



Universiteit
Leiden
The Netherlands

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

Ríos Morales, M.J.

Citation

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

Version: Not Applicable (or Unknown)

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

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

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

En América indígena como en otras partes del orbe, asistimos a una efervescencia de diversos movimientos sociales donde pueblos y distintos sectores sociales en el marco de sus propios Estados-nación, reclaman derechos individuales y colectivos negados o no reconocidos por mucho tiempo. Asistimos a una mayor toma de conciencia de nuestros pueblos indígenas donde las luchas de resistencia cultural y los movimientos por las reivindicaciones políticas y sociales se conjuntan para detener los impactos de la globalización y el modelo capitalista neoliberal en que vivimos.

Estamos inmersos en un momento importante de reconfiguraciones sociales a nivel mundial, nacional, regional y local donde, la adopción de lo universal o la preservación de lo particular ya no se presentan como las dos únicas vías alternativas de sobrevivencia, sino, estamos ante la presencia de procesos complejos, inéditos, cambiantes y diversos que nos obligan a repensar nuestra realidad, nuestra historia y nuestro futuro. Reconstruir nuestros imaginarios e ideales es una tarea prioritaria no sólo para los pueblos originarios quienes por razones estructurales hemos tenido la condición de ser “grupos minoritarios” o porque razones históricas o culturales nos han fragmentado y somos reconocidos como identidades étnicas que en situación colonial somos señalados como “grupos” indígenas, comunidades estigmatizados, marginados o excluidos.

En el camino incierto de la modernidad y la globalización hemos transitado de un reconocimiento desde la otredad occidental como objetos de estudio, pueblos sin historia, sociedades tradicionales, campesinas, indios o “grupos subalternos” y sujetos a diversas políticas de estado básicamente coloniales. Sin embargo, como principal fuerza de trabajo hemos contribuido al desarrollo nacional como obreros descalificados, trabajadores asalariados, burócratas, servidores públicos, trabajadores domésticos o amas de casa y en el mejor de los casos como profesionista. En esta dinámica ocupacional, ni la migración o el cambio permanente de los referentes identitarios señalados desde una visión esencialista han llevado a la

desaparición de las lealtades comunitarias por el contrario, asistimos a procesos de resignificación cultural, de recuperación de historias fundacionales y sagradas, de revaloración de la memoria histórica precolonial que en el campo político en conjunto se posicionan como movimientos etnopolíticos consolidando las expresiones etnicitarias contemporáneas con planteamiento de formas alternas de sobrevivencia y desarrollo humano.

En México, la supuesta superioridad de la cultura occidental prevalece como principio rector de la economía, educación, salud y recreación donde los instrumentos de poder han jugado un papel importante. En la apropiación y reproducción de los bienes de consumo se impone el individualismo sobre lo comunitario, la competencia básicamente rige las actividades cotidianas y por lo tanto, la lucha de resistencia se torna más vulnerable. Las promesas de “progreso”, “desarrollo” e “integración” que suponía la modernidad son sólo retóricas políticas frente a la pobreza extrema de niños, mujeres y jóvenes expulsados de sus comunidades y refugiados en otros contextos reconfigurando territorios, espacios e identidades. Hoy estamos ante procesos amplios, diversos y complejos que de manera permanente se reconfiguran, cambian o dejan de ser importantes, vivimos en palabras de Marx una era donde “todo lo sólido se desvanece en el aire”.

Con este estudio nos hemos propuesto varias tareas importantes entre las cuales destacan las siguientes.

Primero, desde la perspectiva propia asumir una responsabilidad y una posición, *la crítica indígena*, para contribuir al proceso actual de descolonización de todas nuestras comunidades y pueblos. Esto implica precisar con mucha claridad a la sociedades hegemónicas y grupos en el poder: No basta reconocer o respetar la diversidad cultural, en lo fundamental, se trata de aceptar que las condiciones de desigualdad social, estigmatización y colonialidad obedecen a una historia y a un sistema de desarrollo particular. No basta además, asumir políticas públicas interculturales basadas en un falso respeto o en un relativismo cultural, sino, es insoslayable reconocer los principios de autonomía y libre determinación como condición necesaria para avanzar a la reconfiguración de los escenarios excluyentes

que existen en los “resguardos” o regiones indígenas (Colombia, Perú, Ecuador, Bolivia o México). Nuestra crítica no necesariamente nos lleva al falso dilema de plantear un separatismo, tampoco creemos que el hibridismo permita superar nuestras diferencias como tampoco queremos cerrar caminos y llevar a nuestros pueblos a una desaparición por inanición como muchos suponen o quisieran. Por ese compromiso, denunciamos el dominio que los países poderosos ejercen sobre los pueblos indígenas y los grupos marginales. Callar este hecho es ser cómplices de las masacres, los genocidios y los etnocidios que día a día se siguen registrando.

