



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA
DIVISION DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA

EVALUACION DEL TRABAJO TERMINAL

Título del trabajo: La construcción social de las transformaciones:
Categorías, valores y proyectos de identidad etnopolítica en la ciudad
de Oaxaca.

Presentado por:

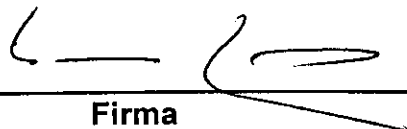
Karla Susana Ruiz Oscura (Mat.99328977)

En mi opinión este trabajo cumple con los criterios indicados en las Disposiciones del Departamento de Antropología para acreditar las uu.aa. Investigación de Campo y Seminario de Investigación y lo califico de:

(MB, B o S): MB (Muy Buena)

Iztapalapa, a 12 de Diciembre de 2005

Dr. Eduardo Nivón Bolán
Nombre



Firma

Universidad Autónoma Metropolitana - Unidad Iztapalapa
División de Ciencias Sociales y Humanidades. Departamento de Antropología.
Licenciatura en Antropología Social

**La construcción social de las transformaciones:
Categorías, valores y proyectos de identidad etnopolítica en la
ciudad de Oaxaca.**

Trabajo terminal

Que para acreditar las unidades de enseñanza aprendizaje de Seminario de
investigación e Investigación de campo y obtener el título de
LICENCIADA EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

Presenta

Karla Susana Ruiz Oscura

(Mat.99328977)

Comité de investigación

Director:

Dr. Eduardo Nivón Bolán

Asesores:

Dr. Raúl Nieto Calleja

Mtro. Leonardo Tyrtania

Oaxaca, Oax. México
Diciembre, 2005

*“...Hay un poder de transformación
que se genera en los núcleos y circuitos de las dudas... principio de vida ”*

El pensamiento crítico implica lentos procesos de ruptura, de las formas en principio. La posibilidad de transformar la materia y las ideas implica aprendizaje, implica historia. Nada sencillo aunque sí de naturaleza vital. Mis letras son sólo una sencilla abstracción de la compleja realidad; unas cuántas miradas a los procesos de conformación y reivindicación de diversas identidades sociopolíticas asociadas a la transformación y recreación de las condiciones de vida de ciertos sectores y grupos sociales. El hecho de pensar un poco en nosotros, en adquirir cierta conciencia de nosotros mismos quizá represente el gran reto para las presentes y futuras generaciones que desarrollan ahora mismo sus propios núcleos de identificación y desarrollo sociocultural, niveles básicos para la organización y la transformación social.

Yo intento acercarme en este trabajo, sólo a una parte de esta realidad sociopolítica y cultural de México donde se están cuestionando constantemente las viejas estructuras de poder y formas de violencia, exclusión, pobreza y racismo que han dominado por años la mayoría de los contextos mexicanos, y que representan “los problemas que el gobierno de la Nación tiene que resolver” aunque no lo haga, por el contrario los propicie ante los ojos expectantes de todos nosotros... En este sentido, Oaxaca representa para mí, uno de los principales escenarios contemporáneos donde se están gestando alternativas de futuro para mucha gente que ha vivido por años en estas condiciones de marginación y pobreza. Dedico esta tesis a todas las personas que provocan serias dudas y algo más a un sistema de poder corrupto y violento como lo es el mexicano.

Dedico esta tesis de forma muy amorosa a mi gente. A Iván mi centro en la tierra y más allá, a Susi mi luz amorosa y eterna, a Fer mi maestro en fuerza combativa e inicial, a los tres que son parte de mi historia y razón en el mundo.

A mis entrañas que *son y no* mías, carne de mi carne. Dedico esta tesis a mi compañero en la misión del “juego de dados” de Dios, David.

A mi familia entera. A mis amigos como Gabi, Ele y Neto, a mis maestros y entre todos ellos, especialmente a Paola Sesia, a mis compañeros de viajes y trabajo continuo. Quiero dedicar y agradecer, así mismo a las personas que fueron el "soporte etnográfico" pero también mis amigos para el futuro y en este trabajo, los que además nutrieron con sus experiencias y buena voluntad, la tesis que presento.

Agradezco y dedico de forma muy especial a mi director de tesis y amigo, Eduardo Nivón que ha compartido conmigo de manera amplia y generosa sus conocimientos y opiniones. Gracias así mismo a mis maestros Leonardo Tyrtania y a Raúl Nieto, mis lectores en este trabajo.

Finalmente quiero dedicar esta tesis a todas las personas que comparten conmigo este tiempo de existencia, a las que vendrán y ya se asoman desde la posibilidad de figurar en mi vida como mi propio latir, así como a todas las que ya no la comparten pero que de alguna manera están presentes. Gracias a todos los seres humanos que se cruzan entre mis motivos de vivir y permiten que yo me deslice entre sus sentidos. Gracias a la luz y al árbol, a la oscuridad y al océano que me ayudan a cumplir mis ciclos en este tiempo.

Karla Susana R. O.

Oaxaca, Oax. a casi 7 de Octubre de 2005

	<i>Págs.</i>
0. Preludio	3
Capítulo 1. Metodología y experiencias propias: las intenciones de una mirada antropológica	11
• Apéndice de las experiencias en trabajo de campo	
Capítulo 2: El contexto y la complejidad de lo múltiple: Oaxaca	40
a. Oaxaca como contexto:	
• Apuntes para la revisión crítica del concepto “ciudad”.	
• Descripción general del contexto. Historia y contexto general	
b. Contexto específico:	
• Las identidades comunitarias, indígenas y étnicas en Oaxaca	
• Marcos políticos regulatorios internacionales y movimientos etnopolíticos en Oaxaca	
Capítulo 3: Legitimación de identidades culturales y procesos ideológicos	67
a. Valores, proyectos e identidades culturales en Oaxaca	
• Notas breves para el análisis del papel social de los intelectuales	
• Identidad, diversidad y autenticidad como sistemas de categorías y valores culturales	
b. Los proyectos sociopolíticos y los actores sociales en la legitimación de lo comunitario, lo étnico y lo indígena.	
• Las entrevistas	
• Congresos, seminarios y otros espacios de construcción social de las identidades y proyectos etnopolíticos.	
• Algunos apuntes sobre identidad cultural como proyecto político.	
Capítulo 4: Los movimientos etnopolíticos en los procesos de transformación social de las identidades culturales en Oaxaca.	141
a. La identidad cultural y los circuitos de actores sociopolíticos	
b. Las urgentes transformaciones de las relaciones con el Estado	
Conclusiones	147
Notas / Bibliografía	

0. Preludio

“...El presente es un estallido de espacio de sentido aún no desplegado”

Yuri M. Lotman

Pienso que al hablar de política y cultura en la ciudad de Oaxaca, no podemos olvidar el hecho de que se trata de un contexto que es multicultural. Esto es lo primero que se tiene que tomar en cuenta, la diversidad sociocultural que compone al conjunto: actores, sujetos, grupos, o bien, personas que están inmersas en dinámicas, procesos, estructuras, en fin, realidades sociales y culturales distintas... La “sociedad” de la que estoy hablando, es decir Oaxaca de Juárez; supongamos es compleja por ser culturalmente heterogénea y económica y políticamente estratificada.

Oaxaca es sólo un marco de referencia, de los más amplios, por cierto, para describir este contexto. Es más preciso decir que *lo oaxaqueño* es producto, y bajo algunos discursos (por ejemplo los *que se difunden por los medios de comunicación masiva, creado circuitos de ideologización hegemónica*) del conjunto de existencias culturales visibles económica y políticamente.

El tipo de realidades a las que me avocaré de todo el complejo social-cultural *oaxaqueño* será revisado dentro de una línea de investigación, demasiado clásica en antropología: me refiero a los procesos de identidades culturales donde es central revisar las formas de conformación histórica de las categorías y valores étnicos, comunitarios e indígenas, vistas desde perspectivas diversas donde intervienen algunos actores sociales, que podrían servir para una tipología de intelectuales.

El poder. No olvidemos que este contexto es una ciudad capital, por tanto es un espacio por excelencia político y económico, un foco de atracción en estas dos esferas.

La ciudad de Oaxaca por su carácter multicultural enfoca muchas de sus políticas públicas y acciones gubernamentales en los marcos normativos que reafirman ese derecho a las diferencias culturales, sobre todo las que tienen la cualidad de ser las más arraigadas en la historia, también llamadas étnicas e indígenas, y las que surgen a partir de procesos económicos neoliberales recientes y difusión de ideas globales como las identidades que

surgen a partir del feminismo y de los derechos individuales. El estado tiene ciertos marcos normativos de tolerancia hacia las diferencias de tipo cultural (incluyendo las de género) y de clase.

Los discursos locales están rociados de posturas universalistas que se extienden alrededor del mundo. El repudio a las trasnacionales, la política antiterrorista, la defensa de las culturas, el patrimonio, los derechos a los servicios básicos como salud y educación, el respeto hacia las mujeres, ancianos y niños, la defensa del medio ambiente, la sustentabilidad, los derechos sexuales, la equidad y otros ejemplos nos hablan de procesos que estamos viviendo, en los que masivamente se adquieren ciertas ideologías y planes de acción, así como normatividades que circulan por redes de actores sociales en todo el mundo. **Lo étnico, lo comunitario y lo indígena** son sólo tres ejemplos de los discursos-acciones que contienen intenciones políticas, económicas y culturales en su construcción como categorías de identidad etnopolítica. Estos discursos-acciones generan y se generan en los procesos de identidad (local, nacional e internacional) y envuelven intenciones sociopolíticas, donde además se tejen redes de actores, motivos, intereses y objetivos.

Para este trabajo, me centro en algunas respuestas o bien llamémosles **proyectos socio-culturales** relacionados en discursos y prácticas con lo étnico, lo indígena y lo comunitario, tres conceptos-valores que tienen como característica común haber nacido como “contrasistemas” en diferentes ámbitos de la sociedad. Lo indígena, lo comunitario y lo étnico son conceptos en acción que delimitan grupos o intenciones y son representaciones-respuestas de un sistema basado en la conformación de un estado nación homogéneo.

En el México posrevolucionario se generaron procesos de identidad fuertemente apoyados en el nacionalismo, esto provocó también desenvolvimientos históricos diversos y que han sido parte sustancial en el análisis de los movimientos sociales y políticos de nuestros tiempos. En este contexto, los movimientos socioculturales en los últimos diez años en México, se han desarrollado en su mayoría con los actores sociales más “desprotegidos” del sistema neoliberal, léase marginados y que reclaman justicia, respeto y derechos humanos fundamentales como el derecho a su propia cultura, a su territorio y a sus recursos. Estos discursos de ciertos actores (indígenas, comuneros o algún tipo de asociación de carácter cultural) tienen eco en la voz de los intelectuales, que son otro tipo de actores también sociales.

Los actores y grupos sociales que son sustancia de esta tesis son sólo unos cuantos casos donde la experiencia colectiva se concentra en este tipo de discurso ideológico que reafirma la identidad étnica, indígena o comunitaria en sus proyectos posicionados de manera distinta frente al “todo social”. Las relaciones que se desprenden de tal maraña me han conducido por dos rutas específicas que se hacen manifiestas en los discursos culturales: la diversidad y la autenticidad como valores asociados a los procesos de identidad cultural, histórica y política.

Por ello es necesario pensar en dos herramientas teóricas en esta articulación entre cultura y política: *identidad e ideología*. Las ideologías que revisaré están suscritas en un panorama donde se legitiman identidades asociadas a lo étnico, indígena y comunitario.

Lo que quiero presentar es un conjunto de casos donde estas tres representaciones de identidades de carácter histórico: lo étnico lo indígena y lo comunitario se expresan en el espacio social y público en la ciudad de Oaxaca, fundamentalmente por su dimensión política, pues en varios ámbitos los grupos se han organizado no sólo para la vida productiva o comunitaria, sino que han alcanzado a ver de manera concreta su propio proyecto político.

Es un tiempo en el que nos podemos percatar que los grupos étnicos del mundo tienen maneras diferentes de aparecer o desaparecer en el mapa político, la defensa de los pueblos es un discurso que ronda en la boca de las masas de académicos, miembros de asociaciones civiles, autoridades locales y federales, además de funcionarios de gobierno pero entre todas, la de los intelectuales es la que lleva consigo la posibilidad de la duda en un sistema hegemónico. Los intelectuales que trabajo en este texto, son portavoces de intereses y demandas de los marginados, de “los verdaderos”, de los indígenas, de las comunidades, de las localidades focos rojos, de los campesinos y de las culturas vernáculas, por lo menos en su cabeza y en sus discursos. No todos los intelectuales tienen un proyecto cultural y político, son acciones y discursos diferentes que se generan junto con la persona reconocida socialmente por su labor en el campo social y político. El intelectual hace uso de su capital social, donde el prestigio tiene fuerte incidencia en los procesos de legitimación cultural donde intervienen estos actores sociales.

La particularidad más general de Oaxaca quizá sea que este contexto cultural, llamémosle por ahora **ciudad**, tiene dos cualidades fuertemente notorias: por un lado el alto valor social

representado en los discursos públicos como diversidad cultural y fuertes costumbres y movimientos sociales dirigidos a la valoración, recuperación, defensa y lucha del reconocimiento de las diferentes culturas, enfatizando su carácter auténtico. “Lo propio”, que llamaré auténtico, se expresa de maneras diversas y se sostiene de los procesos históricos particulares de cada pueblo, comunidad o región “visibilizada” políticamente.

Lo auténtico se evoca en los espacios políticos públicos donde se cuecen los sentidos sociales y donde operan los grupos de intelectuales en su papel legitimador-legitimado. Los intelectuales con los que he charlado son sólo algunos de la gama que existe en el contexto, pero presentan características que pueden acercarnos a su papel social dentro de esta configuración política: la ciudad.

Como característica común, todos ellos mantienen y generan discursos apoyados en ideologías que fomentan proyectos alternativos y de propuesta cultural, dentro de esta red de iniciativas que abren la discusión en la política del reconocimiento y respeto de las diversas culturas y su autenticidad.

Existen espacios que forman parte de la intensa vida política de Oaxaca de Juárez, sean instituciones, partidos, ONG´s u otras organizaciones civiles, así como los movimientos sociales o las propias comunidades que se expresan en otro tipo de colectividades.

