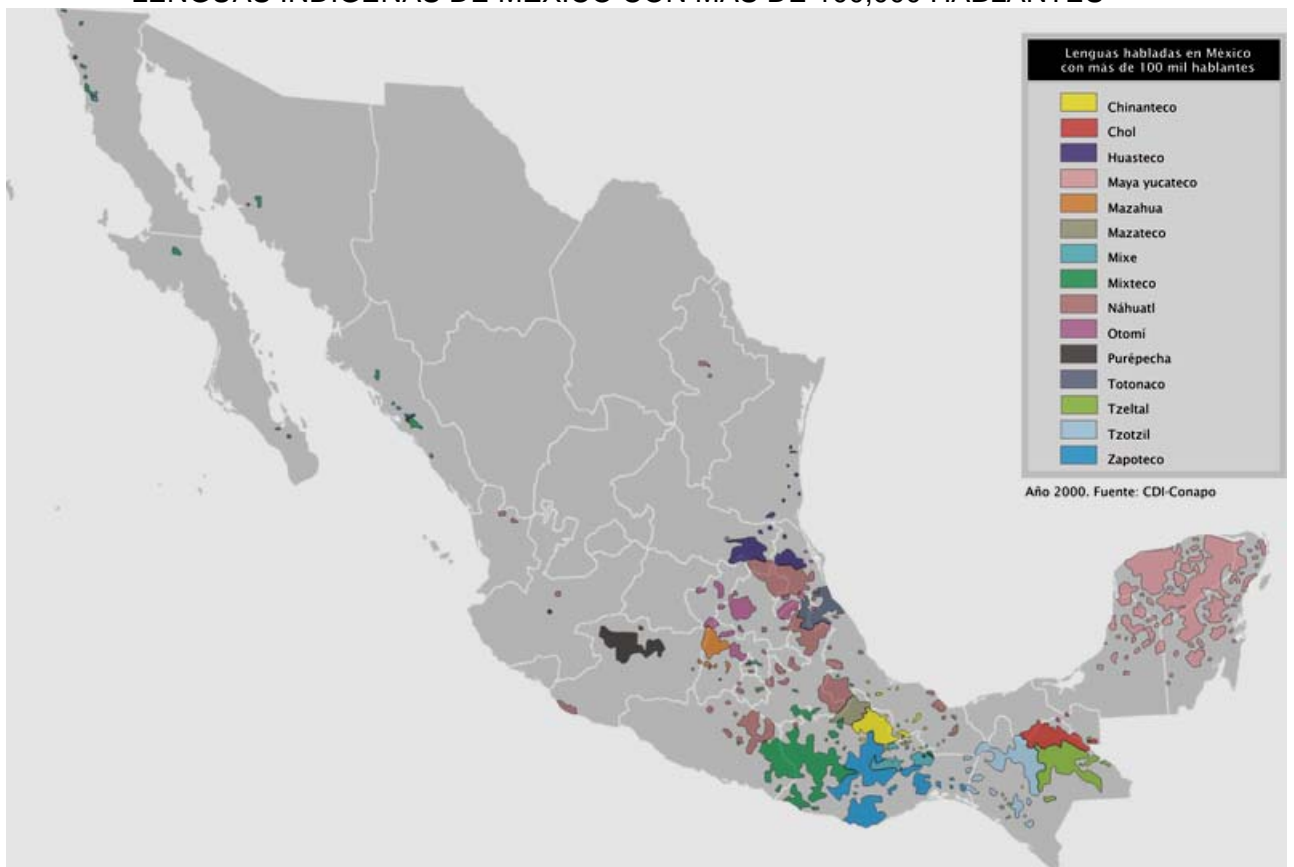
En Paraguay hay 3,000,000 de hablantes del Guaraní. El náhuatl se habla en 5 países: México, Guatemala, Honduras, Salvador y Nicaragua con solamente 1,500,000 personas. (dato dudoso cuando sólo México en el año 2000 había 1,771,140 hablantes de esta lengua).

México es un mosaico de lenguas; la Secretaría de Educación Pública y el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes señalan: “en el país se hablan además del

español cuando menos, 62 lenguas indígenas algunos de ellos han dado lugar a dialectos: más de 100 en la actualidad”. La zapoteca es una de las más grandes aportaciones que hemos heredado de la cultura mesoamericana y no es casual que tenga el mayor número de hablantes en la entidad y a nivel nacional ocupa el tercer lugar, sólo después de mayas y nahuas. Por sus raíces se halla emparentada con el amuzgo, el cuicateco, el mixteco, el trique, el chinanteco y otras lenguas no oaxaqueñas como el otomí o el mangué, lenguas extinta en Nicaragua y Honduras. Sobre esta lengua Mauricio Swadesh decía:

Sin duda, Oaxaca presenta una de las regiones lingüísticas más interesantes del país o del mundo... De hecho, es del todo imposible hablar de la lengua zapoteca, puesto que se trata de toda una familia lingüística... La familia zapoteca parece ser, en pequeña escala, todo lo que es la familia románica en escala más grande. Es decir, las lenguas zapotecas, habladas por una población de doscientos mil seres extendidos sobre la mitad del Estado de Oaxaca, tienen la diferencia lingüística que los idiomas románicos registran en doscientos millones de personas distribuidas sobre parte de Europa y gran porción de América. (Swadesh 1949: 417-427).