Segundo, Frente a las visiones externas de paradigmas sociales y antropológicos hegemónicos que al construir un conocimiento sobre nuestra realidad, naturalizan y justifican las desigualdades sociales sobre la diferencia o “el respeto” a las culturas, nuestro propósito es analizar cómo las visiones sobre nuestra realidad crean imágenes distorsionadas y estereotipos que denigran a las comunidades indígenas como lo expusimos a lo largo de nuestro trabajo y por la otra, observamos la creación un falso imaginario de superioridad desde la “otredad” occidental. En este sentido, he asumido una *perspectiva crítica desde lo indígena*, difícil pero necesaria para la descolonización. Necesitamos avanzar hacia un *pensamiento crítico y matriz (de) colonial* (Cfr. Catherine Walsh, 2005) o en los términos que Mignolo nos propone cuando dice:

El pensamiento descolonial ... se constituye pensándose en variadas formas semióticas, paralelas y complementarias, a movimientos sociales que se mueven en los bordes y en los márgenes de las estructuras políticas (estado, partidos) y económicos (explotación, acumulación, opresión) ... El desprendimiento que promueve el pensamiento descolonial conlleva la confianza en que otros mundos son posibles (no uno nuevo y único que creamos que será “mejor”, sino, otros-diversos) y que ya están en proceso de construcción planetariamente. (Mignolo 2006: 12)

Tercero, queremos repensar nuestras vidas como historias de hombres verdaderos y al mismo tiempo reconstruir nuestros propios principios filosóficos, epistemológicos y sociales como sustento de una *Civilización* única, la de *Abya-Yala*⁷⁶, esto es, desde el

⁷⁶ *Abya Yala*: expresión de los hermanos Kuna de Panamá y Colombia para hacer referencia a las tierras amerindias antes de la llegada de Colón y los europeos. Hoy, este concepto ha sido recuperado y adoptado por varias nacionalidades y pueblos originarios para referirse a todo el continente, en vez

norte hasta el sur de América incluyendo las altas civilizaciones de los Andes y Mesoamérica.

Los indígenas estamos hoy frente a un pensamiento complejo producto de una realidad también compleja y cambiante donde nuestros análisis sobre las identidades sociales, las identidades étnicas y las expresiones etnicitarias deben asumir un papel más comprometido y protagónico para un diálogo más incluyente. Es cierto, los estudios externos aunque resultan ser importantes por sus aportes, sin embargo, no dejan de ser muchas veces explicaciones ideologizadas, sesgadas o muy superficiales pero no dejan de ser estudios argumentativos y poco reflexivos para orientar la lucha política.

Sabemos de las dificultades teórico-metodológicas que supone llevar a la *praxis* esos principios ético-filosóficos que guían nuestra investigación. Muchos intelectuales están convencidos de esa que esa tarea es imposible y desde su visión nos dicen: "La invasión Europea de América significó para los pueblos nativos la pérdida general de referencias sin que, en muchos casos, hubiera creación nueva. Cualquier intento de reconstruir una historia indígena unitaria, está condenada al fracaso porque el mismo hecho de intentarlo muestra un debilitamiento de un principio epistemológico indígena", en el mismo sentido leemos:

... los miembros de las sociedades arcaicas ligan su identidad a los detalles del saber colectivo fijado míticamente y a las particularidades formales de los procesos rituales. Pues al igual que no disponen de un concepto formal del mundo que fuera capaz de garantizar la identidad de la realidad natural y social frente a las cambiantes interpretaciones de una tradición cultural temporalizada, tampoco el individuo puede asegurar su propia identidad frente a una subjetividad autonomizada y que se torna movediza (Habermas 1990: 81).