Dichos espacios asumen diferentes posturas ideológicas que trascienden, en la mayoría de los casos, a la palabra y el pensamiento, dando paso a la acción social expresada en las prácticas específicas (tan profundamente históricas) que luchan constantemente por responder al beneficio social de algún grupo en particular.

En este contexto, no es extraño que las políticas formuladas por el Estado (en este caso las políticas públicas en materia de cultura) sean sólo una parte en la conformación de “lo propio o auténtico” y esto no es nuevo.

Éste es un contexto diversificado natural y culturalmente, con fuertes arraigos a las identidades culturales y sociales “propias” o también llamadas auténticas: diversas expresiones que realzan las culturas comunitarias (indígenas o no) como dinámica social propia.

“Lo oaxaqueño”, por ejemplo, abarcaría diferentes culturas propias expresadas en sus nombres propios como pueblos indígenas: zapoteco, mixteco, mixe, triqui, zoque, chinanteco, huave, chocho, mazateco, etcétera; que son además categorías étnicas. Lo oaxaqueño se sostiene en gran medida por el orgullo de formar parte del mosaico cultural diversificado, donde se generan, reproducen y degeneran relaciones y procesos de distinta naturaleza y sentido social.

La riqueza de su pasado constituye un núcleo de sentidos compartidos, donde la sociedad multicultural se desenvuelve en terruños determinados en muchas ocasiones por el conflicto entre los diferentes grupos culturales y/o sociales.

Un ejemplo de autenticidad y diversidad cultural en proyectos culturales diferentes está apoyado en un valor de raíz lingüística zapoteca: Guelaguetza. Este valor colectivo que se construye como compartido por los distintos sedimentos culturales y sociales; basado en la ayuda mutua entre las personas: llamémosles **comunidades culturales, identidades concretas** o si se quiere **pueblos** que comparten este territorio que ahora —*porque no siempre fue así*— es llamado Oaxaca de Juárez.

La profundidad histórica del contexto se refleja en el presente, desde la vida cotidiana de las personas o desde los proyectos políticos y se sustentan discursos que valoran lo comunitario. Guelaguetza expresa precisamente este valor centrado en el sentido común, en la reciprocidad, en lo comunitario y en lo auténtico.

Este contexto es fuertemente segmentado, pero simultáneamente está conformado en mucho por la organización comunitaria, expresada en este valor cultural, basado en la reciprocidad entre distintos. La Guelaguetza es la amistad entre distintos, la ayuda mutua y la convivencia. Comunidad. Me parece que además es un concepto enraizado en las relaciones de poder prehispánicas, donde hubo un dominio zapoteca. Son diversas las formas en las que se expresa la creencia de pertenecer a alguna comunidad. Pertenecer es un verbo bastante complejo de pensar, mucho más de vivir desde el ejercicio concreto. Las estructuras de poder y los sistemas económicos han estado presentes en la historia de los pueblos, y son parte del movimiento más antiguo. Se han incrustado en la vida cotidiana y en los espacios de comunicación pública.

En la ciudad, que no desde hace poco ha sido capital o centro de poder político, económico y social, las diferencias que se crean y recrean por diferentes causas a veces históricas, a veces estructurales, en la mayoría de los casos por ambas; son parte de las dinámicas sociales cotidianas y políticas. La ciudad es la referencia simbólica del todo social más directa, pero no es la única que se produce. Es un contexto complejo. La propia noción de individuo pierde su dimensión ética y estética en este contexto, pues para muchos no constituye ningún referente para su vida cotidiana, ya sea en el pasado, el presente o el futuro, pienso que en muchos matices se ha idealizado el comunitarismo en muchos espacios políticos y públicos:

“Oaxaca¹ ... con un número de 570 municipios, que constituye casi el 25% de la totalidad existente en el país, así como su variada naturaleza sociológica, en la que campean simultáneamente factores culturales, sociales y políticos diversos... la presencia en ese espacio de 720 ejidos y 640 núcleos comunales. Ahí mismo los municipios se encuentran integrados en 30 distritos judiciales, 2 mil 235 agencias (municipales y de policía) y más de 7 mil comunidades que pueblan las ocho regiones en las que se divide el estado y que representan un mosaico étnico y lingüístico único en México...” (Velásquez; 2000: 11)

Las diferencias son evidentes al observar la composición social del Estado de Oaxaca, pues se forman en la historia junto con los procesos de desarrollo local en el que ha estado en juego las relaciones con el estado y con la sociedad civil y otras colectividades.

Las estructuras sociales se vuelcan en los procesos históricos cuando se dinamizan a través del tiempo en una red extensa de relaciones y es en la coexistencia entre grupos y personas donde estructura y proceso compone una realidad compleja, por ser segmentada y diferenciada, por contener motivos, voluntades u objetivos diversos.

Los grupos o colectividades distintos están inmersos en relaciones de poder concretas, cotidianas, por supuesto son redes de relaciones de los sujetos históricos también concretos. La autenticidad y la diversidad son dos valores que se representan políticamente con normas y legislaciones culturales, son el marco de referencia para el reconocimiento a las diferencias culturales.

Para algunos, la ciudad de Oaxaca existe desde sus realidades concretas y cotidianas, para otros es un orden impuesto. Este territorio, no sólo es físico, sino simbólico, por tanto está construido por —y a partir de— las maneras diferenciadas de estructurarla en una representación simbólica, en una imagen o en el simple hecho de vivirla. Puede decirse que se trata de un contexto que metodológicamente “puede leerse” no sólo por las narrativas y las puestas en escena que provienen de las propuestas culturales del Estado o de la academia, sino también por prácticas y creencias que tienen sus orígenes en diferentes espacios o campos dentro del espacio social de la ciudad-Oaxaca.

Hablar de la ciudad como territorio político representa una posibilidad para tratar de acercarse al contexto mismo en su dimensión compleja, intersubjetiva y política. Quizá el concepto ciudad nos delimite el lugar de estudio pero la red de discursos con los que trabajé son ampliamente difundidos en espacios locales recónditos o en espacios nacionales e internacionales.

La política “formal” en la Ciudad de Oaxaca, podemos reconocerla en varios niveles, en su dimensión global, nacional, estatal, regional, distrital, municipal o comunal... Pero existen más niveles, por ejemplo el gobierno establecido en forma consuetudinaria, o como también es nombrado, autoridades regidas por usos y costumbres, que con relación a otros estados del país es predominantemente marcado en el Estado de Oaxaca. La ciudad de Oaxaca está impregnada de prácticas y discursos de estos sistemas políticos *tradicionales* de las comunidades de herencia indígena.

Haré una breve reflexión del dato antes mencionado. Luis Villoro ha propuesto con la vía de la autenticidad, que las culturas no sólo tienen historia compartida sino también un proyecto en el futuro. Oaxaca, “la ciudad” (que implica la noción “ciudadano”) es una de las posibilidades para compartir proyectos, pero no es el único referente en los procesos de reproducción y transformación sociocultural del contexto.

La ciudad, en todo caso está representada como el conjunto de territorios (tanto geográficos como simbólicos) donde la “convivencia cívica” de las personas es el principio que *ordena* las diferencias. Es decir, este es un escenario donde la autenticidad expresada en diferentes modos de representación de identidad cultural, es la vía para la producción del sentido colectivo.

La ciudad puede ser una herramienta teórico-metodológica para muchos contextos como éste, ciertamente Oaxaca es además la capital del Estado, pero me parece que hablar de “ciudad” es demasiado general para el tipo de problemáticas a las que quiero acercarme en este trabajo. Pienso que este contexto se caracteriza por ser un conjunto de realidades amplias, móviles, complejas²: es un contexto multicultural, estratificado y pronunciadamente diverso.



Capítulo I: Metodología y experiencias propias: las intenciones de la mirada.

“...La realidad es también la potencialidad que se contiene en la intencionalidad de construir desde lo dado...”
Hugo Zimmelman

- Apéndice de las experiencias en trabajo de campo

Objetivos e intereses de la presente investigación.

Llegué a Oaxaca el día 2 de junio del 2002, ahora, a tres años de estancia, desde otra Oaxaca bastante distinta de ese primer encuentro, escribo cómo ha sido este lapso tan breve de tiempo, no así en vivencias no sólo antropológicas.

Me gustaría narrar cómo he ido tejiendo mi propia historia dentro de este “entramado” de relaciones, así que a la par del relato iré apuntando cómo me he involucrado, también ideológicamente, con una serie de propuestas propias del contexto y que son clave para esta tesis.

Daré un pretexto para hablar un poco de la **desigualdad social** como eje de interés indirecto en esta tesis, los conceptos-valores de los que hablaré son parte elemental de la materia ideológica de un sistema hegemónico y sólo por dar un ejemplo del poder de las ideas y la relatividad de visiones, cito:

“Para comprender toda la importancia del equívoco que esconde la palabra democracia, es necesario tener en cuenta un punto al cual no siempre se le da bastante importancia... la democracia no será esencialmente, más que un *ideal burgués*, una democracia burguesa, si no es otra cosa más que la igualdad ante la ley, la igualdad jurídica de todos los seres humanos. El principio de la igualdad de derechos es un principio puramente burgués” (Adler, 1975: s/pp)

De esta manera, sabemos que en la Ciudad de Oaxaca, como en la mayoría de los contextos contemporáneos, hay profundas diferencias de carácter histórico y estructural. Los ideales por la igualdad social están siendo vaciados de sentido ante la sobrevaloración de las diferencias socioculturales. Ante esta realidad hablaré de algunos procesos de identidad etnopolítica a

partir de tres categorías-valores: lo étnico, lo indígena y lo comunitario como tres formas de expresión de identidades etnopolíticas en la ciudad de Oaxaca.

La ciudad de Oaxaca tiene fuertes contrastes derivados de la aguda desigualdad económica-cultural y política. La ciudad es la capital política de la entidad federativa y es el punto donde confluyen diversos actores sociales que intentan cambiar, desde sus visiones y proyectos, una realidad dura de enfrentar.

Vivir en Oaxaca durante tres años ha sido muy rico, complejo y distinto a cómo estaba acostumbrada, viniendo en una ciudad como lo es la Ciudad de México, donde se puede hablar de anonimato, de circuitos innumerables de relaciones sociales con difícil acceso a ciertos núcleos culturales y sociales, y lejos de *lo indígena*. Relacionarme con este ambiente que es lo contrario a aquello, me ha sido en muchas ocasiones difíciles de comprender en su verdadera dimensión socio histórica. Este trabajo es un acercamiento a un contexto con profundas diferencias de carácter socio histórico.

Existe un interminable flujo de personas que por sus propuestas, proyectos y discursos se conocen y reconocen por compartir ciertas orientaciones ideológicas. Entre las personas con las que yo he trabajado compartes su interés por las cuestiones étnicas, indígenas y comunitarias. Los referentes ideológicos y socioculturales que se comparten no se generan sólo desde la ciudad, sino que cruzan en una maraña de procesos por este centro político.

Se puede comenzar a observar los **procesos de conformación de las identidades** étnicas, de corte indigenista y comunal. Miremos en principio, la identidad como un conjunto de procesos individuales y socioculturales. Una identidad de tipo étnico, indígena o comunitaria dependerá necesariamente de las relaciones: a) entre grupos con identidad cultural definida por su historia y permanencia en el tiempo, es decir con carácter étnico, indígena y/o comunitario, b) entre grupos y el Estado y c) entre grupos étnicos, indígenas o comunitarios y otros actores sociales como organizaciones y asociaciones sociales y civiles, académicos y artistas, (por mencionar algunos actores locales. Y éstas relaciones se generan y continúan armónica o conflictivamente en el tiempo.

En éste tejido de actores, no olvidemos, a los medios de comunicación porque juegan un especial papel en la difusión de las ideas.

No es un fenómeno visible a los ojos de todos los seres humanos, la identidad étnica es una abstracción de esa realidad completa, es una ideología de identidad, que define un conjunto de fenómenos sociales. Las identidades étnicas, son nombres propios de carácter sociocultural, basadas en la construcción del *otro* a partir de la conquista europea en América.

Las identidades étnicas son las designaciones contemporáneas de las culturas prehispánicas. Son nombres asociados a los pueblos originales de América, son los nombres propios de los herederos de la tradición *india*. Cabe mencionar que en este trabajo hice hincapié en la diferencia entre la identidad étnica y la identidad indígena pues los discursos pertenecen a distintas comunidades de actores sociales. Las intenciones que se construyen al hacer uso en los discursos de la palabra indígena o étnico varían de acuerdo al contexto en el que se circunscriben.

Cuando hablamos de identidad étnica, suponemos que se trata de flujos de información a partir de discursos y prácticas públicos. Las palabras, los conceptos y las acciones cobran sentidos políticos y son retomados y reproducidos por diferentes actores de acuerdo a sus intenciones sociopolíticas y económicas.

Los actores que son parte del sector académico en Oaxaca, hacen uso de diferentes valores y categorías de identidad para designar ese fragmento de "realidad social".

Lo indígena, como lo explico en el capítulo tres, tiene su propia historicidad como concepto-valor y es diferente en su proceso socio histórico dentro de los movimientos sociales e ideológicos contemporáneos, al que ha tenido el concepto-valor de lo étnico.

Me parece que la equivalencia se produce en ciertos circuitos de comunicación y conocimiento afines y son los expertos de este campo los que hacen dicha equivalencia. Me parece que no son lo mismo al hacerse presente en los discursos políticos de ciertas organizaciones sociales, medios de comunicación, organismos internacionales, instituciones federales de gobierno y asociaciones civiles.

Una identidad al conformarse en discursos públicos, depende de esas exaltaciones a diferencias específicas, las de carácter étnico implican además un tipo de diferenciación social asimétrica, derivada de las relaciones de poder entre el Estado y los grupos étnicos que se generan o reproducen en un contexto dado, obedeciendo a la historicidad de esas relaciones y a los procesos de dominación de las sociedades colonizadas.

Las identidades étnicas son un marco conceptual para los movimientos indigenistas de América Latina, ubica especialmente a los movimientos sociales de este tipo, en su relación con el Estado y con la sociedad civil en general. En Oaxaca son los académicos los que trabajan con la identidad étnica, mientras que el concepto "identidad indígena" pertenece a grupos políticos y movimientos sociales más popularizados, generales y difundidos. En el capítulo tres trabajo con esta diferencia entre estas dos formas de identidad.