LENGUAS INDÍGENAS DE MÉXICO CON MÁS DE 100,000 HABLANTES



http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Mapa_de_lenguas_de_M%C3%A9xico_%2B_100_000.png

Oaxaca es una entidad donde la diversidad cultural y lingüística de sus 15 pueblos originarios (amuzgos, cuicatecos, huaves, ixcatecos, chatinos, chinantecos, chochos, chontales, mazatecos, mixes, mixtecos, nahuas, triquis, zapotecos y zoques) se sigue expresando y preservando en la actualidad. Como respuesta al modelo de desarrollo desigual y de la política integracionista del Estado Mexicano actualmente los pueblos indígenas asistimos a un momento de debate y a la conformación de organizaciones no gubernamentales (ONGs) que proponen preservar y desarrollar sus lenguas originarias, muchas en proceso de extinción.

En este escenario de participación y confrontación se diseñan nuevas políticas de educación y de planificación para la preservación de las lenguas. Ya no se trata solamente de alfabetizar-castellanizando sino, la meta es alcanzar una *competencia lingüística* en las dos lenguas y romper las barreras dialectológicas hasta acceder a una nueva situación de uso y dominio paralelo de tales lenguas. Los proyectos educativos actuales en materia educativa centrados en el *Modelo de Competencias Neoliberal* plantean como objetivo central alcanzar una *competencia comunicativa e intercultural* que, si bien supone la eliminación de las actitudes de superioridad y dominación por parte de los grupos de poder, no ofrece las condiciones para lograrla. Los pueblos indígenas reconocen las dificultades que existen para alcanzar una situación efectiva de competencia pues no se puede competir con una estructura hegemónica y por eso resulta impropio proponer modelos de desarrollo y preservación de las lenguas indígenas desde toda lógica de las competencias.

Los retos para una preservación y desarrollo efectivo son complejos ya que no basta con sólo reconocer social o jurídicamente las lenguas indígenas, sino, se pretende otorgarles un nuevo status efectivo de uso en los distintos ámbitos de lo cotidiano, familiar, comunitario, administración de justicia, educación, recreación y creación literaria de tal suerte que todas las acciones se encaminen a recuperar los conocimientos, saberes, cosmovisión, historia y memoria social y al mismo tiempo modificar las actitudes impositivas y hegemónica europocéntricas.

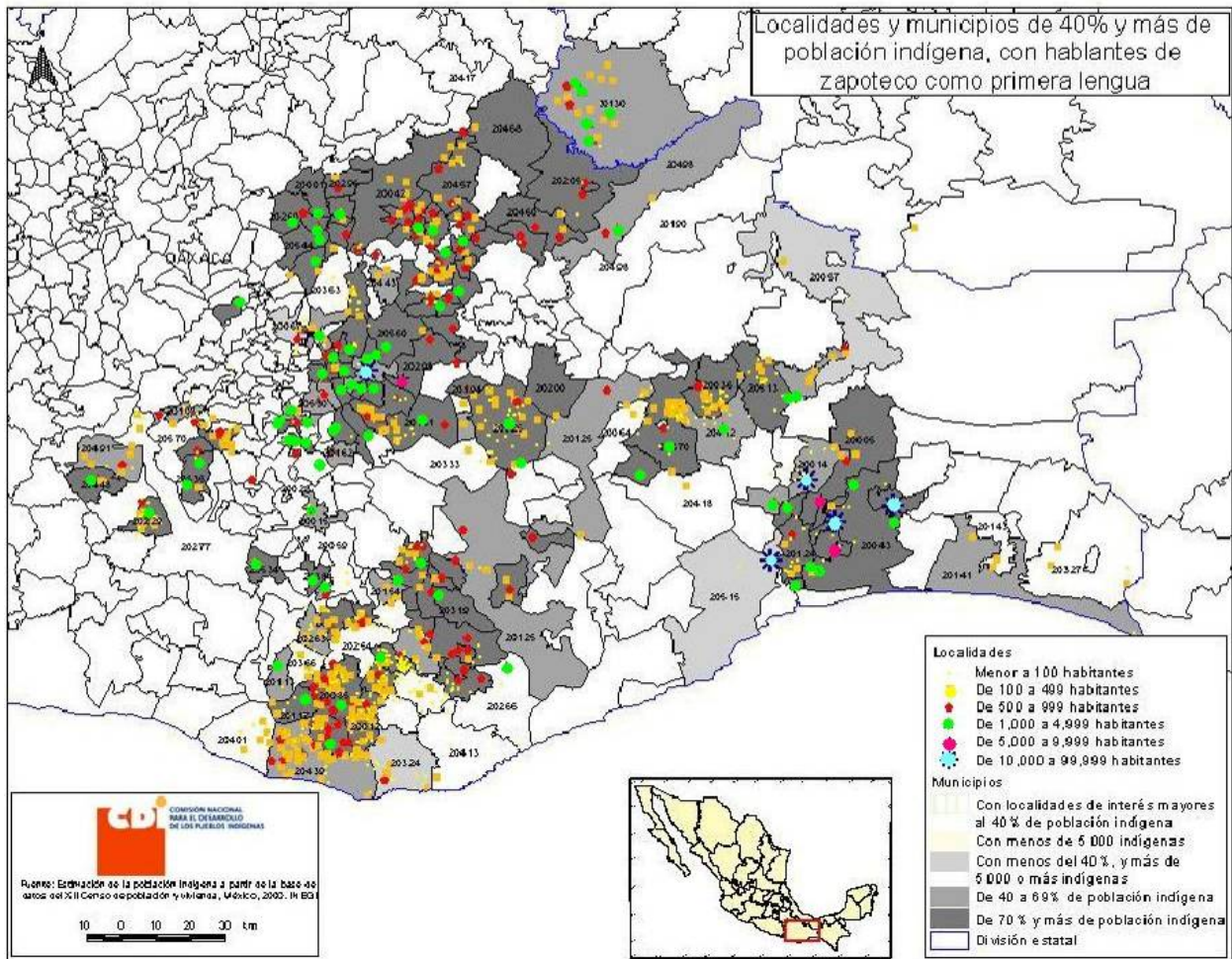
Los usos de la lengua en ámbitos restringidos deben incidir en la reconstrucción de las identidades y si esos múltiples usos se amplían, estamos ante la posibilidad de reconstruir nuestro imaginario pero inserto en esos espacios simbólicos de una comunidad en concreto. Hablar el zapoteco o cualquier otra lengua, no es sólo un acto mecánico de realización de la lengua, sino, básicamente es un hecho sociolingüístico que supone un conocimiento profundo de la realidad, de la manera de ver, saber y entender el mundo y la vida, por ello, la preservación de las lenguas indígenas en los contextos de la migración son un mecanismo de identificación, de recreación simbólica y en su realización, pone en juego la imaginación de los sujetos para definir *estrategias concretas de manipulación de las identidades*, esto es, formas concretas de expresión y manejo de su condición étnica y económica para proyectarla a otros ámbitos, particularmente a lo político porque es cierto, existe una "indisolubilidad de lo económico y lo simbólico, de lo material y cultural" (Cfr. García Canclini 2001 y 2000).