Sin embargo, contrario a esas expresiones carentes de sustento, compartimos las expresiones de quienes aseguran: el pensamiento profundo de los pueblos mesoamericanos sigue presente, persiste un horizonte cultural capaz de guiar y proyectar nuevos imaginarios como lo apuntan muchos pensadores que luchan por la

del término "América" (que honra a Vespucci). Su significado se puede traducir como "tierra viva" o "tierra en florecimiento".

descolonización y en particular por los procesos etnicitarios. De lo expuesto en líneas anteriores y a manera de resumen presentamos las siguientes reflexiones:

- Asistimos hoy los pueblos indígenas a una renuncia de los modos tradicionales, ortodoxos y hegemónicos de producción de conocimientos, de los modos que se postulan como universales, únicos y verdaderos, de los apologistas de un pensamiento cuasi sagrado e irrefutable. Estamos ante procesos nuevos de construcción de imaginarios, de mundos, de comunidades, de identidades y otras formas posibles de representación social.
- *Los pueblos indígenas y en particular los zapotecos* dentro del marco de la sociedad nacional y los Estados contemporáneos, tendemos a constituirnos en verdaderos *pueblos* que preservamos una historia, principios normativos y de organización social donde subyacen principios epistemológicos, filosóficos y una cosmovisión, es decir: matrices culturales particulares capaces de impulsar una posición en el campo de lo político como etnicidades para dejar de ser señas como identidades étnicas estigmatizadas.
- En nuestras comunidades, la colonialidad ha dejado en el pensamiento y en nuestra manera de ser, secuelas negativas como: 1) El aceptar y creer que la modernidad es un modelo indiscutible de desarrollo, democracia e igualdad. 2) Admitir el paradigma occidental como esquema universal de conocimiento verdadero llevándonos a descalificar nuestros saberes, conocimientos y propios. 3) La internalización de marcos de referencia que paralizan y anulan nuestros principios cognitivos y epistemológicos instaurando otras narrativas. Sin embargo, asistimos a una reconfiguración de nuestros pensamientos y nuestras acciones como *universo simbólico*⁷⁷ que desde nuestra cosmovisión, historicidad, compromiso y sentimientos de lealtad identitaria constituyen el punto partida y de llegada a un *esencialismo estratégico* para la defensa de los derechos de sociedades diferenciadas y para una verdadera descolonización.

⁷⁷ Entendemos por universo simbólico al conjunto de significados construidos por una sociedad donde a través de su cultura ordena y legitima roles, funciones y maneras específicas de participación a partir de las diferencias y la diversidad entre sujetos que se produce la interacción.

Terminamos nuestra exposición después de haber instalado en el centro del análisis la construcción de las identidades sociales en referencia a las identidades étnicas y su expresión de etnicidad incluyendo relaciones sociales contrastivas, procesos históricos, situación colonial, la importancia del reconocimiento comunitario y finalmente la lucha por los derechos colectivos. El haber tomado como referencia a los *béné xhon, béné lo ya'a* abordamos procesos ideológicos, históricos, culturales y políticos que nos han configurado como identidades étnica. En ese contexto fue difícil desprendernos de visiones desarrollistas, integracionistas o esencialistas con categorías, conceptos y herramientas metodológicas desde una perspectiva ajena a la nuestra. Hubo riesgos y retos que nos obligaron repensar nuestra condición de sujetos capaces de aceptar la dinamicidad y la interacción de otros pensamientos, sin embargo, asumimos los retos porque es una obligación para expresar nuestra posición. Desde nuestra visión recuperamos nuestros referentes reales y simbólicos que dan cuenta de nuestras identidades como formas de representación dinámica y constructiva.

Entendemos que nuestras identidades permanentemente cambian, se transforman y se desplazan hacia otros ejes formando **identidades nomádicas**, formas que no tienen lugares ni tiempos definitivos, simplemente son representaciones transitorias que no se posicionan como procesos acabados de contraste y de auto-reconocimiento. Las identidades se reconstruyen mediante desplazamientos permanentes hacia otros espacios y tiempos como presencias efímeras y momentáneas. Una identidad no es solamente el reconocimiento de una diferencia, es básicamente una toma de conciencia, pero, no sólo es tener conciencia de una manera particular de ser, sino, un reconocimiento de contraste frente a los derechos, la justicia, las desigualdades y sobre todo, un reconocimiento profundo de sí mismo y del "otro"⁷⁸ como indica Fanon dice: "*La identidad es la conciencia del ser y está ligada íntimamente al reconocimiento*" (1971).