Hablemos de la Ciudad de Oaxaca que es una ciudad relativamente pequeña, donde las relaciones socioculturales, económicas y políticas son bastante compactas, ya que si uno asiste a algún evento, como la presentación de un libro, una marcha, una muestra de video o un coloquio relacionado con derechos indígenas, identidad, comunalidad, patrimonio, etcétera, seguramente encontraremos caras conocidas y re-conocidas por cierta labor y discurso en Oaxaca centro o en el Estado, incluso con reconocimiento que no se limita a Oaxaca.

En Oaxaca, el campo social que constituye la base para estos procesos de identidad-diferencia en la esfera pública, está formado por actores sociales que ya se conocen y conviven en los procesos de difusión de ideologías relacionadas con la dimensión histórica de los pueblos y comunidades indígenas, así como con la relación de éstos con el sistema dominante (énfasis en lo étnico).

Las redes sociales de actores locales, nacionales y transnacionales, entran en comunicación, influyendo en los discursos y prácticas asociadas a las identidades étnicas, indígenas o comunitarias que se difunden con sentidos sociopolíticos específicos. Las respuestas socio históricas en los procesos locales y en específico en la construcción de las identidades indígenas, étnicas y/o comunitarias responde también al contacto con los procesos locales, nacionales y globales.

Comenzaré con mi relato y análisis del contexto, que es mi propia historia, pues he trabajado con los actores sociales que presento en este texto.

Analizaré algunos aspectos que me parecen relevantes del contexto: se trata de discursos que consulté de manera bibliográfica y en entrevistas. También narraré algunas experiencias derivadas de prácticas y acontecimientos que pude observar al trabajar con estos actores sociales.

- **Las construcciones múltiples de la identidad etnopolítica.**

Para este apartado mostraré algunas vivencias que entre muchas cosas, me permiten hacer algunos apuntes antropológicos acerca de la relación entre las identidades étnopolíticas representadas como colectivas por sus principios organizacionales de carácter público y donde se dibujan **valores** como: auténtico y diverso; **categorías** como: indígena, grupo étnico y comunidad; y **proyectos** como libre determinación y autonomía, así como algunas reflexiones que se ponen en movimiento a partir de la dinámica sociocultural que es reconstruida desde el presente pero que invita a pensar en el proceso de colonización (entre lo que cuenta el indigenismo en México) de los pueblos originarios.

Esto es en un acercamiento al discurso y a las prácticas de unos pocos grupos de actores sociales que reconocen el derecho a las diferencias culturales.

- **Categorías culturales: lo indígena, lo étnico y lo comunitario.**

La identidad no sólo es una elección, también es una lectura, donde por supuesto, el lector está implicado en el juego de las atribuciones. Así que en mi lectura, los discursos que me interesan, se pueden leer a partir de tres conceptos-valores: lo comunitario, lo étnico y lo indígena como tres categorías de construcción de la identidad etnopolítica que pertenecen a una cadena de referentes históricos que desde hace algunos años están marcando nuevas relaciones con el Estado Mexicano y la sociedad en general. Los levantamientos armados y la inconformidad generalizada en todo el país han aumentado en los últimos cuatro sexenios, no es nuevo pensar y escuchar decir que en nuestro país existen muchos abusos, formas de racismo y mafias de ciertos sectores que intervienen directamente en el sistema económico y el sistema de poder en general. Los más “desprotegidos”, marginados y discriminados han sido los herederos de los pueblos prehispánicos, los indígenas. Esto es una de las más grandes y terribles características de Ibero América y el Caribe, así como de diversos

contextos en otros continentes donde se ha tejido una historia de conquista, pobreza extrema y exterminio.

El Estado de Oaxaca es un “foco rojo” en el plano nacional, donde podemos ver cómo en ciertos momentos como en el periodo de elecciones locales ya sea a nivel estatal o municipal, hay patentes manifestaciones de resistencia y violencia sobre todo en municipios y localidades con organización política de tipo comunitaria y con fuerte presencia indígena. También hay conflictos fuertísimos por territorio y por partidos políticos en disputa.

¿Los municipios más marginados de todo el país están en el sur? Lo dudo porque habrá que revisar un poco la sierra tarahumara o los municipios de Baja California y Tamaulipas, donde la presencia indígena se ha reducido a ciertas reservas o localidades muy pequeñas.

En Oaxaca, al contrario, se mantiene fuerte presencia indígena en el plano político y es entonces cuando el contexto adquiere manifestaciones etnopolíticas muy marcadas e incluso violentas, en una especie de reclamo histórico a los dominantes: a los órganos de gobierno, a las corruptas instituciones, a las clases altas y élites locales, a los narcos, al ejército mexicano u otros.

La problemática de Oaxaca está asentada en mucho, en la pobreza y marginación en la que viven implícitos de manera desigual un conjunto de sectores amplios de población. Muchas personas actualmente viven en la pobreza extrema, ¿puede caber en la cabeza que sean miles? Es un peligroso destino para México, el Caribe y América Latina en general. Pero pienso: las estructuras cambian en el dinamismo de los procesos históricos y esos cambios son parte de los ajustes sociales y reclamo de las mayorías contemporáneas. La transformación de las estructuras sociales tiene su propio reloj.

En esta historia, también estoy yo:

“Ni la huida del mundo, ni el activismo mundano salvarán al hombre ni al mundo. Es por la actividad metapolítica por lo que el hombre llega a su plenitud, al participar de manera única en la edificación del Cuerpo cosmoteándrico de la realidad” (Pannikar; 1999: 8)

Podemos decir, entonces que la **identidad** no solo es un conjunto de *formas culturales*, también se expresa en los discursos y en las prácticas como ideología por su carácter político donde existen relaciones de poder.

Las identidades culturales y políticas no son sólo auto adscritas, también están conformadas por referentes externos. Implican relaciones entre persona y persona, grupo-grupo, persona-grupo, etcétera.

La identidad adscrita como étnica, indígena o comunitaria, sin indicar lo mismo en cada caso, dan lugar a tres discursos que manejan ideas y prácticas afines en un contexto sociohistórico donde se han buscado relaciones más específicas entre el Estado y los indígenas para su reconocimiento al pleno ejercicio de sus costumbres, es decir a tener su cultura propia.

En el Estado de Oaxaca la cultura se dice en discursos públicos de diferente origen, es diversa. Yo considero que esta afirmación corresponde a visiones sumamente institucionalizadas pues es necesario determinar que no se trata de un sustantivo en singular, sino en plural: **las culturas** que además en ocasiones se representan en los discursos menos “oficiales” como el soporte ideológico del reconocimiento a la diferencia y el cambio social.

El discurso, defino, no es otra cosa que la elaboración de un conjunto de valores, ideas y acciones concretas que expresan, por medio del uso de la palabra, una visión particular de las cosas. Que además en esta connotación política, los discursos se extienden a través de distintos medios y en procesos como el de la conformación de las identidades locales, hacia un espacio de expresión público más amplio. Los discursos sociales de identidad en los que se apoyan los proyectos, categorías y valores relacionados a la construcción de los conceptos: étnico, indígena y comunitario, cumplen con fines específicos en el plano político: resaltan en algunos casos, un determinado conjunto de diferencias que sirven para el reclamo histórico que fundamenta las tendencias hacia el cambio social que buscan diversos sectores sociales y culturales de México.

Demos un ejemplo breve. El movimiento indigenista mundializado, trastoca la vida sociopolítica de los países en sus planos locales y nacionales que entran en juego en los procesos históricos y globales contemporáneos. La difusión de este movimiento, no sólo en

México, se ha visto favorecido por el número y tipo de respuestas locales, nacionales y globales que se han desarrollado y expresado en circuitos comunicativos amplios, y que están constantemente en relación con las estructuras de poder.

Mas adelante me detendré un poco más en el papel social que juegan los procesos de conformación de las identidades culturales, vistas desde la construcción de lo étnico, indígena y comunitario; y con fines específicos que se expresan como categorías, valores y proyectos que se sitúan a partir de una intención política expresa y la búsqueda del reconocimiento a las agudas desigualdades sociales. En este trabajo busco las intenciones políticas de ciertas tendencias ideológicas locales que son expresadas por actores sociales concretos: intelectuales.

El arribo a Oaxaca

Cuando llegué a Oaxaca venía dispuesta a ser ante todo una antropóloga en su primer viaje de campo, idea bastante frecuente para muchos de los que nos acercamos a una metodología revisada desde un aula de clases y en teoría. Sin embargo la experiencia fue bastante cercana a ello en el primer viaje que transcurrió desde junio a septiembre de 2002, pues mi acercamiento fue muy formal y alejado de los matices. Lo que más me saltó a la vista fue el número de instituciones que mantienen en funcionamiento un grupo de intelectuales entre los que sobresale Francisco Toledo, por su movilidad dentro de circuitos de empoderamiento local y manejo de recursos y medios estratégicos para su construcción social masiva como figuras colectivas y asistenciales.

Siendo uno de los más reconocidos artistas plásticos no sólo en Oaxaca, Toledo mantiene una relación ideológica bastante intrincada con lo indígena. Muchos de sus proyectos están sustentados en la democracia y en la defensa de los derechos humanos, sobre todo de los que provienen de la categoría antes mencionada, lo indígena.

Sin embargo ha desarrollado características propias en sus proyectos. La relación que he encontrado más frecuentemente en sus instituciones y proyectos es la que tiene que ver con el arte y la alta cultura, donde los indígenas tienen aportes sustanciales que ofrecer al patrimonio cultural de Oaxaca. La relación entre culturas propias, arte y patrimonio predominan en sus proyectos entre los que puedo mencionar el cine club El Pochote, el Museo de Arte Contemporáneo de Oaxaca, el Museo de Filatelia, la fonoteca Eduardo Mata,

El Centro fotográfico Manuel Álvarez Bravo y el Instituto de Artes Gráficas de Oaxaca. Tiene además asociaciones, las cuáles gestionan otro tipo de proyectos más políticos, de cuidado del medio ambiente y de asistencia social como PROOAX, la que se ha avocado a la defensa del patrimonio en innumerables casos de edificios del centro histórico y los cuáles están implícitos en procesos jurídicos donde el estado federal y el gobierno de Oaxaca están implicados al otorgar concesiones al sector privado local, nacional y trasnacional.

Después del primer viaje de campo éste es el panorama más visible, pues casi todos estos proyectos están ubicados en la parte más turística de la ciudad, el del centro histórico, en particular, el área llamada “andador turístico” en el centro histórico de la Ciudad de Oaxaca.

A continuación describo un poco el proceso en el que se desarrolló el presente trabajo, las experiencias que me hicieron virar (más de dos veces) en mi tema de investigación y las personas que intervinieron para que esto se realizara de este modo.

Tlahui-Tlahue

“Le han cantado a Veracruz, a San Luis y a Tamaulipas, con gusto le canto a Hidalgo que tiene cosas bonitas...” (Canción popular - Huapango El hidalguense)

“Mi abuelo era de Hidalgo, le gustaba el huapango y su lengua era el de su madre y padre. Serrano y nahua... de la Huasteca vino mi encanto por los pueblos y la música. De Tlahuelompa, de las montañas, de la lluvia-niebla nació...”³

En septiembre de 2002 volví buscando más información de los proyectos “toledanos”, fui a Tlahuitoltepec, visité a una vieja amiga que vivía allá desde hacía unos meses como yo en la ciudad, a cuatro horas, en la sierra Mixe. Me llamó la atención encontrar una fonoteca en la que Toledo había participado para su apertura y a la cual donaba recursos, sobre todo en especie, hay una foto que atrapa esta imagen de la apertura en 1999 en la estancia de la fonoteca. (Se compone por un salón amplio dividido con mamparas).

Platiqué con la encargada, una muchacha originaria de la comunidad, y la charla rebasó mis expectativas, pues me habló sobre la organización comunitaria, sobre Floriberto Díaz, sobre las autoridades municipales y las de bienes comunales, sobre el tequio, la fiesta y el Zempoaltépetl, que es una montaña sagrada para los mixes, y escuché que a mí me hablaban en castellano, pero entre **Ayuujk**⁴ se hablaban en su lengua. Desde entonces caí

en la cuenta que me gusta escuchar las ideas, me gusta la palabra, ahora y desde entonces en este trabajo, estoy en el discurso. Tuve una plática con la hija mayor de Floriberto Díaz quién es “la hermanita” de mi amiga Elena y era una de las personas más cercanas para ella en “Tlahui”.

Ese acercamiento con la hija del antropólogo ayuuik que habló en vida sobre la organización comunitaria “comunalidad” y la identidad cultural, política y social de un pueblo concreto, me hizo reformular todo mi planteamiento, pues me di cuenta de la poca referencia de discursos que había tomado en cuenta en Oaxaca. Fue entonces cuando comencé a trabajar identidad e ideología; cultura y política: en este caso específico los procesos de conformación de la identidad comunitaria.

Escuché sobre la comunalidad que es una propuesta de identidad local en la Sierra Norte de Oaxaca, más o menos reciente y que intenta no tomar en cuenta los conceptos académicos heredados de otros países (lo étnico), así como tampoco retomar “lo indio” pues es pesado históricamente, es decir está cargado de demasiados procesos, prejuicios e intenciones sociopolíticas. De esto continuaré hablando en el capítulo tres y cuatro.

Este viaje a los mixes, de tan sólo unos cuantos días cambió mi visión de Oaxaca, pues comprendí que el concepto “ciudad” en vez de ser una herramienta, sería un estorbo para el tipo de cosas que me interesaba saber sobre Oaxaca. Me fui tres meses al D.F. y en enero volví, con muchas dudas sobre mi planteamiento. Toledo no era suficiente para hablar de identidad étnopolítica. Comencé a relacionarme con otros “proyectos” como la Universidad de la Tierra donde asistí a un seminario y varios eventos; y “La Nueva Babel” un cultubar donde trabajé como mesera los fines de semana por las noches y donde colaboré en diferentes eventos culturales de diversa naturaleza y sentido y donde conviví con Donasiana, Valente y Alessandra, administradora y dueños del bar. Con Donasiana he tenido una fraternal amistad, ella es una mujer de los Loxichas, lugar en la Sierra Sur de Oaxaca, que ha luchado por la liberación de presos políticos que han estado en la cárcel por su supuesta implicación con el EPR. Al hermano de Dona lo soltaron después de más de un año encerrado sin orden de formal prisión.