Esta área a pesar de formar una sola región, la zapoteca de la Sierra Norte, en su composición se percibe una fragmentación de orden geográfico-social asociado a maneras concretas de autoreconocimiento donde finalmente esa homogeneidad es una realidad fragmentada donde la reproducción de las formas de vida está asociada a una complejidad de intereses y posibilidades que ofrecen los recursos apropiados y transformados por los hombres por sus necesidades objetivas o simbólicas.

- *Tlláa nha chhban chhenhit xtillachhó.* Preservación, desplazamiento y extinción de las lenguas.

La situación de las lenguas indígenas ha variado mucho; hasta la década de los años 70 se podía caracterizar como predominantemente monolingüe. Posteriormente se pasa a una situación de bilingüismo donde el español adquiere el estatus de *lingua franca* con fuerte dominio en los espacios de intercambio comercial y de interacción con las instituciones gubernamentales. Actualmente el bilingüismo se ha afianzado y además, en muchas comunidades el desplazamiento por el español es un hecho inevitable.

OAXACA Y HABLANTES DEL ZAPOTECO



La realidad sociolingüística oaxaqueña puede resumirse de manera general como sumamente compleja con un panorama fragmentado y enmarañado de dialectos emparentados pero ininteligibles o independientes. Junto a procesos de desaparición y fortalecimiento, se dan otros fenómenos asociados a una historia de colonización, a conflictos interétnicos o lingüísticos o a prácticas compulsivas de castellanización diseñada desde un modelo de desarrollo que, desde principios del siglo XX, fomentó una falsa visión de “unidad nacional” que durante décadas negó el reconocimiento de los sistemas autonómicos comunitarios y regionales o *de facto ignoró* los derechos colectivos al mismo tiempo que postergaba los reclamos de justicia social con proyectos asistenciales, de cooptación, de intimidación y de represión.

El zapoteco de la Sierra Norte, una de las cuatro variantes de la familia lingüística zapotecana del tronco otomangue, junto a las lenguas zapotecas del Istmo, Sierra Sur y Valles Centrales, conforman la idioma indígena de mayor habla en el Estado; en el año del 2010 se registra se registran 1,203,105 hablantes mayores de 3 años siendo las cinco lenguas más habladas en el estado el zapoteco, el mixteco, el mazateco el mixe y el chinanteco. A nivel nacional según los últimos datos oficiales los mixtecos tienen mayor número de hablantes y después están el zapoteco, el mazateco, el mixe y el chinanteco.

SITUACIÓN DE 5 LENGUAS INDÍGENAS DE MAYOR NÚMERO DE HABLANTES
OAXACA, 2010

LENGUA	NIVEL NACIONAL	ESTADO
Nahua	1,587,501	11,690
Maya	796,672	228
Mixteco	496,258	266,347*
Tzeltal	474,455	136
Zapoteco	460,873	407,837
Tzotzil	429,329	1,143
Mazateco	223,073	175,970
Mixe	132,759	117,935
Chinanteco	131,382	111,195

Se incluyen 1,578 hablantes del mixteco clasificados como *tacuates* ya que su lengua es *el mixteco*.
Fuente: INEGI. *Censo de Población y Vivienda 2010. Tabulados del Cuestionario Básico.*

El cuadro muestra las 9 lenguas que tienen más de 100,000 hablantes a nivel nacional donde el nahua tiene más de un millón y medio de hablantes siendo el maya el segundo con una cantidad cercana a los 800,000 hablantes. El mixteco a nivel nacional se posiciona en tercer término pero a nivel del estado lo desplaza el zapoteco lo cual se explica en gran parte por la mayor migración de esta población.

En torno a la lengua zapoteca existe una gran fragmentación que llevada al extremo ha permitido reconocer en la Sierra la presencia de 3 hasta 9 "dialectos" emparentados pero al mismo tiempo, ininteligibles. En cambio, los hablantes aceptan la existencia del *dilla xhon*, *didza xidza*, *ditza xan* y *dilla lheja* como cuatro variantes bien definidas pero, al mismo tiempo, emparentadas y con un alto grado de comprensión entre las tres primeras y no así con la última. Reconocer las diferencias y similitudes entre cada una y

les ha permitido plantear estrategias metodológicas de lecto-escritura y aprendizaje para evitar la pérdida de la lengua.