⁷⁸ Sobre la identidad como conciencia del ser ligada íntimamente al reconocimiento, ver Frantz Fanon 1971.

Por otro lado, nuestras identidades étnicas son en gran medida auto representaciones colectivas que suponen confrontaciones, luchas, resistencias y negociaciones y por ello, la expresión en el ámbito político conllevan una toma de conciencia para entender y explicar los procesos de colonización. En efecto, nuestras identidades no pueden ser predefinidas porque no son expresiones permanentes y ajenas a los cambios, pero también conllevan de alguna manera representaciones selectivas de nuestra aspiraciones como sujetos conscientes que pretendemos compartir una forma de vida más humanizada que conlleva no sólo la toma de conciencia, sino, un posicionamiento desde nuestra condición de sujetos con capacidad de interacción con la otra sociedad. Parafraseando a Fanon diríamos: Un zapoteco no es un indígena: vive absolutamente su “zapotequidad”. Es zapoteco e indígena porque llegó el colonizador, éste lo reviste, lo encubre y en un momento dado de su historia, formula la pregunta de si era o no hombre, es decir, se cuestiona su realidad de hombre” (1998: 91)

A partir de los niveles de reconocimientos y aspectos contrastivos de la identidad, partimos de nuestra propia visión y nuestra propia historia sabiendo que existen hechos articulados a lo nacional y mundial con efectos irrenunciables (desempleo, migración pobreza, etc.) que provocan el desarraigo de valores o el desplazamiento de formas particulares de producción, intercambio y consumo a tal grado que el sistema de plazas, la gozona, el tequio, la mayordomía, las fiestas patronales, la música, los barrios, la organización por sectores, la propiedad comunal de las tierras, bosques y aguas y la aparición de nuevos sectores asociados al poder colonial, caciques ilustrados, promotores y profesionistas que mercantilizando y folklorizando la imagen de lo indígena se convierten en mercenarios de su propia identidad.

En la vida cotidiana, las vivencias comunitarias se asocian a una percepción de unidad, homogeneidad, solidaridad, reconocimiento y rechazo que en la acción comunicativa se adquieren mediante procesos de sedimentación, subjetivación y socialización y generan relaciones de poder. El ejercicio del poder instaurado por los grupos de fuera (los llamados criollos y mestizos) cala en lo más profundo del pueblo oaxaqueño donde la represión, la militarización, la corrupción son prácticas comunes

para descalificar los movimientos sociales. En el plano de la praxis política, hoy las identidades se recrean y se posicionan en la arena política como recursos estratégicos para redefinir un horizonte más humanizado. Resignificar, revitalizar y plantear la lucha por ese reconocimiento de los derechos es hoy una necesidad más que un simple deseo.

En la dinámica de las reconfiguraciones sociales, asistimos a procesos contradictorios que podrían ser entendidos como la terminación o una crisis total de la modernidad porque: “El fin de la modernidad no puede ser entendida como resultado de la explosión de los marcos normativos en donde este proyecto jugaba taxonómicamente, sino como una nueva configuración de las relaciones de poder, esta vez ya no basados en la represión sino en la producción de las diferencias...sin que ello implique la desaparición de ese mismo sistema-mundo porque la actual reorganización global de la economía capitalista se sustenta sobre la producción de las diferencias y que ... lejos de subvertir al sistema, podría estar contribuyendo a consolidarlo” (Santiago Castro Gómez 2003). Desde esta perspectiva, asistimos a procesos contrapuestos de una modernidad tardía que por un lado suponen ruptura, reconstrucción y consolidación de nuevos imaginarios económicos, políticos o culturales y por el otro, a una reafirmación de las diferencias que emergen no como producción directa de la modernidad, sino, como resultado de una mayor toma de concientización de sectores que permanecían ocultos.