Debo precisar que simultáneamente a esto, comencé a tomar notas sobre los comentarios ofrecidos por mi compañero Guerrero con quién compartí más que ideas.

Unitierra.

La Universidad de la Tierra es un espacio educativo donde los alumnos toman asesorías, talleres y seminarios propuestos por el fundador Gustavo Esteva.

Esteva es un intelectual desprofesionalizado que ha optado por formar sus propios proyectos donde se contempla un enfoque práctico y crítico al sistema formal de poder.

Comencé por asistir a un seminario llamado “Los caminos de la liberación” donde se discutían principalmente textos de Iván Illich. El propósito del seminario era “convocar a varias personas comprometidas con experiencias culturales y políticas reales y cotidianas propias de las culturas vernáculas”.

La Unitierra, como es nombrada, es un espacio alternativo para generar proyectos aplicados. Esteva critica al sector académico de las universidades por abusar de los conceptos y retratar realidades que sólo salen de la cabeza abstracta de alguien que disfruta de la comodidad de la escuela como institución a-crítica y sin propuestas de cambio social. En palabras de Esteva los académicos viven en su propio mundo que han construido para los sistemas económico - políticos corruptos y dominantes. Los académicos desde esta visión son parte del sistema dominante. Para Esteva, lejos de ayudar a formar soluciones concretas de los pueblos con culturas vernáculas, se enredan en discursos reproductores de los aparatos de poder.

Esteva, me parece, tiene una tendencia a la elaboración de los discursos, categorías y proyectos propios como “alternativa de futuro”. Esto me parece que no es exclusivo de Esteva, yo la he escuchado muchas veces en la Ciudad de Oaxaca donde están concentrados bastantes organizaciones “de base” o civiles y donde figuran intelectuales, activistas políticos y artistas: “la mezcla revolucionaria de Oaxaca”.

“Lo propio” se vuelve una categoría excluyente y opuesta a “lo externo”, las identidades culturales locales “propias” se expresan en espacios nacionales e internacionales y son sostenidas a la vez por diversos discursos que circulan en los tres niveles: local, nacional e internacional.

Esteva tiene como proyecto básico la “Universidad de la Tierra”, y por medio de esta institución “desprofesionalizada” como la llama el propio Esteva, mantiene y gestiona proyectos vinculados a organizaciones sociales y políticas que tienen distintas planteamientos, fines y problemáticas, la mayoría de ellas en relación con la convivencia y el diálogo intercultural. Por ello, construyó la idea de crear el CEDI (Centro de Encuentros y Diálogos Interculturales) que es una red de organizaciones civiles con labores en éste ámbito y que trascienden las fronteras locales.

Para este centro de discursos y prácticas etnopolíticas mantienen un financiamiento de la transnacional Kellog’s, así como redes de estudiantes extranjeros principalmente norteamericanos. Éstos proyectos están influidos “superestructuralmente” por la experiencia de Esteva como asesor zapatista desde hace algunos años. Su ideología puede ser resultado del contacto con la filosofía política llamada “teología de la liberación”.

De nueva cuenta, esta experiencia me permitió ver más panoramas dentro de la construcción de la identidades etnopolíticas, donde se generan relaciones y procesos políticos en la ciudad de Oaxaca. Diversas miradas, diversos sentidos...

La Nueva Babel.

Simultáneamente a este seminario comencé a trabajar en un bar cultural llamado La Nueva Babel. Ahí conocí a muchas personas, pero hablaré de tres que me mostraron desde sus puntos de vista particulares, otra dimensión cultural de Oaxaca. Los dueños del bar son Valente y Alexandra, una pareja joven recientemente llegada a Oaxaca. Él es músico y originario de Michoacán, ella es antropóloga y con ascendencia dominicana e Italiana. Ella es miembro de una organización política-cultural de mujeres llamada Babelian@s que se avocan al desarrollo de proyectos y eventos culturales con cierta perspectiva de género.

La administradora general del proyecto del bar cultural es Donasiana, originaria de los Loxicha, Sierra Sur de Oaxaca lugar por más conocido por los múltiples conflictos políticos y sociales, sobre todo a partir del aparecido grupo paramilitar EPR (Ejército Popular Revolucionario).

Dona es una mujer que desde hace algunos años ha participado en una organización de mujeres loxicha que intentan la liberación de hombres presos con supuestos vínculos al EPR y que no han tenido juicio de formal prisión. Es una organización que intenta liberar a loxichas que están presos sin juicio y auto de formal prisión, intentan revisar los casos para comprobar su inocencia en los hechos. El esposo y hermano de Donasiana estuvieron presos, hasta que por medio de la organización y voluntad de muchas personas, mujeres miembros de la organización, y por supuesto, la de Donasiana salieron libres.

Actualmente Dona contribuye con ciertos proyectos simultáneamente a la Babel como una cafetería para generar fondos de ayuda a la organización. Las mujeres loxichas de esta organización han generado un reforzamiento de la identidad loxicha y han desprendido en la mayoría de los ámbitos esta identidad con la del movimiento paramilitar antes mencionado. Donasiana nunca me quiso dar una entrevista formal, pero hablaré de algunas experiencias que me hicieron pensar en la construcción de lo indígena como parte de los movimientos sociales contemporáneos. No introduzco ninguna charla con Dona, pero muchas de mis conclusiones son también derivadas de las charlas tan amenas que tuve con ella.

Don Guerrero

En este relato debe aparecer un compañero no sólo en intereses académicos, sino un compañero de vida que me abrió un panorama mucho más complejo del que yo pensaba. Viví con Guerrero por más de año y medio y por supuesto en ese tiempo se volvió parte de esta investigación, no sólo por sus peculiares comentarios para debatir con mis puntos vista, sino para mostrarme ciertas visiones del ámbito comunitario. Me interesa relatar el acercamiento que propició en mí, una visión muy “serrana” de mirar la organización comunitaria: la comunalidad.⁵

La comunalidad de manera muy somera, es un tipo de organización comunitaria que se basa en la ayuda mutua, generando un conjunto de procesos donde se comparte cultura. Esta organización basada en el grupo, se desarrolla de manera cotidiana y está basada en el trabajo. No es una identidad indígena lo que hace que los serranos se integren en un conjunto de reglas, formas de ser y mirar el mundo, en una cultura, sino algo más desde los ojos de Jaime Martínez Luna, intelectual serrano:

La comunalidad. Ejercicio concreto y cotidiano de la organización social comunitaria. Cito:

“Uno de los primeros conceptos reconocidos ya por un buen número de investigadores de la academia, es de “comunalidad” que explica la forma de vida comunal, con cuatro pilares o fundamentos básicos: 1. El territorio comunal; 2. La autoridad comunal; 3. El trabajo comunal y 4. El goce comunal.

En los últimos años se han incorporado nuevos conceptos contruidos desde este otro lado de la trinchera, desde y por los profesionistas indígenas, conceptos que explican nuestra forma de ser y ver la vida, como la ciencia campesina, la comunalicracia en contraparte de la democracia, desarrollo comunitario en vez de desarrollo sustentable, derecho indígena en contraparte del derecho occidental, filosofía comunal en vez de la filosofía occidental, conocimiento integral en vez del conocimiento parcelado en disciplinas “científicas”, complementariedad en lugar de equidad de género, entre otros conceptos, para explicar lo propio, lo nuestro, en síntesis se trata de un esfuerzo por construir un esquema metodológico propio , replantear paradigmas, establecer una nueva epistemología que se funde en la observación, la experimentación, en la sistematización de los recursos y capacidades propias de la comunidad, la micro región y la región de la Sierra Juárez, que explique lo que hemos sido, lo que somos y lo que aspiramos a ser como pueblos y comunidades indígenas Zapotecos y Chinantecos.” (Martínez Luna sin fecha, borradores)

Es prudente saber, lector, que en este trabajo se trata de hacer un análisis de algunos aspectos que me “saltan a la vista” en los procesos políticos de identidad, relacionados con los proyectos políticos específicos de los que hablo en este texto, y con los tres conceptos-valores antes mencionados: lo étnico, lo indígena y lo comunitario; generados o relegados por algunos actores sociales locales.

Me parece que estos discursos son parte de la ideología extraída del sentido común y obedecen a metas políticas de ciertos grupos sociales. El discurso justifica las acciones, las acciones se justifican en el discurso; en este caso las ideologías asociadas a las identidades colectivas a las que me quiero avocar, tienen acento en los aspectos y representaciones culturales que se generan en tres formas; como: categorías, valores y proyectos.

Éstas personas y espacios me hicieron ver una realidad profundamente segmentada y mis orientaciones académicas fueron cambiando gradualmente hacia los procesos de conformación de las identidades etnopolíticas y el peso de los intelectuales en la construcción de las transformaciones y movimientos sociales en Oaxaca y desde la ciudad capital.

2. Los valores implícitos: autenticidad y diversidad cultural.

- ***Un diplomado de gestión cultural y una experiencia desde las aulas: el IESO***

Comencé a dar clases en el Instituto de Estudios Superiores de Oaxaca (IESO), universidad privada donde impartí clases por un año. Ahí tuve otra parte de las diferentes expresiones de la identidad cultural, relaciones históricas con lo étnico, manifestada en lo indígena y en lo comunitario.

Los muchachos que asisten a dicha universidad provienen de diferentes comunidades de Oaxaca y me encontré que algunos discursos se reproducían en sus trabajos escritos o prácticos. Por ejemplo en videos, en ensayos escritos, en instalaciones, los alumnos de comunicación me mostraron su identidad cultural basada en el carácter histórico y estructural de su denominación social. En lo particular y en lo general se reproducen discursos legítimos con los que se vuelven parte del sentido común, Van Dijk⁶ los llama estereotipos. La guelaguetza y múltiples festivales, bienales, foros, seminarios, e incluso instituciones formales adoptan y regeneran el discurso utilizando diversos medios de comunicación.

Las ideas y la difusión de proyectos alienta ese regionalismo cultural que constantemente se esta renovando. Lo oaxaqueño es parte de esta construcción social que legitima una delimitación política, económica y cultural a nivel local, al igual que lo mexicano o cualquier otro referente connotativo de la adscripción a lo oaxaqueño, como lo veracruzano, lo tabasqueño, lo chilango.

La producción de las ideas se puede encontrar aceptada de manera recurrente en esta dimensión social local. La también recurrente denominación “los oaxaqueños” contiene una recreación de características particulares que los hacen ser únicos (auténticos) frente a los no-oaxaqueños. Características como fiesteros, honestos, con una rica diversidad cultural y naturalmente, artistas, fieles o pueblos indígenas pueden ser parte de la caracterización local de “lo oaxaqueño”.⁷

Muchos referentes de identidad cultural y política que he estado revisando están en defensa de este derecho a la elección de su cultura. Por ello pertenecen a un conjunto de relaciones en el espacio público, donde se toma alguna postura, construyendo y recreando discursos que ya se han venido discutiendo y que en ciertos niveles de la realidad social se legitiman.

Así, lo auténtico se expresa muchas veces en la categoría de lo indígena o bien lo indígena puede ser la representación de lo auténtico, según el tipo de fines y actores que lo determinen y promuevan. La autenticidad es esa manera propia, en diferentes matices de “lo local” campo frecuente para la expresión de las culturas indígenas. Los chavos del IESO hablaban de su identidad cultural y lo auténtico de manera indistinta, así como de la diversidad cultural expresada en los diferentes grupos indígenas de Oaxaca.

Autenticidad y diversidad son dos características del contexto que están constantemente referidas en los discursos sociales y políticos más comunes. En este contexto, auténtico es lo que ha tenido propias características y desarrollo histórico desde el pasado precolonial. La diversidad cultural puede ser una categoría- valor que sostenga ciertos discursos que demandan sus propias expresiones políticas y que promueven el derecho a la diferencia cultural:

“A esa tarea contribuyó la escuela rural castellanizadora posrevolucionaria y después el indigenismo integracionista: ambos expresaban y contribuían a configurar el “bloque histórico” de la época, de acuerdo con el cual los indios debían desaparecer para dar lugar al surgimiento de una sociedad moderna...”
(Bartolomé/Barabás; 1996:20)

La diversidad cultural siempre ha existido, sólo que hoy es común que aparezca como una representación-valor necesaria, de convivencia social en las legislaciones y normas nacionales e internacionales de órganos públicos y privados. Por ejemplo, observemos que Oaxaca tiene en sus políticas, programas y acciones gubernamentales, rubros específicos que ayuden a la defensa y respeto de las diferencias culturales y sociales. La fuerte presencia indígena se sostiene desde el marco constitucional y desde los discursos y diseño de los programas y proyectos fomentados por el Estado. La desigualdad social es una constante meta a superar en los discursos de los políticos, aunque no sea así en las acciones concretas.

Siguiendo con esto, hablando de diversidad cultural, asistí a un diplomado en gestión cultural promovido por CONACULTA, por medio del Instituto Oaxaqueño de las Culturas y el Gobierno del Estado, donde me encontré con personas que estaban interesadas en el desenvolvimiento de proyectos culturales de diversa índole, entre los cuáles se expresaron las culturas propias o indígenas.

En Oaxaca hay varias “versiones” de la autenticidad (en la Era de los patrimonios) y diversidad cultural (en la Era de los derechos humanos universales) bajo este marco de representaciones simbólicas afines y globales, el diplomado tenía por finalidad la discusión de conceptos como patrimonio, derechos humanos, culturas propias, pueblos indígenas; así como la “capacitación” de expertos en materia de cultura y la producción de proyectos que favorecieran a la defensa y promoción de estos derechos.

En esta experiencia también se discutieron y desarrollaron proyectos encaminados a resolver diferentes problemáticas de los pueblos indígenas de Oaxaca. Los asistentes eran parte de organizaciones civiles, asociaciones políticas, burócratas, maestros, artistas plásticos, sociólogos, lingüistas...