Preservación: Algunas lenguas indígenas de Oaxaca presentan un estado de preservación significativa pero por desgracia, esa preservación y funcionalidad están asociadas al analfabetismo y en poblaciones indígenas generalmente se encuentra asociada con un alto grado de monolingüismo. Preservación, monolingüismo y analfabetismo son por lo tanto, tres dimensiones asociados a otros dos fenómenos más lacerantes: la pobreza y la desigualdad social. Sobre el analfabetismo se importante señalar que, para la década de los 90” habría todavía ochocientos millones de analfabetas en el mundo (25.7% de la población adulta mayor de 15 años). Los datos más recientes y proyecciones de la UNESCO no son nada alentadores ya que para el año 2010 se calcula una población analfabeta mundial de más de ochocientos cincuenta millones de personas (500 millones son mujeres) que, si tenemos en cuenta el analfabetismo funcional, la cifra asciende dramáticamente aunque otros datos del Instituto de Estadística de la misma dependencia señala un descenso del número de analfabetos en los siguientes términos: “en 1995 los analfabetos representaban el 22,4% de la población mundial y en 2000 el 20,3%. Esto significa una disminución de adultos analfabetos al pasar de 872 millones a 862 millones en un lapso de diez años. Basándose en proyecciones estadísticas, se estima que en 2010 el número de analfabetos habrá descendido a 824 millones”. En números porcentuales del 25.7% correspondientes a 1990 baja al 16,5% para el año 2010, sin embargo, en términos absolutos se registran un aumento al pasar de 800 millones en el año de 1990 a 824 millones de personas para el 2010. (UNESCO, 2002)

La preservación existe pese a los programas de castellanización disfrazados de alfabetización; en Oaxaca algunas lenguas indígenas mantienen un nivel que podemos llamar de *preservación aceptable* como el triqui, el mixteco, el mixe, el mazateco, el chinanteco y el chatino. Para seguir preservando estas lenguas y evitar un desplazamiento por el español, es necesario diseñar estrategias que permitan incrementar su utilización en los espacios escolares y diseñar proyectos para su

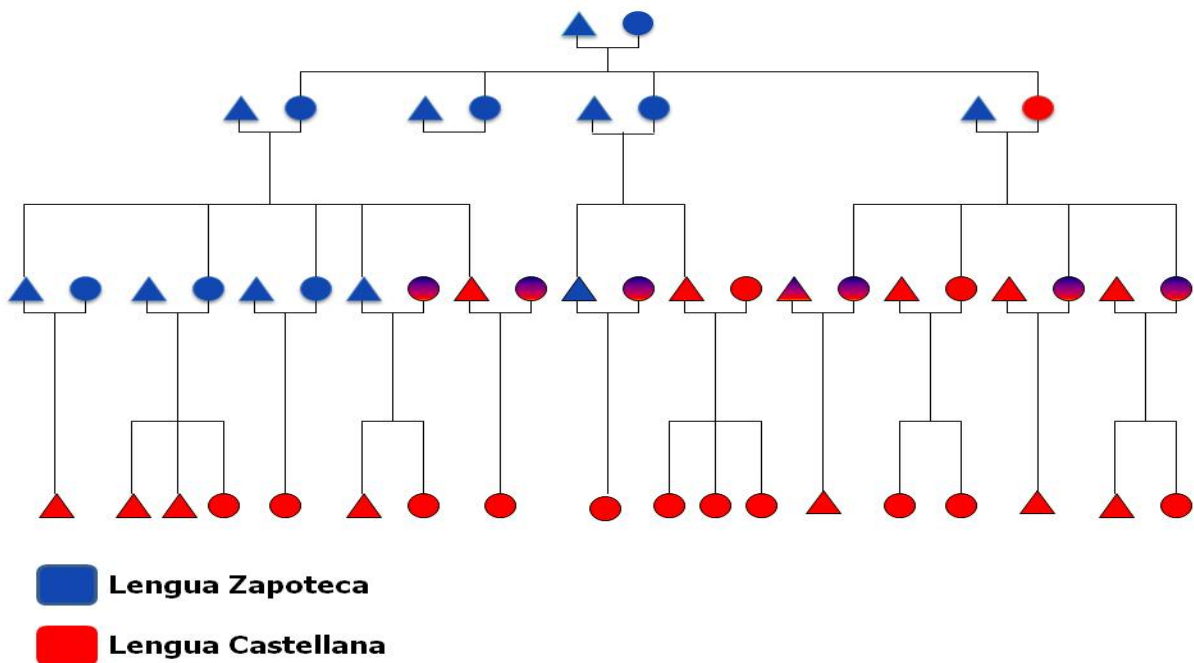
desarrollo a través de organizaciones comunitarias a la manera de los trabajos impulsados por la Academia de la Lengua Mixteca. Un caso *alta preservación lo tenemos con el amuzgo* que mantiene un alto grado de monolingüismo porque los familiares más cercanos (padre, madre, abuelos y hermanos) mantienen la comunicación básicamente en lengua indígena. Cuando los padres son monolingües indígenas, obviamente procrea sus hijos usando la propia lengua y se *preserva*. Es interesante ver aquí cómo la lengua indígena pese a las políticas de castellanización, mantiene su uso en muchos ámbitos de la vida familiar y comunitaria, sin embargo, la preservación está asociada al analfabetismo y obviamente esa expresión dual es uno de los retos que deben enfrentar los hablantes sin perder su lengua.