En la actualidad vemos cómo el modelo capitalista recupera a nivel mundial el liderazgo aparentemente en crisis y, en todas las espacios extiende su poder absorbiendo áreas de reproducción exitosas y eliminando unidades aquellas que no les reporta utilidad. En nuestras regiones indígenas, desde las políticas públicas el estado impulsa la formación de microempresas y organizaciones productivas para articular producción, distribución y consumo básicamente a las necesidades del mercado nacional y mundial. Pero además, la emergencia de un movimiento social más articulado permite crear nuevas estrategias de lucha indígena a nivel continental y mundial.

Tras un largo período de consolidación y resistencia de los años '80, en América Latina emerge con la participación de muchos intelectuales comprometidos, un lento pero más consolidado y consciente proceso de organización y en los '90 con motivo de la mal llamada "conmemoración" de los 500 años de arribo de los españoles a Abya-Yala (América Indígena) se consolidan muchas estrategias etnicitarias en esta nueva etapa de las movilizaciones indígenas. En México, la expresión de mayor impacto de reclamo y en confrontación abierta con el Estado Mexicano, surge en el estado de Chiapas a inicios de 1994, levantamiento que viene a desdibujar la imagen falsa de un supuesto México de Primer Mundo y en cambio aflora a flor de piel ese *México Profundo* que ya enunciaba Bonfil Batalla (1987).

Sin lugar a dudas, podemos decir que la presencia actual de los pueblos o nacionalidades indígenas del mundo entero, de Abya Yala y de México en particular en esta era de la globalización y del neoliberalismo, no supone necesariamente un retorno a "lo local", "lo tradicional" con una visión esencialista y romántica del pasado. Su vigencia está en retomar el pasado para proyectar un futuro más humanizado. Ser un hombre universal pero con un pasado digno. No se trata de construir pueblos y sociedad y culturas "híbridas", "mestizas" o "criollas", se busca aceptar el principio fundamental de cambio pero sin perder las raíces, en términos de Deleuze hablamos de identidades rizomáticas, identidades que permanentemente se des-territorializan y se re-territorializan en un proceso permanente de construcción-deconstrucción.

Queremos vivir el siglo XXI enfrentando los desafíos, perspectivas, posibilidades para plantear nuevos mecanismos y estrategias de defensa de nuestro patrimonio cultural incluido los recursos naturales como la base más importante de nuestra supervivencia. Exigimos el respeto y sobre todo, el ejercicio efectivo de nuestros derechos de autodeterminación como eje central de defensa de nuestra historia e identidad para eliminar la desigualdad social y reconstruir nuestras identidades fragmentadas en un nuevo proyecto de sociedad donde podamos sentirnos reconocidos como parte una nación más justa y respetuosa de los derechos humanos. Nuestros pueblos al tomar conciencia del valor de la propia cultura

reasumimos las identidades negadas por procesos sociales etnocidas y excluyentes que fueron construidas desde las instituciones y prácticas coloniales insertas en el contexto de la *microfísica del poder* (Ver Foucault 1991, Cap. II).

En el concierto de la confrontación política, no podemos dejar de expresar nuestros reconocimientos a la presencia de los movimientos etnopolíticos actuales de toda América, un escenario donde cobran mayor fuerza las voces del Sur o del Norte con los hermanos shipibo de la región de la Amazonía, de los quechua, aymara y shuar de las regiones de Cuzco y Puno en Perú y de Cochabamba en Bolivia; de los afrodescendientes de la región del Cauca en Colombia; de los mapuches de Chile o los tzeltales, tzotziles de Chiapas; de los maya de Yucatán; de los seris o mayos de Sonora y los ayuuks, triquis, mixtecos o zapotecos de Oaxaca en México.

Como reflexión final insistimos: *Las identidades sociales son construcciones imaginarias que no se definen por la presencia o ausencia de determinados <rasgos>, o “atributos propios”. Son metafóricamente hablando, procesos “rizomáticos” que en permanente reconfiguración y en interacción con los “otros” buscan posicionarse como ideales e imaginarios posibles. Por lo tanto, nuestras identidades étnicas no pueden conceptualizarse como “grupos étnicos” o “pueblos sin historia”; somos en toda la extensión de la palabra, verdaderos pueblos con una historia propia, una memoria y una praxis política, que buscamos redefinir nuestro futuro a partir de un proyecto propio, una lucha político-ideológica, una lucha etnicitaria para la descolonización y la justicia social.*