Se abrió de nuevo el mapa para esta investigación con estas dos experiencias. Lo auténtico y lo diverso se repetía en múltiples ocasiones durante las sesiones en las aulas del IESO, que también fueron sede del diplomado. Dentro de la institucionalización de la cultura, en el diplomado que además se promueve en casi todos los estados de la República, estaban implícitos estos discursos que en Oaxaca se expresaban en dos valores clave: diversidad cultural y autenticidad. Las ideologías patrimonistas y las provenientes de las ligas internacionales de derechos humanos mundiales se combinaban perfectamente para las realidades de las mayorías de Oaxaca. Entonces se podía hablar durante hora y media sobre patrimonio, así como la expresión de algún “alumno” sobre las costumbres de su pueblo, sobre la relación que se les motivaba cuando hablábamos de Mesoamérica y los pueblos originales, de su ancestros, de sus ritos sagrados en la montaña, en sus fiestas (!!).

Las diferentes identidades que se nombraban marcaban también relaciones concretas y presentes entre ellos, por ejemplo si eres del Istmo no es lo mismo a que seas triqui. Si eres

zapoteco de los Valles a si eres del Istmo. Si eres mixe o mixteco, a si eres chilango o de Monterrey.

En ambas experiencias no tuve relación sólo con especialistas del tema de lo “étnico”, como antropólogos, sociólogos, politólogos, filósofos académicos; eran las voces del estallido de sentido común. Las personas que asistieron al diplomado son personas que no son figuras públicas dominantes aunque algunas de ellas sí, por ejemplo productores de televisión educativa, el director del espacio de ferrocarriles que tiene matices culturales, un fotógrafo famoso, un periodista, un ong-ero, un músico o el representante del IOC en este diplomado.

Muchos de ellos pertenecían a circuitos de personas que venían de todas partes, pero que se conocían o se relacionaban por el conocimiento local de las diferencias y características particulares de cada identidad colectiva que se expresaba en estos “circuitos socioculturales”.

También los dos espacios, tanto el diplomado como el IESO, eran predominantemente de migrantes regionales. Personas de las diferentes Oaxacas. Esto era sólo el centro, porque lo que dominaba era una profunda estructuración jerarquizada de la realidad. Las identidades también pertenecen a las diferencias y la desigualdad social en general; indígenas o no, eran parte de lo que sucede ideológicamente al provocar la convivencia entre distintos, despiertos a realidades políticas distintas y a veces hasta contrastantes o conflictivas entre sí.

Las realidades de Oaxaca son profundamente segmentadas por esa diversidad cultural y social en la que vive cada quién. Oaxaca manifiesta en sus discursos oficiales un tipo de orgullo asentado en la riqueza por la diversidad cultural y natural; y la autenticidad de sus culturas propias. La raíz de las diferencias es de carácter histórico y político. ¿Quién ha dominado al otro, vayamos a la historia...? ¿quién ha sido dominado? Y ¿quién resiste? Todo esto es parte de los discursos que rondan en diferentes espacios públicos y sociales.

Clases sociales, poderes políticos locales y prestigio cuentan para contestar a las preguntas estructuralistas. Pero tanto en lo simbólico como en lo estructurado, se contiene el valor-categoría: diversidad cultural; y sus usos ideológicos, se reproducen o se van transformando

en circuitos de información y educación locales-nacionales e internacionales. Forma parte del marco conceptual “glocal”.

Del centro hacia múltiples puntos. Políticamente, se podría hablar de la innegable atracción del centro, lugar en el que cada Julio llega una oleada de turistas con motivo de la Guelaguetza en el cerro del Fortín y cómo en ciertos lugares se celebra la misma fiesta simultáneamente pero distinta; alegando por su autenticidad, porque el pasado lo reclama por ser el pueblo originario. Ir a Cuilapam o a Teotitlán del Valle...

La inmensa gama de diferencias corresponde perfectamente a la construcción y reproducción de identidades culturales y sociales, que constantemente reivindican esas infinitas diferencias. La discusión en las aulas tanto en el lado de la educación como en el diplomado, estaban marcadas por esa construcción de identidades diferenciadas. Las que yo trabajé en este texto son las más históricas. Las que tienen que ver con la construcción de lo indígena y comunitario en tanto: autenticidad y diversidad cultural.

En la Unitierra también encontré estas características antes señaladas. Se discutía algunas horas para ubicar que todos estábamos hablando del mismo concepto de cultura... La “verdad”, la “realidad más real” se ponía en escena y cada quién daba suspiros o gritos, pues las realidades son totalmente propias de quien las vive o piensa o quiere vivirlas.

Ser de algún pueblo, para algunos representaba su mayor orgullo, para otros era un tipo de destino, para algunos más era un complejo o una duda. La identidad y la diferencia no son directamente correspondientes, a veces hay pliegues que las hacen multidireccionales y asimétricas. Por ejemplo, en algunos casos ser del centro es decir: ¡qué parió! Y ser mixe es decirle a los no-ayuuk: “agatz”. Es difícil entender las diferencias, pero lo es también hablar de las identidades. Yo misma he reproducido esas diferencias en el diplomado o en la escuela. Y he construido mi propia identidad volteando para diferentes orígenes y direcciones. Pero ante todo, no dejo de ser chilanga.

En el bar también encontré, y muchas veces más desinhibidas manifestaciones de esas diferencias y la compleja construcción histórica que está implícita en ello cuando se trata de establecer diferencias de carácter étnico. El prestigio y el papel histórico de cada actor frente al otro marcan esas diferencias donde se discute sobre la guelaguetza, sobre el territorio, sobre los místicos y zapotecos; sobre los mixes del Istmo y los de la Sierra, entre los vallistas y los demás... es complejo entender por la profunda y antigua historia entre los pueblos. En el capítulo 2 hablaré más del contexto.

Tanto en el diplomado como en el IESO conocí a mucha gente que me platicaron algunas veces sobre sus pueblos o comunidades y que me dijeron “yo soy” zapoteco o mixteco. El orgullo es una manera de expresar afiliación a determinado núcleo cultural y en Oaxaca lo étnico es una pauta predominante para establecer adscripciones y auto-adscripciones de carácter histórico y político.

Una de las personas más cercanas a mi experiencia con estos núcleos, es Chava que tiene un concurrido bar en la calle de Trujano en el centro histórico y quien compartió conmigo no sólo el diplomado, sino algunas de sus visiones sobre la cultura, los pueblos indígenas y los movimientos globalifóbicos que forman parte de su labor como periodista, promotor cultural y pintor. En una entrevista él me decía que era necesario impulsar el fomento a la defensa y protección del patrimonio cultural de Oaxaca. De formación en leyes y periodista, Chava es parte de varias organizaciones como Binigulazá AC, otra de pintores y artistas de Oaxaca y otra con líneas globalifóbicas. Es miembro del comité encargado de la propuesta de ley de fomento a la cultura y miembro de la mesa responsable de derechos indígenas en el comité civil para la propuesta de ley de cultura del Estado de Oaxaca.

Chava me mostró otro panorama de Oaxaca, donde se puede generar legitimidad para el reconocimiento de las diferencias, sobre todo en “materia” indígena. A Chava lo encuentro en cada evento, conferencia, coloquio, seminario, inauguración de alguna exposición de foto o cartel o pintura a la que asisto. Está fuertemente conectado a diversos núcleos culturales y sociales y en cada lugar él estructura un complejo de relaciones. De él hablaré más seriamente en el cuarto capítulo.

Prosigo...

3. Lo étnico, lo indígena y lo comunitario, tres formas de construcción ideológica.

Cuando vemos un contexto como Oaxaca, apreciamos los valores que se dinamizan en prácticas concretas, muchas de ellas cotidianas, con bases políticas e ideológicas de revaloración, defensa, reconocimiento de los pueblos indígenas originarios.

La *base social* de Oaxaca tiene marcados registros de las culturas que han sido llamadas indígenas. Desde los censos, hasta las innumerables acciones socioculturales que tienen motivos, orígenes, fines, luchas o búsquedas en el panorama indígena, podemos observar que dentro del ámbito político general (formal e informal) es un tema recurrente para muchos actores y grupos sociales.

La identidad indígena se puede ver emparentada con dos propuestas de análisis y desarrollo. Creo que por un lado está la versión más académica que plantea el estudio de los pueblos bajo corrientes teóricas étnicas. Por otro lado está la tendencia de algunos otros actores sociales más locales y con otros fines más aplicados en su contexto, algunos de ellos originarios de Oaxaca, de algunos pueblos y que plantea a la **comunalidad** como organización propia de los pueblos de Oaxaca en general, sin ser necesariamente indígenas, aunque con sentimientos próximos a ser los dueños ancestrales de la tierra que habitan.

Me parece que el primer marco, es decir el que se orienta hacia la dinámica étnica, responde a necesidades ligadas a la antropología y etnología no sólo mexicana, sino a las corrientes mundializadas de análisis social. Este marco se orienta a los grupos minoritarios en todo el mundo, donde existen ciertas visiones sobre la problemática de los actores que están implicados en el estudio, comprensión y desarrollo de los fenómenos étnicos. En el capítulo dos hablaré más precisamente de los puntos que me parecen centrales en la revisión de esta ideología académica.

El segundo marco ideológico, corresponde a la producción local de las representaciones de los pueblos de Oaxaca. Resulta una visión aparentemente interna del tipo de realidades “mas reales: concretas” de los pueblos que ha sido desarrollada por intelectuales “orgánicos” de

algunas regiones de Oaxaca, yo me centro sólo en la Sierra Norte, principalmente en Guelatao y en Tlahiutoltepec, de la Sierra Juárez.

En la producción - reproducción de las ideologías ligadas al concepto comunidad parece albergarse un sentimiento de lo propio como más auténtico y cercano a la verdadera realidad de las comunidades, y en específico en el desarrollo del concepto **comunalidad**, que ha sido aceptado por un amplio sector, incluyendo a académicos y burócratas, así como en un plano formal en la legislación local.

La **comunalidad** es un concepto que me parece estructuralista, pues toma en cuenta que la identidad indígena ha correspondido a una ideología dominante desde la colonización española, y ha sido parte de las relaciones posteriores que han sucedido entre pueblos y el estado, así como entre pueblos y antropólogos como el indigenismo en nuestro país.

Lo indígena es parte del sistema hegemónico, y un ejemplo de ello es la intención de la incorporación del indio al proyecto nacional y lo conformado como étnico, indígena y comunitario dentro de los marcos legales y educativos de México, además de ser algunos antecedentes para analizar la construcción de estas categorías de identidad (étnico, indígena y comunitario) desde las instituciones gubernamentales y académicas, que han adquirido fuerza reivindicadora para la conformación de identidades auténticas y originarias, en específico, las que tienen carácter cultural de este tipo.

A mi entender, la comunalidad es resultado de un acto de resistencia a la dominación en el que todo el sistema dominante produjo como única noción *mitificadora* el concepto indio para designar a los propios por su nombre. La comunalidad es un concepto propio, dice Martínez Luna, es auténtico. Lo indigenista, para él, es lo impuesto y designa sólo lo que determina el aparato hegemónico. La comunalidad es una actitud resultado de un sentimiento de unidad y trabajo compartido desde lo cotidiano.

Este concepto es en todo caso un verbo, pues se lleva cabo en la dinámica cotidiana, donde la gente se organiza para la vida por medio del trabajo y la ayuda mutua. Este concepto, es

una propuesta de dos intelectuales serranos: Floriberto Díaz originario de Tlahuitoltepec, Mixes y Jaime Martínez Luna de Guelatao. Dos sitios estratégicos en la circulación de proyectos y acciones sociopolíticas de la Sierra y con impacto en el centro, es decir en la capital. Ambos de formación antropológica, desarrollan una serie de ideas acerca de **lo propio**, que en ciertos momentos parece oponerse a lo académico y a lo derivado de las relaciones de dominación. Por ello, la comunalidad parece representar una realidad más conocida por experiencia y apropiación (autenticidad) de la historia local que el de la noción de las etnias.

Mucho se ha hablado de la visión interna y externa en la elaboración y desarrollo de las nociones que intentan mirar a los pueblos. Las ideas que parecen ser parte de esta composición entre los diferentes actores y la relación entre el adentro y el afuera, son producto de una muy reciente discusión.

Se dice desde diversas voces locales que el antropólogo académico siempre va a querer ver las cosas de acuerdo a ciertas nociones propias de la disciplina. El antropólogo tiene la tarea de “traducir” al lenguaje académico, espacio de legitimación política; la vida y costumbres de “los otros” y por ello existe pocas posibilidades de que acceda al sistema simbólico real de la gente. Este es un argumento que he escuchado en diferentes espacios, y por personas que se posicionan desde un “adentro” de los pueblos o comunidades, indígenas o no.

En relación a este punto de vista está la manera en cómo se construye el “nosotros”, la mirada interna donde supuestamente se tiene más conocimiento en los procesos históricos, en las necesidades concretas y en la vida cotidiana de la gente de los pueblos y comunidades, esta es “la conciencia” de una visión desde adentro.

La identidad indígena parece quedar atrapada entre estas dos ideologías, pues existe una lucha constante por la reivindicación de este concepto, donde se recrean formas diversas, desde dentro o desde fuera para reformular las relaciones políticas que implica el reconocimiento de esta forma de identidad política que ha sido utilizado con distintos fines en la historia. La relación entre estas formas en que la identidad cultural se expresa, parece tener importantes elementos para la conformación de las relaciones interculturales en Oaxaca.

Estas miradas diversas han sido parte de los procesos en los que diferentes actores se sitúan frente a “los otros” y desde ahí plantean ciertas visiones sobre las relaciones con los demás.

En este trabajo de investigación se plantean tres formas de expresar identidades políticas y en el siguiente capítulo se plantea el marco teórico para revisar dichas formas de identidad: lo étnico, lo indígena y lo comunitario

El CIESAS y las redes de intelectuales

Por último en la composición de este trabajo se trabajan tres conceptos que abren la legitimación de los proyectos derivados de diferentes asociaciones con proyectos enraizados en formas culturales y donde es frecuente observar la palabra autonomía.

He comenzado a trabajar en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social - Istmo con sede en la ciudad de Oaxaca donde me he relacionado con tres investigadores: Margarita Dalton, Salomón Nahmad y Paola Sesia, quienes en sus investigaciones desarrollan diferentes enfoques en la configuración sociocultural sobre todo en Oaxaca. Con los tres me he relacionado con diferentes temas, pero me he centrado en cuestiones que tienen que ver con lo indígena que en Oaxaca es predominante.

A Margarita Dalton la entrevisté hace más de un año por primera vez. En aquel entonces era directora del CIESAS Istmo y hacía unos años, había sido Secretaria de Cultura del Estado.