Desplazamiento: El desplazamiento lingüístico es sin lugar a duda, uno de los fenómenos recurrentes que ocurre cuando los intentos de preservación, mantenimiento y desarrollo de alguna lengua resultan infructuosos por el avance y dominio de otra. La sustitución no implica una pérdida inmediata, sino, una situación que puede tardar muchos años, pero, finalmente lleva a la utilización de otra lengua.

En México, después del período del movimiento armado de 1910 inicia una nueva etapa de reorganización y a partir de la segunda década del siglo XX, en la mayor parte de las comunidades inicia un trabajo efectivo de desplazamiento lingüístico de todas las lenguas indígenas mediante esa política de unidad nacional sustentada básicamente en la educación formal y la castellanización. La vida rural se inserta en los metarrelatos de la modernidad preservando al mismo tiempo las obligaciones y tradiciones comunitarias. En el ámbito de lo pedagógico, surgen las dificultades por las carencias metodológicas sobre el aprendizaje de nuevos conocimientos y emerge un *bilingüismo incipiente* que durante muchos años se preserva sin que la población alcance un dominio total del español. Así, los pueblos de la Sierra transitaron en una vía de confrontación donde el zapoteco, para muchos, dejó de tener sentido positivo y en cambio, hablar castellano fue durante muchos años, indicador y signo de “progreso”.

La preservación, el desplazamiento y la sustitución del zapoteco en una comunidad de la Sierra la podemos ilustrar en el siguiente ejemplo: Cuando la pareja habla lengua indígena (zapoteco en este caso) se sigue preservándose la lengua. Sin embargo, cuando el o la compañera (o) habla una lengua diferentes (español, mixe o chinanteco) en la siguiente generación inicia el fenómeno de *desplazamiento de la lengua indígena* y puede el zapoteco o la otra lengua ocupar las funciones que anteriormente estaban reservadas sólo para el zapoteco.

DESPLAZAMIENTO Y EXTINCIÓN DEL ZAPOTECO



Aquí podemos observar los hechos señalados: por un lado la *preservación* se mantienen cuando la pareja habla la misma lengua, el *desplazamiento* surge cuando uno de los padres habla otra lengua o el hijo asiste a la escuela e inicia el *bilingüismo*. Finalmente surge la *extinción y sustitución* como consecuencia del abandono, la imposición y la adopción inducida de la lengua dominante. En la Sierra esta secuencia de hechos se pueden ubicar a partir de la década de los años 20' seguido por los años '50 y '60 cuando se observa una migración masiva de niños para realizar estudios y es cuando se la educación básica y el programa de castellanización obligatorio que vienen a reforzar el *bilingüismo funcional*. La generación que vive este

momento, es obligada a aprender la lengua oficial y a menospreciar su lengua hasta avergonzarse de ella y de la cultura, en términos de Miguel Bartolomé, nos hallamos frente al fenómeno de una transfiguración étnica.

En la mayor parte del área, particularmente en el centro del distrito de Ixtlán así como en las comunidades de Choapan, Tanetze y Talea, se logró la sustitución mientras que otras han resistido los embates de la castellanización. Hoy muchas comunidades prefieren seguir hablar el zapoteco y usar el español en el salón de clases y muy poco en la escuela. A pesar de tener espacios restringidos, el castellano poco a poco se impone en las interacciones intercomunitarias y al respecto Teresa Pardo (1993: 109) ofrece su percepción sobre los cambios ocurridos con el zapoteco en la Sierra en los últimos cuarenta años en los siguientes términos: "la creciente expansión del castellano frente al progresivo desplazamiento de las lenguas indígenas ha sido la tendencia general que ha caracterizado a esta región multilingüe". Es cierto, la siguiente gráfica nos muestra cómo una familia monolingüe en la siguiente generación, el esposo al ser hablante de español, los hijos se convierten bilingües lo cual da inicio al proceso de desplazamiento que a la siguiente generación lleva a una pérdida total de la lengua zapoteca. La preservación, desplazamiento y pérdida se produce durante un corto período y solamente con tres generaciones. La recuperación es así un proceso reciente donde la generación intermedia al tomar conciencia de la pérdida de las lenguas indígenas inicia proyectos que se traduce en una recuperación con los hijos y, de esta generación, no todos se interesan en recuperar la lenguas indígenas cuando los procesos de estigmatización y devaloración de las lenguas indígenas sigue presente por la sociedad mestiza.

Extinción: Hacia principios de los años 70, no sólo fuimos testigos, sino también, cómplices del proceso de extinción de las lenguas indígenas. En términos generales todas las lenguas indígenas enfrentan el fenómeno de desplazamiento y de sustitución por el español y como consecuencia muchas de ellas se encaminan irremediabilmente hacia una paulatina extinción que ocurre por generaciones como se observa en el diagrama anterior (ver pág. 286).

Este proceso se acentúa aún cuando la expresión en números absolutos pareciera indicar lo contrario. Sin embargo, no todo el panorama es gris, a finales del siglo y milenio recientemente terminados, asistimos también a un proceso de revaloración de las lenguas indígenas a través de proyectos comunitarios no sólo para la preservación sino para el desarrollo y el rescate de las lenguas en proceso de extinción.

Hay una franca tendencia de extinción de dos lenguas. El ixcateco y el chocho, lo cual confirman un señalamiento de los especialistas de la materia que nos recuerdan: el nacimiento, el desplazamiento, la sustitución y la desaparición de las lenguas es un hecho histórico y casi normal que se da en todas las sociedades. Para el caso de México los datos oficiales reportan 14 lenguas menores que están en serio peligro o ya moribundas y cuatro o cinco más con un número 'sustancial' de hablantes también corren riesgo de desaparición.