Aquella ocasión hablamos sobre la ciudad y su importancia histórica y política, ella me hizo una síntesis histórica de la ciudad como centro y me habló de sus experiencias en el gobierno de Diódoro Carrasco, al frente de la Secretaría de Cultura y de su intervención en la reformulación institucional de la cultura en Oaxaca. Durante su periodo, Dalton trató de abrir las discusiones que se generaban a favor del reconocimiento de las diferencias generando varios proyectos que contribuyeran a este fin.

Por ejemplo mediante el Instituto Oaxaqueño de las Culturas, se publicaron varias colecciones de libros que motivaban la difusión de la historia y problemáticas de los pueblos indígenas de Oaxaca. Reconociendo sus derechos a decidir sobre su futuro propio y a manifestarse culturalmente según sus costumbres. Margarita fue miembro del comité de autenticidad en la fiesta oficial de la Guelaguetza y recientemente candidata a diputada local por el partido Convergencia de Oaxaca.

Ahora es investigadora de tiempo completo en el CIESAS Istmo, donde trabaja más directamente con los temas que forman parte de sus intereses. Ahora trabaja entre muchas otras cosas, en el proyecto Mujeres y poder, donde aborda algunas problemáticas de mujeres que han llegado a ser presidentas municipales en Oaxaca, y donde yo he participado esporádicamente en algunas actividades por un subprograma de becas en cuestiones de metodología de la investigación otorgado por CONACyT y el CIESAS.

Yo he trabajado en dicho proyecto y he asistido a varias sesiones del seminario de género e interculturalidad organizado por ella, donde he conocido a varios intelectuales y miembros de organizaciones sociales, algunas de ellas con proyectos políticos y culturales en materia indígena y comunitaria.

En el CIESAS he trabajado en un proyecto llamado "Perfiles indígenas" dirigido por el antropólogo Salomón Nahmad y que se encuentra circulando por Internet dentro de la página del CIESAS.

Este proyecto tiene como finalidad reflejar las diferentes condiciones en las que viven los pueblos indígenas del país, tratando de reflejar las problemáticas en las que se ven envueltos en los diferentes contextos dentro del país.

Estar trabajando con Salomón Nahmad resulta bastante enriquecedor para mí y en específico para esta investigación por el enfoque centrado en el estudio de los pueblos indígenas.

En esta serie de experiencias en las que me he involucrado de diferentes maneras, me han llamado la atención las iniciativas por parte de diferentes actores en relación a diversas problemáticas de los pueblos indígenas y comunidades de Oaxaca, generando una amplia

red de instituciones y sujetos que desde diferentes perspectivas, intentan legitimar los derechos colectivos y el reconocimiento legítimo de estos.

Podemos pensar que en los procesos de legitimación política de las identidades culturales y en particular las de carácter étnico, intervienen diversos sujetos e instituciones como intelectuales, medios de comunicación, organizaciones de carácter cívico, instituciones estatales y paraestatales, gobiernos, instituciones descentralizadas y autónomas, y representantes múltiples de los propios pueblos y comunidades.

El tipo de demandas y problemáticas tratadas, varía de contexto a contexto, entre organizaciones, instituciones y sujetos, pero todas están tratando de legitimar sus derechos, dentro de un marco normativo que no sólo se produce y regenera en Oaxaca, sino en diferentes estados del país y en muchísimos contextos del mundo. Oaxaca es un contexto donde se facilitan relaciones y circuitos comunicativos que conectan niveles locales, nacionales e internacionales en acciones concretas como el reconocimiento legal de las formas de gobierno de los pueblos, que se les ha llamado por antropólogos y especialistas del tema como sistema de gobierno por usos y costumbres o derecho consuetudinario.

Los marcos internacionales de reconocimiento y respeto a las diferencias culturales permiten ciertas adecuaciones (lentas, muy lentas) locales que entran en relación con los niveles de gobierno y sociedad nacional.

En este trabajo trato de reflejar una parte de estas relaciones y circuitos comunicativos que se adecuan en este contexto para legitimar o por lo menos discutir, ciertas perspectivas que abren la posibilidad de cambios estructurales en materia étnica, indígena y comunitaria.

El trabajo de campo, lo he dividido en: 5 entrevistas a intelectuales que actúan en circuitos académicos y especializados en materia de arte, cultura, historia, antropología y periodismo. El acercamiento a espacios de discusión e intercambio de ideas como son seminarios de discusión, congresos y otros espacios como el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) y una universidad privada en la que trabajé dando clases por casi un año son los escenarios para estos personajes que actúan de acuerdo a su contexto social y político, asumiendo una cultura o un pasado colectivo y de alguna manera en condición de pobreza y opresión. La reivindicación de los pueblos es una

idea que genera y se retroalimenta a la vez de políticas mundializadas de reconocimiento a las diferencias. Éstas son algunas experiencias que quisiera retomar como principales fuentes etnográficas en la presente tesis de investigación.

Los temas de debate en estos espacios sococulturales donde operan los intelectuales, van desde el reconocimiento a las diferencias culturales, derechos humanos colectivos, el territorio y la propiedad común, así como diversas expresiones propias de los pueblos indígenas y comunidades, expresiones de identidad y demanda al reconocimiento político y económico propios.

El trabajo aquí presentado intenta reflejar diferentes propuestas concretas, concentradas en categorías de identidad etnopolítica, es decir, valores implícitos en las diversas perspectivas y proyectos colectivos locales que intervienen en dichos procesos políticos y re definitorios de algunos grupos y/o movimientos sociales que reclaman a un *supuesto* sistema dominante, ese derecho a la cultura propia y a la libre determinación, las identidades resultantes en este proceso de autonomización o re-conocimiento cultural y político, son las identidades etnopolíticas esas asociaciones socioculturales en la que los individuos se agrupan por pasado, presente y futuro “compartidos” y en relación a un sistema dominante. El papel de la historia en estos procesos de conformación-legitimación de las identidades etnopolíticas, necesariamente se toman en cuenta para la relación dinámica entre los actores y la estructura. Necesariamente el Estado tiene que contemplar en el diseño de sus políticas y programas gubernamentales, las políticas mundializadas en derechos humanos, en salud, sustentabilidad y desarrollo en general.

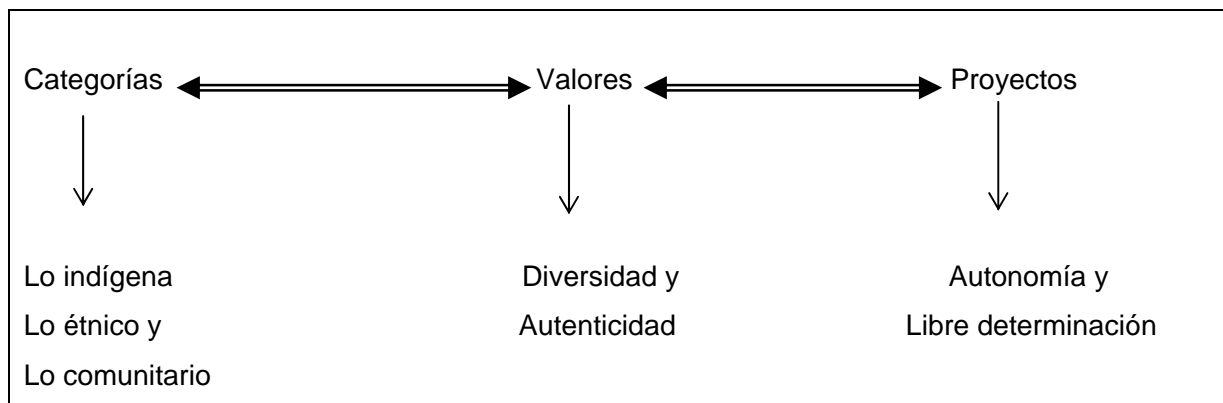
De esta manera, esta tesis se estructura para el análisis de estos procesos socioculturales en:

1. Las **categorias** de identidad etnopolítica: las étnicas, indígenas y comunitarias.
2. Dos **valores** implícitos: autenticidad y diversidad cultural.
3. **Proyectos** etnopolíticos locales como prácticas y discursos ordenados en un contexto definido por normatividades y ejercicios políticos que aluden constantemente a la libre determinación y autonomía (dimensión local-nacional-mundial).

Resumo mis intenciones metodológicas en este par de relaciones que a continuación grafico:

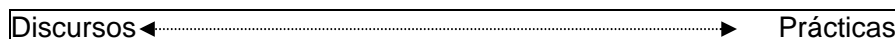
Las categorías, los valores y los proyectos son componentes importantes de la configuración de las identidades locales, pues son “sentidos comunes” propios de ciertos actores sociales; en el discurso, estos componentes se emplean con fines políticos, económicos o culturales diversos:

Esquema de relaciones en la conformación de la identidad etnopolítica:



Las categorías de identidad que trabajo en esta investigación son como lo he dicho antes: lo indígena, lo étnico y lo comunitario; los valores de identidad que selecciono son la autenticidad y la diversidad, y los proyectos de identidad etnopolítica en los que me detengo son los de libre determinación y autonomía.

Por otra parte existe una relación dialéctica que no debemos “dejar de lado”, las palabras y los hechos son parte de los esquemas de sentidos sociales y de la reproducción social. Las identidades son parte de la construcción social del mundo y forman parte del ejercicio de un sistema de poder. Representan su papel dentro del sistema y apoyan a su reproducción social:



Capítulo II: El contexto y la complejidad de lo múltiple: Oaxaca

I. Oaxaca como contexto

“El orden se derrumba. El virrey asiste a todos los quebrantamientos de la moral, a todos los desastres psicológicos; oye el murmullo de sus propios humores; sus órganos, desgarrados, estropeados, en una vertiginosa pérdida de materia, se espesan y metamorfosean lentamente en carbón. ¿Es entonces demasiado tarde para conjurar el flagelo? Aún destruido, aún aniquilado y orgánicamente pulverizado, consumido hasta la médula, sabe que en sueños no se muere, que la voluntad opera aún en lo absurdo, aún en la negación de lo posible, aún en esa suerte de transmutación de la mentira donde puede recrearse la verdad...”

(Antonin Artaud, 1987: 15)

Apuntes para la revisión crítica del concepto ciudad.

Oaxaca de Juárez es una ciudad en una delimitación geopolítica, reconocida como capital, y por tanto centro político, administrativo, económico, cultural. Es la capital de la entidad federativa de Oaxaca y está definida a partir de la asociación a esta composición no-natural del espacio políticamente organizado por sus relaciones con *un todo* mayor, la referencia por ejemplo a un país o una nación.

La organización de este plano geopolítico⁸ en México comenzó en el siglo XIX, cuando después de la Independencia, los grupos básicamente criollos, se involucran con las ideas dominantes de la época. Primero los criollos, luego los mestizos tomaron los fundamentos de la modernidad para la construcción de las nuevas naciones, influidos por las ideas posteriores a la revolución francesa y productos de un largo recorrido histórico donde había prevalecido el conflicto y la exaltación de las diferencias sociales. En las ideas liberales de la época se tenían que formar unidades homogeneizadoras para la organización social de las naciones modernas, proceso ideológico que no acaba de cumplir sus ciclos...

El surgimiento de los Estados está asociado a las nuevas composiciones sociales que fueron parte de los procesos también capitalistas y científicos que abrieron la puerta al sueño de la

modernidad. Los “pueblos del mundo” en el siglo XIX aspiraban desde las elites de poder a la formación del sentimiento nacional como fuente de sentido colectivo y organizador ideológico del estado.

Una de las formas de homogeneización política fue la expansión del concepto “ciudadano”. En la formación constitucional de México como en la de muchos países, el concepto “ciudadano” dotaba de igualdad jurídica a todos los miembros de una sociedad. La nación se formó en esta idea donde cada hombre tenía igualdad frente a otro hombre comenzando por el reconocimiento constitucional de esta igualdad.

Esta igualdad ha sido un valor-producto de la modernidad y de procesos sociales intrincados a este conjunto de procesos socioculturales. Los procesos donde la expansión del capitalismo ofrecía las posibles rutas hacia la ilusoria eliminación de las diferencias socioculturales y a cambio formaba las nociones de individuo y en espacios más politizados de ciudadano, tomaban como base esta concepción de igualdad social y de pertenencia a un territorio definido desde las estructuras de los estados modernos.

El concepto “ciudadanía” tiene una historia compleja en cada contexto, pues fue parte de la construcción de las relaciones entre los grupos de poder y el resto de la sociedad que se desarrollaron en cada contexto, por tanto, no es un concepto homogéneo para nombrar el mismo tipo de realidades a las que se quiera referir.

Aclaro esto: Aunque se supone que ser ciudadano es parte de una naturaleza que durante mucho tiempo se ha querido ver como *a priori*, no es así. El concepto ciudadano tiene que ver con la historia particular de la formación de cada “ciudad”; en mi opinión, tiene que ver primero, con los procesos históricos específicos de cada contexto; segundo, con las formas en las que se produjo ese nicho de pertenencia y los actores que han estado implicados hasta el presente; y tercero, con las relaciones que cada sujeto, persona o grupo construya, destruya o re-construya con respecto al concepto y a las relaciones que esto implique con el resto de la sociedad desde el presente y hacia el futuro.

La ciudadanía ha sido un concepto útil, pues ofrece esta pertenencia hacia algún territorio geopolítico; así como la igualdad jurídica-ética entre los miembros que componen este núcleo asociado a un territorio. La ciudadanía forma parte de la sociedad donde la persona está

involucrada con procesos políticos formales apegados a una delimitación territorial derivada de la formación del estado moderno.

Oaxaca es una ciudad en este panorama sociohistórico pero en este contexto particular también es la suma de territorios no asociados a este concepto. Esta ciudad puede leerse de diferentes maneras, dependiendo de los ojos y las intenciones de las miradas.

*“Cierra los ojos y da en el blanco
— Pensaba Oliveira—
exactamente el sistema Zen de tirar al arco.
Pero da en el blanco simplemente
porque no sabe que ése es el sistema.
Yo en cambio... Toc toc. Y así vamos”
(Julio Cortázar; Rayuela)*

Oaxaca de Juárez es un contexto; “total” de espacios y tiempos: visiones múltiples, ese conjunto de territorios diversificados culturalmente donde cada cual se representa, si es necesario, dentro del todo y en su singularidad de diversas maneras, de acuerdo a ciertas relaciones, procesos y circunstancias; y donde se expresa el poder político en sus dimensiones locales, regionales, nacionales e internacionales.