Actualmente Oaxaca vive un proceso paulatino de pérdida en todas las lenguas, los casos más visibles a nivel general se observa en cinco casos concretos: ixcateco, chocho, cuicateco, chontal, triqui y huave. Sin embargo, aún cuando sobre el zapoteco, mixteco, mazateco, chinantecos y mixe tenemos datos que señalan la presencia de más de 100,000 hablantes por cada lengua (Ver cuadro anterior sobre *Situación de las Lenguas Maternas Indígenas*). Sabemos también que todas las lenguas atraviesan por un proceso de extinción lo cual confirma que: “Con el vertiginoso despliegue de los medio de comunicación, nuestra época parece haber dado motivo, ahora más que nunca, a situaciones de conflicto entre la lengua y, por ende, ha llevado a hacer desaparecer a ritmo más acelerado cada vez más las lenguas” y agrega: “Al menos 3000 lenguas habladas actualmente están hoy en peligro, seriamente amenazadas o muriendo, y muchas otras presentan signo de peligro potencial y riesgo de encontrarse, en breve, amenazadas de desaparición” (UNESCO 2009)

Del monolingüismo inicial en lengua indígena ha emergido un bilingüismo incipiente y que termina sumergiéndose a un monolingüismo en español. En este proceso, no

todos quienes aprenden una segunda lengua necesariamente arriban a un bilingüismo funcional y más grave aún es el caso de quienes teniendo como lengua materna el español y la intención de aprender una lengua indígena, no alcanzan ser bilingües por prejuicios, por desprestigio o por falta de un ambiente adecuado donde se puedan expresar las dos lenguas. Muchas lenguas viven un la desaparición y los esfuerzos para preservarla van por diversos caminos, uno de ellos es la escritura pero este trabajo es complicado y difícil.

Para el caso se la Sierra, en un período de 80 años podemos observar esa transformación del monolingüismo en lengua indígena al bilingüismo incipiente en la siguiente generación. Las razones son varias donde destaca la aparición de la escuela en las comunidades que en sus inicios, mediante medidas coercitivas obliga el uso de la segunda lengua sin ser verdaderamente un bilingüismo. En una cuarta generación se supera el bilingüismo incipiente y pasan nuevamente a la condición de monolingües pero en español. Las escuelas llevaron al fenómeno de la sustitución de la lengua indígena y la cultura propia para más adelante y con la nueva generación, se produce su desaparición o la sustitución no sólo de la lengua sino de los valores. En las circunstancias actuales de nuestras comunidades, es cierta la observación del intelectual, filólogo y defensor de la civilización mesoamericana, Miguel León-Portilla (2002) cuando expresa:

El destino y futuro de las lenguas en el tercer milenio depende no sólo del número de personas que la mantienen viva sino además de su utilidad como instrumento de comunicación, Cuando el empleo de una lengua se torna artificial, ya no responde a los requerimientos sociales, económicos y solamente culturales, su existencia invariablemente entra en peligro.

- *Wsójchho nheche nbranchhó.*

Escribir para no morir.

Chheyhala wsójchho nhechhe nbranchhó, nha biyhenitchho. Debemos escribir para vivir y no desaparecer es la expresión zapoteca que resume los fines de una escritura



para la preservación y la descolonización. En el panorama internacional en la década de los '60 y '70 inicia una etapa importante de confrontación directa contra las ideologías hegemónicas y en el ámbito mundial y latinoamericano se expande la teoría de la descolonización y la antropología crítica.⁷⁴

Ahora bien, ¿cuál ha sido la respuesta de las comunidades, de las organizaciones y de los intelectuales indígenas y no indígenas comprometidos ante las tentativas ofertas y “cantos de sirena” para

eliminar la analfabetización? Surgieron desde la SEP propuestas para castellanizar más que para alfabetizar; por parte del ILV con fines de penetración ideológica y no de alfabetización, se elaboraron alfabetos, diccionarios, gramáticas, cuentos, leyendas, poesías que poco contribuían a un proyecto nacional de alfabetización porque sus fines eran proselitistas de cambio y homogeneidad. Pero por otro lado, en la región del Istmo de Tehuantepec desde años atrás emerge y se consolida un

⁷⁴ Aportaciones significativas desde la perspectiva crítica se encuentran expuestas en las obras Alberto Memmi, Arturo Warman, Darcy Ribeiro, Enrique Valencia, Fals Borda, Frantz Fanon, Gerard Leclercq, Margarita Nolasco, Roberto Cardoso de Oliveira y Salomón Nahmad entre otros. En el contexto pedagógico están Paulo Freire Giulio Girardi e Ivan Illich.

movimiento importante para el desarrollo y la dignificación de la lengua zapoteca, para el conocimiento de la Historia, el impulso de la poesía y la literatura enriquecido con las aportaciones metodológicas de los propios hablantes: Vicente Marcial Cerqueda, Víctor de la Cruz Pérez, Manuel Matus, Wilfrido C. Cruz donde destacó la figura de Andrés Henestrosa con la colaboración de otros intelectuales externos como Juan José Rendón.

En Oaxaca y en otros estados, se intensifican las actividades organizativas de los pueblos de origen mesoamericano y de otros sectores de la sociedad civil en busca de un cambio de las relaciones asimétricas y centralistas de poder, de discriminación y de desigualdades sociales de un Estado que no ha tenido la capacidad para dar respuestas a las demandas puntuales en el campo de la administración, la justicia, la religión, la cultura, la educación y la lengua. En el caso particular de la Sierra Norte, chinantecos, mixes y zapotecos cuestionan el modelo de desarrollo neoliberal y desde los principios comunitarios plantean demandas de carácter económico cultural y político para avanzar a la construcción de un país pluricultural sobre los principios de autonomía regional y de visión desde la comunalidad.