Plantear que quizá, la ciudad para algunos, simplemente no existe, se contrapone a la realidad de la “ciudad” que se concibe como la construcción representativa de una realidad objetiva, que se cree se vive, basada en la experiencia derivada de lo cotidiano, del ejercicio de la vida en común. Sabemos por los discursos que la ciudad es sólo un marco entre muchos posibles para referirse a este complejo escenario social y político.

Por ejemplo, para Gustavo Esteva, uno de los intelectuales que compartió algunas ideas para esta investigación, me decía en una entrevista: *“...la ciudad deriva sólo de ciertas relaciones sociales, las que tienen que ver con el aparato de poder...”* Para Esteva existe la posibilidad de crear distintas vías de las ya construidas. La resistencia a un sistema de dominación que parte de las relaciones con los aparatos de poder, donde la ideología para construir el “orden social” parte del individuo y de la reproducción del capital, sobre todo económico. Neoliberal: Modelo moderno. Dicho en sus propias palabras; en esta entrevista realizada el *19 de mayo del 2003*, mencionaba: *“...La ciudad no existe, es una invención para dominar... es una abstracción creada para controlar los recursos y capitales de la gente...”*

La ciudad es una noción emparentada necesariamente con el de ciudadanía pero no para todos se construye de la misma manera. “*El ser ciudadano*” se construye de diversas maneras, debido a que la ciudad no se vive como una burbuja, sino como el conjunto diversificado de visiones distintas, de acuerdo a la percepción e interpretación que las personas tienen de ella, incluso negándola, o simplemente no basando sus relaciones cotidianas con ese referente político-simbólico.

En el ejemplo, la cotidianidad es más “real” para Esteva donde, *ser ciudadano* sucede sólo al posicionarse frente otro ciudadano determinado por la ideología del Estado o de algún núcleo geopolítico en el que los ciudadanos se encuentran inscritos. La ciudad sería, pues el conjunto de territorios representados de múltiples maneras y obedeciendo a distintas lógicas. Este complejo nudo de intersubjetividades, la ciudad, es complejamente estructurado: multicultural, además “plural” políticamente hablando, como la mayoría de los contextos actuales.

Podemos hablar de que la ciudad de Oaxaca se ha conformado en la historia como centro, como lo explica Margarita Dalton en la charla que tuvimos hace ya casi un año. Para Margarita, la ciudad es apreciada por su permanencia en el tiempo, por su valor basado en la permanencia, por eso se convierte en un escenario múltiple, con sus “respectivas” representaciones sociales.

Pienso que no sólo actualmente se ha valorado esa permanencia, de ahí radica su valor como patrimonio; valor asentado en el vestigio y en la duración en el tiempo. El legado para los futuros habitantes, (por eso se quiere cuidar, preservar) es lo que hace del valor del pasado, un mérito por trayecto en el tiempo. La política cultural “formal”, generalmente valora este contexto como patrimonio de la humanidad.

Oaxaca es ciudad también por su propia historia desde épocas prehispánicas: “*el presente del pasado es la memoria*” y ésta se vive en “la ciudad” desde la vida cotidiana, donde las personas, los sujetos sociales construyen sus sentidos de vida, también proyectados al futuro a partir de **su** memoria. En estos procesos históricos multi-lineales, cada vez más contrastantes en lo regional y local expresa la pluralidad de culturas... pensemos este presente como un flujo de espacios (en este caso sociales y culturales); tiempos diversos, múltiples, móviles nunca con un solo par de coordenadas.

La identidad que se recrea en la ciudadanía, y que por tanto es diferenciada, tiene una naturaleza política. Ser ciudadano, por tanto no sólo es entender los procesos sociales en el presente o en el pasado o en el futuro, sino en el conjunto de éstos tiempos socialmente compartidos (o no compartidos) donde se tiene como principio fundamental la asociación a un territorio político y no sólo geográfico.

Los procesos históricos propios de este contexto, no sólo son entendidos a partir del concepto ciudad, el tipo de relaciones que a mí me atraparon para un vistazo antropológico, se recrean y revaloran políticamente en las culturas comunitarias (indígenas o no) que tienen una importante relación con los territorios formados desde antes de la delimitación política actual, incluso de la ciudad. Este conjunto de procesos locales (comunitarios-municipales, regionales y estatales) es complejo, pues no todo está sujeto a la construcción y recreación de la ciudad... en este contexto se valora en muchos ámbitos el respeto a las culturas propias y a las formas tradicionales y consuetudinarias de los diferentes pueblos y comunidades.

En este sentido hay que subrayar que la ciudadanía no siempre está relacionada armónicamente a lo comunitario, en muchas ocasiones esta relación ha sido conflictiva, pues en su origen la ciudadanía parte del derecho y pertenencia individual a un territorio político moderno, mientras que lo comunal es el derecho y pertenencia colectiva a un territorio político y cultural ancestral.

Digamos que lo anterior está construido por los polos ideológicos derivados de las relaciones entre lo individual y lo comunal, pero hay matices. La ciudadanía se ha retomado desde las comunidades para usos políticos o jurídicos, y se ha adaptado a las diversas formas de construcción y recreación de las comunidades en Oaxaca, sin desplazar las formas tradicionales de organización política propias.

Desde esta perspectiva, la ciudadanía, emparentada con el territorio, más que con la ciudad, se adapta a los diversos contextos que no siempre se construyen desde pertenencias individuales.

La ciudad entonces, es uno de los posibles marcos de referencia política desde donde se puede plantear la pertenencia a un territorio, pero me parece que no es la única ni la más dominante en Oaxaca de Juárez.

Por ejemplo observé que la mayoría de los intelectuales a los que me dirigí tienen en la boca y en su quehacer social y político los conceptos: comunidad, grupos étnicos o etnolingüísticos, pueblos indígenas, culturas vernáculas, etcétera, en las cuáles la ciudad es un concepto que sólo sirve para un tipo de relaciones políticas específicas, porque no abarca la totalidad de relaciones y procesos sociales e interculturales a los que se quieren avocar; ni en los discursos, ni en las prácticas. Yo me centraré en este tipo de “realidades sociales” donde la ciudad no es el referente dominante para la acción social, sino los núcleos comunitarios de origen ancestral y sustento de los movimientos políticos-sociales contemporáneos.

Yo quiero enfatizar el papel del intelectual en la lucha política por el reconocimiento de las culturas indígenas y comunitarias, y tomaré el contexto de la capital oaxaqueña para hacer algunas reflexiones acerca de la obligación del Estado Mexicano en este reconocimiento de la diversidad cultural y social propia de Oaxaca y en general del sureste del país.

b. Descripción general del contexto: historia, cultura y sociedad de Oaxaca.

*“... Mira el poder del mundo mira su forma tensa
su hermosura inconsciente, luminosa...”
(Octavio Paz, Bajo tu clara sombra)*

El Estado de Oaxaca y la composición cultural de la ciudad.

Oaxaca, Estado de la República Mexicana, se compone de 570 municipios, representando la entidad con mayor número de municipios a nivel nacional, de acuerdo con Cristina Velásquez, concentra el 23% del total nacional (Velásquez; 2000: s/p). Está dividido en ocho regiones: Mixteca, Cañada, Istmo de Tehuantepec, Valles Centrales, Sierra Norte, Sierra Sur, Cuenca del Papaloapan y Costa.

Es un estado donde existen 15 de los 56 grupos etnolingüísticos del país⁹, y hay por tanto un panorama cultural de los más diversos de México y en general de Latinoamérica. Es uno de los contextos donde se conservan formas tradicionales de organización social y cultural apegados a procesos anteriores a la colonización española del siglo XVI, y pertenece a la región geográfica cultural denominada en 1942 por el antropólogo Paul Kirchoff como Mesoamérica.

La idea de autonomía y libre determinación de los pueblos, está presente en muchos espacios políticos y sociales en la capital, más enfáticamente aún antes del levantamiento zapatista en el Estado de Chiapas en 1994 .

Oaxaca tiene una historia bastante profunda y rasposa, como su orografía llena de pliegues y recovecos; ya que desde antes de la colonia española existían diversas culturas asentadas en este territorio con relaciones políticas, económicas y culturales entre ellas. Las diferencias sociales y culturales de este tiempo, pre-hispánico tienen sus ecos en el presente. Cristina Velásquez, en el libro antes citado, menciona:

“ La dinámica territorial de la Oaxaca prehispánica estaba basada en unidades en las que predominaba una organización política sustentada en linajes o grupos de descendientes de un antepasado mítico común, y que además tenía derechos sobre un territorio. La historiadora María de los Ángeles Romero¹⁰ confirma tal aseveración con base a sus estudios documentales, especialmente de testamentos. El mapa histórico muestra que en este espacio habitaban numerosos grupos lingüísticos de amplia cobertura geográfica, dentro de los

que destacaban los mixtecos y zapotecos. John K. Chance (1980) apunta que más que una dinámica territorial étnica, existían relaciones políticas entre “Estados hostiles”, sustentadas en la sujeción política de pueblos a través del tributo, el mercado y la residencia común; y reforzadas mediante alianzas matrimoniales para la ampliación de los dominios”¹¹

Oaxaca de Juárez, actual ciudad capital del Estado, se ubica en la región de los Valles Centrales, y desde el siglo XVI , en 1532, se reconoce a la entonces Villa de Antequera, centro de control administrativo y de poder español. Tiene una tradición como centro de control no solo en este periodo, ya que antes de la llegada de los españoles, era parte del territorio zapoteca. Antes de la colonia es un territorio habitado por diferentes grupos humanos, con una antigüedad arraigada en los más profundos mitos de raíces prehispánicas. Los grupos prehispánicos tenían su propia historia, relaciones y estructuras de poder. Los zapotecas dominaban la parte central de los valles.

El asentamiento de los diversos grupos se fue dando en distintas épocas y la llegada de los zapotecos se supone fue del noroeste de México como todos los grupos humanos forjadores de Mesoamérica:

“Quetzalcóatl envió una parte de los suyos a las provincias de Huaxyacac [...] Algunos han creído que zapotecas y toltecas no eran un solo pueblo sino dos que entraron simultáneamente en América y que unidos hicieron su peregrinación por Asia [...] los zapotecas poblaron el valle de Oaxaca, poco menos de cien años antes de Jesucristo...” (Gay;1990: 86)

Las diferencias en el presente no sólo obedecen a las relacionadas con el capital económico, es decir las diferencias por clases sociales, aunque estas están presentes en las comunidades, sino también existen de otros tipos, por ejemplo las de tipo racial, las generadas por conflictos por territorios, las derivadas por diversas dinámicas históricas de las comunidades, pueblos, regiones, etcétera. Las diferencias socioculturales también pueden ser los ecos de las historias más profundas de las relaciones entre distintos y desiguales.

Así mismo, las tensiones y los conflictos entre los distintos grupos sociales, culturales y políticos tienen bases y formulaciones, historias y estructuras, de diversa naturaleza. Desde antes de la colonia, Oaxaca ha sido un terreno fértil para la profunda diferenciación cultural y social, haciendo de éste un territorio con diferencias culturales profundas en el tiempo y en el tipo de relaciones que se han desarrollado entre los grupos o entre los pueblos.

Oaxaca¹² es parte de la historia profundísima de Mesoamérica (haciendo referencia al texto de *México profundo* de Bonfil Batalla). Cuenta no sólo con una historia escrita, sino que sus orígenes están contruidos también por los mitos e historias de los antiguos pueblos, expresados por ejemplo en los códices y en las historias orales de los distintos pueblos que la han habitado: los zapotecos, los mixtecos, los ayuuk o mixes, los chinantecos, los zoques, los triquis...etcétera.

“Aunque la complejidad social y política variaba de región a región, una característica general y propia de las sociedades mesoamericanas era la profunda vinculación filosófica entre el poder político, la muerte, los fenómenos de la naturaleza y la tierra, expresada en la evocación constante y ritualizada de la línea de parientes de los linajes. La concepción de un territorio a partir de un derecho de linaje supone una concepción del ejercicio del poder con base en el parentesco consanguíneo y ritual, una organización social estratificada y un capital simbólico que explica y justifica el dominio territorial, y que por siguiente, legitima la rivalidad característica entre las unidades políticas... Tanto los mitos de origen reproducidos artísticamente en códices, como el dominio de los conocimientos astronómicos y la manipulación de los calendarios agrícolas, constituían campos simbólicos legitimadores del poder sacralizado. Al momento del contacto con los españoles, la estructura de la organización política y la distribución territorial dieron la impresión al conquistador de una similitud con las formas estamentarias propias de la sociedad medieval europea. Con la idea de que estas estructuras político-religiosas eran señoríos, y poco preocupados por entender la trama política y religiosa latente, los españoles impusieron la institución municipal en las tierras conquistadas, como una modalidad de administración y gobierno colonial, formado por un consejo conocido como cabildo o ayuntamiento.”(Velásquez; 2000: 19)

En Oaxaca las diferencias dadas en las formas en las que se expresa lo comunal, también encuentra referentes en un plano más apegado a los procesos de construcción de identidad cultural que encuentra sus más detalladas expresiones en el plano local.

Para encontrar estos referentes de identidad que se expresan también políticamente en la ciudad, habrá que conocer esa profundidad de diferencias socio-históricas que se han desarrollado entre los diferentes pueblos y sujetos externos que han llegado a habitar este territorio; que rebasa por mucho el concepto de “entidad federativa” o “ciudad”.

“La composición por tamaño, población y localidades hace del mapa de Oaxaca uno de los de mayor variabilidad en el país, cuestión a la que ha de sumarse la territorialidad agraria. En Oaxaca se concentra el mayor porcentaje de propiedad social bajo el régimen de propiedad comunal, seguida por la ejidal y en menor medida por la pequeña propiedad privada. Se estima que el 85 por

ciento de la tierra es propiedad social (18 por ciento ejidal y 67 por ciento comunal), frente a 1.27 por ciento compuesto por colonias, 8.3 por ciento de propiedad privada y 4.9 por ciento de zonas urbanas.” (Velásquez; 2000: s/p)

Aunado a esto, el panorama económico para la mayoría es difícil, así que entre otras cosas, la capital está conformada por diferentes y profundas distinciones sociales y diferenciaciones culturales. La capital del estado es un lugar propicio para los movimientos sociales y para la discusión de distintos intereses de los grupos de personas que al debatir sobre el reconocimiento y respeto a las diferencias de varias índoles, se propician procesos de conformación de identidades y alteridades complejísimas. Pero hablemos un poco de la historia de la ciudad...