Si bien la defensa de lo cultural por parte de los propios indígenas, como espacio de expresión simbólica de lo propio, es en cierta medida, una reconquista reciente por parte de sus intelectuales. No olvidemos, las primeras organizaciones surgidas en la Sierra durante la década de 1920, en sus inicios plantearon básicamente demandas comunitarias locales a partir de necesidades de "desarrollo" que la sociedad nacional reclamaba debido a su supuesto "atraso cultural".

En la década de los años '60 y '70, las demandas seguían siendo inmediatas, defensa de los recursos, lograr mayores niveles de participación del presupuesto federal, obras de infraestructura, educación, etc. En la década de los 80 encontramos una etapa de demandas orientadas hacia "lo cultural" relacionadas de manera más directa con la defensa "de lo propio". Este fenómeno tardío lleva a formar de cuadros profesionales indígenas para diseñar un proyecto educativo basado en el respeto a la cultura y a las

lenguas indígenas, sin embargo, son proyectos experimentales sujetos a la voluntad de los gobiernos en turno y nunca tuvieron continuidad.

Como resultado de esta capacitación, se sistematizan muchas reflexiones y se engarzan a demandas políticas que originan Centros de Investigación Étnica. En este contexto, surgen y funcionan en Oaxaca el *Centro Ñuu Savi, A.C. (mixteco)*, el *Centro de Investigación y Desarrollo de la Sierra Juárez, A. C. (zapoteco)*, el *Centro de Investigación y Difusión de la Cultura Chatina*, el *Centro de Investigación y Desarrollo Binnizá (zapoteco del Istmo)*, el *Cinajuji A.C. (Centro de desarrollo del pensamiento y sabiduría del pueblo mixe)*, el *Centro de Investigación y Difusión de la Cultura Chinanteca*, la Organización de Investigadores Mazatecos, A. C., el *Centro Rru Ngigua A. C. (Chocholteca)* y el Taller de la Cultura Amuzga. Estas organizaciones constituidas en asociaciones civiles en calidad de organismos no gubernamentales plantan entre sus objetivos: desarrollar, rescatar y fortalecer las culturas propias y las lenguas.

El proceso de revalorización y desarrollo de las lenguas indígenas es un trabajo complejo que enfrenta enormes problemas incluidos los de sobre valorización, los de desvalorización, los de imposición, de intolerancia con ideologías colonialistas donde subyacen estereotipos, visiones fragmentarias, posiciones discriminatorias de corte racistas que conducen consecuentemente, a prácticas colonialistas que en conjunto obstaculizan los proyectos de auto desarrollo, autogestión y autonomía. En el espacio de confrontación y legitimación de las prácticas y políticas lingüísticas surgieron proyectos de revitalización con un eje rector que propone: dejar de ser culturas sustentadas solamente en la oralidad y pasar al registro escrito de las vivencias.

Los proyectos provocaron reacciones contrapuestas: la de los propios indígenas y un grupo reducido de intelectuales no indígenas que desafiando normas, juicios y prejuicios intelectuales, impulsaron los proyectos de lecto-escritura en lenguas indígenas y en torno a ello han construido un trabajo técnico y un discurso ideológico-político porque las propuestas prácticas son proyectos estratégico-políticos para justificar la acción. Por el otro lado están quienes desde una visión externa discuten no sólo la validez metodológica de los proyectos sino sus grandes limitaciones al señalar:

Alrededor de la posibilidad de la escritura de las lenguas indígenas se ha construido una serie de mitos y se le han asignado atributos que en sí misma no tiene. La sobrevalorización que se le ha otorgado a la escritura, tanto por parte de los sectores de la intelectualidad indígena como de los sectores de la sociedad nacional más comprometidos con el desarrollo de las etnias indígenas del país, se ha constituido en uno de los mayores obstáculos para propiciar un análisis profundo acerca de la naturaleza y las implicaciones del paso de la tradición oral a la escrita. (Pardo 1993: 119)

Este punto de vista abre una interesante discusión acerca de su percepción sobre un hecho que es la sobrevalorización de las posibilidades de la escritura de las lenguas indígenas cuando dice: "los procesos de recomposición sociocultural... no pasan exclusivamente por sus posibilidades de representación gráfica. En efecto, la escritura de las lenguas indígenas no puede frenar procesos cada vez más agudos de expansión del castellano, detener fenómenos de migración, recuperar territorios usurpados, destruir la relación dominación-subordinación. Sin embargo, la escritura tiene la enorme capacidad de recrear la memoria, redescubrir los rostros de la dominación y reconfigurar un modelo de vida inserto en otra cosmovisión. El interés por la escritura en "lengua propia" no es sólo "resultado de la proyección de una perspectiva profundamente letrada grafocéntrica de la sociedad nacional, impuesta a los pueblos indígenas a través de la expansión del castellano, es nuestras sociedades indígenas, un proceso de toma de conciencia para la descolonización, *escribir para no morir* lo expresa el poeta zapoteco istmeño Gabriel López Chiñas (de la Cruz, 1999: 86-87) cuando dice:

DIIDXAZÁ

*Nácabe ma' che' diidxazaa,
Ma' guiruti' zani' laa;
Ma' birá biruxe nácabe
Diidxa' guni' binniza*

*¡Ay! diidxazá, didxazá,
Diidxa rusibani naa,
Naa, nanna zanítulu',
Dxi guiniti gubidxa cá*

EL ZAPOTECO

Dicen que se va el zapoteco
ya nadie lo hablará;
ha muerto, dicen,
la lengua de los zapotecas.

¡Ay! Zapoteco, zapoteco
lengua que me das la vida,
yo sé que morirás
el día que muera el sol.

La escritura es cierto, no tiene la facultad de resolver problemas estructurales, pero sí contribuye a crear una toma de conciencia en la medida que por sus implicaciones psicosociales, puede generar una conciencia más allá de la propia lengua y en términos donde la lengua es también en gran parte un fenómeno de *conciencia metalingüística*

que puede potenciar otros fenómenos no exclusivamente lingüísticos como lo es precisamente esta toma de conciencia.

La lecto-escritura en lengua indígena hecha por los propios hablantes no se concibe por sí sólo como un dominio de la capacidad de traducción o de desciframiento de un código. En lo fundamental, es más un hecho simbólico-cultural que puede cuestionar procesos de discriminación y de dominación hacia la libertad. En este nivel, la lecto-escritura en zapoteco trata de *redescubrir-discutiendo, de re-significar-analizando y generar* una reflexión crítica y consciente en todos los ámbitos de la existencia humana.

Los esfuerzos realizados por los hablantes para llegar a la conformación de un alfabeto práctico para la lecto-escritura del zapoteco han tenido diversas etapas. A inicios de la década de los años '70, los intentos se quedaron con una percepción que podríamos denominar de transferencia mecánica, poco favorable para la toma de conciencia y básicamente reforzaba la castellanización. En el mismo sentido, el Instituto Lingüístico de Verano alentó un trabajo proselitista a nivel local y desde su particular misión y visión produjo mucho material apoyándose en la siguiente idea:

La lengua zapoteca es una lengua muy antigua y muy hermosa. Se habla zapoteco en varias regiones del Estado de Oaxaca. Hace muchos siglos el zapoteco fue una sola lengua, pero cuando la gente zapoteca se extendió a regiones lejanas, donde ya no pudo haber comunicación entre ellos, entonces entraron grandes cambios en la lengua; de región en región, y de pueblo en pueblo. Ahora hay varios dialectos del zapoteco, tan distintos unos de otros; que no es posible escribir todos con el mismo alfabeto" (ILV 1971: 1)

El establecimiento del ILV en los inicios de la década de los '50 y los resultados de su trabajo se observan con la presencia de una nueva religión. La edición en zapoteco del Viejo Testamento de la Biblia así como de cuentos, leyendas, calendarios, diccionarios y grabaciones magnetofónicas distribuidas gratuitamente entre las poblaciones, poco han contribuido a la recuperación de la memoria de los pueblos, por el contrario, su papel fundamental es mantener la colonización.

Los retos que plantea la lectoescritura de las lenguas indígenas son diversos y entre ellos destaca la valoración negativa ya expuesta, la faltan metodologías construidas desde el pensamiento propio no sólo para registrar de manera escrita⁷⁵ acontecimientos, prácticas cotidianas, actos ceremoniales, sino para reconstruir la cosmovisión y la sabiduría referente a los distintos campos del conocimiento humano. Por otro lado, debemos entender que el lenguaje hablado tiene un corto período de duración y desaparece con la pronunciación, en cambio, el lenguaje escrito permite acceder a la información cuantas veces sea necesario porque su registro permite romper las limitaciones del tiempo que caracteriza el lenguaje oral.

Atender la preservación de nuestras lenguas en un contexto multilingüe y pluricultural de tipo colonial, es una tarea por demás compleja y difícil. Hay que entender que la mayoría de las lenguas mesoamericanas habladas en la actualidad tienden al desuso, algunas se encuentran en procesos de extinción, otras más en desplazamiento y devaloradas, ya que en su preservación enfrentan prejuicios históricos, estereotipos y desprecios. La revalorización y el desarrollo es complejo en contextos de imposición e intolerancia articuladas a ideologías coloniales donde subyacen estereotipos, visiones fragmentarias, posiciones discriminatorias y racistas. Los retos actuales de la política educativa y lingüística en Oaxaca es cómo afrontar la diversidad, con qué criterios producir materiales didácticos a partir de la fragmentación y la educación bilingüe.

Existen propuestas de lectura, escritura y producción literaria para el fortalecimiento y recuperación de lenguas en proceso de desaparición pero en muchas lenguas son incipientes: en su elaboración obedecen al patrón occidental y no dejan de ser una simple traducción que desde el punto de vista teórico-metodológico reproduce la visión colonial. Las propuestas enfrentan también problemas prácticos como la falta de materiales complementarios para la lectura. Muchas producciones son simples traducciones literales y no recuperan la cosmovisión, el pensamiento, los sistemas de

⁷⁵ Actualmente las organizaciones indígenas tienen como parte de sus actividades prioritarias elaborar su alfabeto práctico, para el caso del zapoteco existe un material que se ha difundido con el apoyo de las instituciones educativas y UNICEF (ver anexo).

organización del espacio y del tiempo de cada unidad social. En términos generales, avanzar hacia la escritura del zapoteco como en todas las lenguas indígenas, no es cuestión de ver sólo problemas técnicos y pedagógicos, sino, en lo fundamental, es un asunto de equidad y justicia social que requiere crear las condiciones para preservar nuestras lenguas ya que es muy cierto: si se pierden las lenguas indígenas, se pierde un capítulo importante de la vida, la literatura y el patrimonio cultural de los pueblos.

MUJERES ZAPOTECAS DE LA SIERRA



Yalaltecas



Betaceñas