“Al arribo de la iglesia católica, el proceso de ajuste adquirió connotaciones aun más complejas. La influencia de la Iglesia en la conformación territorial y en la vida religiosa y política de las comunidades dominadas comenzó en Oaxaca con la orden de los dominicos en 1529. Inicialmente, el método represivo utilizado por los frailes y la actitud de respeto que provocaban entre los conquistadores, generó un profundo y comprensible temor hacia los recién llegados. Las élites de las culturas indias más estratificadas tuvieron que desplazar las ceremonias de las grandes plazas hacia los antiguos lugares sagrados, como las cuevas o las cimas de los cerros. El miedo a la destrucción de los ídolos reforzó esta práctica ritual y la condenó a la ilegalidad. Esta fractura en la integridad del ritual indígena -como le llama Maria de los Ángeles Romero-, sentó las condiciones para la penetración de la nueva fe. De la misma manera que se había buscado crear alianzas políticas con los funcionarios de la Corona, algunos pueblos respondieron rápida y positivamente a las imposiciones eclesiásticas, pero entendiéndolo como una conveniencia en el contexto de las rivalidades y enemistades entre los linajes.” (Velásquez; 2000: 27)

Como vemos en el párrafo anterior, la iglesia católica intervino en estos complejos procesos de conformación política y social, en el que los pueblos indígenas se encontraron en el momento de la conquista, en este sentido, lo que hoy es la capital de Estado fue uno de los principales centros de control de la Corona española, desde donde se trataba de evangelizar y dominar políticamente a los indios que habitaban otras regiones menos accesibles a los españoles, como lo ha sido la Sierra Juárez, en particular el caso de los mixes (ayuuk).

De hecho es un conjunto de procesos simultáneos e interactuantes, extensos y complejos por todo los factores que comprendieron; y habrá que conocer las bases que han llevado a la *sociedad oaxaqueña* al estado contemporáneo de sus fundamentaciones culturales basadas en sus tradiciones prehispánicas para el quehacer político contemporáneo, ya que

necesariamente esto nos llevará a entender un poco la construcción actual de la identidad indígena, comunitaria o étnica, o cualquiera que sea la preferencia metodológica para el estudio de las relaciones interculturales y políticas en este territorio que también es la capital del Estado.

Situándonos en el presente, existe en la ciudad un sector muy amplio que se dedica al arte y a la cultura, y una ciudad que se pone en escena para el turismo masivo que recibe todo el año (sobre todo en los periodos vacacionales fuertes y en la tradicional Guelaguetza¹³). En cada esquina del corredor turístico (sitio que atraviesa el centro de la ciudad: del zócalo al convento de Santo Domingo de Guzmán) existe por lo menos un café Internet, una galería de arte, y tiendas de artesanías mostrando el “tradicional” barro negro o las piezas que muestran autenticidad de lo oaxaqueño, “expresiones del arte popular” y de las culturas que conforman el mosaico cultural oaxaqueño...

Complejo escenario, espacio y tiempo que uno puede ver al recorrer la plaza principal, es un ejemplo de los entrecruces que se generan en aquella ciudad. Gente de distintas comunidades reclamando derechos, recursos, justicia... maestros en plantón, los globeros, los danzoneros de cada jueves, los cafés “tradicionales” llenos de turistas y niños haciendo piruetas, músicos de distintas procedencias, la banda del estado, algunos artesanos tradicionales de día y muchos neo-artesanos de once a doce de la noche, algunos carritos de hot dogs propiedad de algún señor de la Sierra Juárez, todos los bancos, restaurantes con menús “típicos” de Oaxaca, la oficina de correos vacía, las casas de cambio llenas de turistas y personas oriundas de diferentes regiones del Estado, algunas gitanas leyendo la mano en el atrio de la catedral, los ajedrecistas oaxaqueños y todas las galerías y museos que muestran La *Kultura* o las culturas de Oaxaca...

En este contexto la presencia étnica está fuertemente presente en la ciudad dados los flujos migratorios. Puede ser fácil pensar que en un solo día se conoce el centro, pero esto es una visión de turista que desea batir sus propios records de asistencia y lugares conocidos... Si uno sigue derecho por el andador turístico puede hacer todo un trayecto cultural, propuesto para la gente que vive y/o visita la ciudad. El andador turístico, ubicado en el centro, corazón de la ciudad. Esta calzada es un escenario que conecta al pasado con el futuro, desde el presente que se representa, y habla de diferentes tiempos entrecruzados, el “esplendoroso” colonialismo reflejado en la arquitectura y las fuerzas de la modernidad en los

conceptos de la apropiación y uso del espacio. El interior y el exterior de los espacios atrapados en el flujo simultáneo de tiempos que conviven en el presente representado a partir de las imágenes del pasado y de “lo auténtico”. Después de este lapso de tiempos y espacios, ¿esto es la ciudad de Oaxaca?

“La ciudad sólo puede ser analizada empíricamente, contexto por contexto, pero para emprender los análisis empíricos es necesario proponer una hipótesis derivada de una reflexión general sobre la cultura y la ciudad occidental, que nos permita poner en juego el conjunto de tensiones culturales que dinamizan la sociedad contemporánea...” (Nivón; 1998: 32)

La historia narrada y representada en la vida de cada persona hace que los discursos se vuelvan legítimos, los valores legítimos se encuentran en los núcleos culturales de los movimientos sociales que abogan por el reconocimiento de los derechos fundamentales de los pueblos indígenas. En esta parte de la realidad yo me concentro para hacer algunas notas antropológicas del contexto.

II. Contexto específico.

Para hablar del contexto específico de la investigación y tomando en cuenta lo antes escrito, trataré de centrar las identidades culturales expresadas en lo comunitario, lo indígena y lo étnico en su interrelación simbólica, así como en sus particulares ámbitos de expresión en los que recurrentemente se les puede encontrar a cada una de ellas.

En un segundo punto trataré de situarlas dentro de los movimientos étnicos e indígenas contemporáneos, sobre todo a partir de la última década en México, haciendo algunas notas sueltas que nos permitan enmarcar estos tipos específicos de identidad política y cultural en un contexto local, nacional e internacional.

- *Las identidades comunitarias, indígenas y étnicas.*

Para hablar del contexto trataré de situarme dentro de tres maneras de construir y legitimar las identidades locales. Estas identidades culturales son a la vez políticas, o bien si se prefiere, podemos decir que estas identidades con referentes culturales diversos son a la vez políticas al estar en circuitos permanentes de difusión y discusión en la esfera pública.

Oaxaca es la capital y por excelencia un espacio político, así que los actores de los que hablaré son portadores de discursos relacionados con las identidades políticas expresadas en las categorías culturales: indígena, étnico y comunitario. Entre los actores que son “la base

empírica” de esta investigación, están los intelectuales quienes tienen un poder social que actúa directamente en la esfera pública. Los discursos son elaborados y dirigidos a varios sectores de población y tienen propósitos políticos, económicos y culturales.

Cabe aclarar que hablaré solo de algunos cuantos actores relacionados con algunas expresiones que en estas tres formas de la identidad política y cultural *nativa* se expresan.

Otra aclaración está en el hecho de que tomé como referente, más metodológico que simbólico, la relación de algunos de estos actores en el llamado campo intelectual, tratando de mostrar un poco el denso tejido en las estructuras de poder que conllevan el juego de los discursos en proceso de legitimación y reconocimiento social.

Me parece que los medios de comunicación, sobre todo locales, tienen relevante importancia en la construcción de los flujos de difusión de ciertas líneas de trabajo y acción política que estos actores emprenden y muestran en espacios públicos, claro que esto no es nuevo, pero es importante señalarlo.

Los discursos llegan a ser parte de los circuitos comunicativos porque a los medios les interesa saber e “informar” difundir información que se supone de interés general, sobre los acontecimientos que ciertas figuras públicas revelan sobre la totalidad de las acciones sociales en práctica.

Es frecuente que para los constantes encuentros, foros, simposios, coloquios, conferencias, o cualquier espacio o evento relacionado con los intereses locales en el espacio público de la capital, los medios locales sean convocados.

Existe en la ciudad una intensa actividad política-cultural, donde se discuten temas relacionados a las culturas de Oaxaca, a los recursos naturales, a la propiedad de uso común, a la jurisdicción de los pueblos, a la comunalidad o a la autonomía que es otro tópico intensamente trabajado en dichos espacios públicos.

A estos encuentros públicos asisten especialistas del tema, investigadores, activistas, o simplemente personas con específicas “preferencias” hacia ciertas iniciativas y proyectos que

en espacios como estos se dan a conocer y se discuten como parte de la actividad política de la sociedad civil en general.

A estos eventos, espacios por excelencia para la vida pública de la ciudad asisten políticos y burócratas, periodistas, académicos, indígenas, en ocasiones campesinos, artistas, filántropos, o maestros... los intelectuales con los que yo trabajé o platiqué son sólo una parte mínima del conjunto de actores que se relacionan en estos complejos sistemas de representaciones sociales, políticas y culturales así como en los amplios y permanentes procesos de legitimación política-social de los pueblos de Oaxaca.

Sólo ciertos actores que pueden ser llamados también intelectuales¹⁴, son una especie de representantes políticos (culturales y sociales) de los pueblos de Oaxaca y cuentan con ciertas posiciones dentro del espacio político y con estrechas relaciones con las elites locales. Es bien sabido, y tema recurrente en diversos trabajos, que los intelectuales en general, tienen peso dentro del espacio político por poseer algún tipo de capital, ya sea simbólico-cultural, económico o social.

Las redes de intelectuales que se encuentran en los diferentes espacios conviven, y al ser especialistas en ciertos tópicos en los que desarrollan ciertas líneas de trabajo y acción política, se posicionan frente a otros intelectuales, frente a los medios, frente a los pueblos o comunidades y frente al Estado.

Los intelectuales recrean (reelaboran) imágenes; proyectos o realidades de los pueblos de Oaxaca en el espacio público, por ello son parte fundamental en los procesos de legitimación de esos proyectos y acciones políticas de los pueblos.

Situado ya el papel social del intelectual hablaré de las realidades a las que se refieren estas identidades políticas, en que contextos se sitúan y los propósitos posibles de su expresión.

En el siguiente apartado, hablaré de estas tres identidades políticas y del contexto general en el que se han desarrollado como parte del reconocimiento a las diferencias culturales que se expresan en muchos contextos mundiales, aunque en la mayoría, es todavía solo en las formas discursivas.

La identidad étnica:

Las etnias son parte del análisis social de los pueblos indígenas en América Latina. ¿Por qué? Quizá porque son conceptos propios de las disciplinas sociales y en especial las que se vinculan con la antropología, sociología y etnología.

“La identidad étnica es una forma de identidad social, una construcción ideológica que no requiere necesariamente de una lengua o una cultura específica que la avale. La identidad puede eventualmente basarse en un referente cultural, pero la cultura puede cambiar y la identidad mantenerse. Por lo tanto, la presencia de identidades étnicas protagónicas no debe confundirse con la vigencia de las culturas que les dan o les daban sustento.” (Bartolomé/Barabás; 1996:22)

La etnicidad dicen Miguel Bartolomé y Alicia Barabás, más adelante:

“Se manifiesta como una dimensión política en la medida en que expresa las demandas étnicas. Es decir, que los grupos étnicos también pueden también, pero no solamente, ser entendidos como grupos de interés compitiendo por recursos, tal como lo propusieron Glazer y Moynihan: de allí la visibilidad de lo étnico que contribuye a nutrir el discurso exitista.” (Bartolomé/Barabás; 1996:22)

A los ojos de uno de los intelectuales más visibles en el campo académico de Oaxaca, la identidad étnica, más que reflejar a las culturas mismas en sus múltiples procesos de adecuación y transformación social, refleja “realidades” políticas de grupos políticos específicos y sus necesidades frente a un sistema dominante, la identidad étnica es una ideología dominante en Oaxaca por reunir elementos culturales de los pueblos originarios y expresarlos en el espacio político-público.

Si continuamos revisando el concepto, Rodolfo Stavenhagen ha planteado en numerosos escritos que *lo étnico* es producto de relaciones desiguales y es un concepto con orígenes en las tradiciones teóricas marxistas:

“En la medida que la superficie del planeta está dividida en unidades territoriales llamadas estados, no existe ya pueblo alguno que no esté formalmente incorporado (aunque sea solamente por su localización geográfica) en algún territorio que un estado reclama como propio.” (Stavenhagen; 1992: s/p)

Para Stavenhagen, lo étnico es un tipo de identidad política y se produce en la medida que diferentes sistemas de organización social entran en relación y se generan relaciones de dominación, por ejemplo en el caso de la formación de los estados modernos frente a los pueblos o culturas originales, que a Bartolomé le gusta llamar *nativas*.

Tomé algunas notas que sintetizan el tipo de relaciones a las que se remiten estos tipos de identidad política, así que lo étnico tiene que ver con:

- a. *Con las culturas existentes (pero que en la identidad étnica son referentes para su planteamiento político) tanto en la organización social propia como en el significado propio del mundo.*
- b. *Con los contextos multiculturales mundiales inscritos en la conformación de los estados modernos.*
- c. *Con los marcos normativos mundiales y locales en la interrelación entre actores distintos.*
- d. *Con los territorios trazados desde la formación de los estados modernos (formación de las minorías)*
- e. *Con la raza.*
- f. *Con la colonización y dominación de los pueblos nativos.*
- g. *Con el derecho a la cultura propia. En algunos casos es en el derecho a la lengua o al sistema organizativo propio (por ejemplo el sistema de Usos y Costumbres)*
- h. *Con la conformación local y global de las clases sociales.*

La identidad étnica representa niveles de conciencia política y se expresa por medio de categorías, valores y proyectos de los “propios pueblos”, es un tipo de asociación abstracta con principios basados y orientados hacia el análisis social y orientada al reconocimiento político de los grupos etnopolíticos.

La identidad étnica se expresa por ejemplo como indígena para formar parte de un grupo que expresa demandas, problemas y necesidades específicas frente a un aparato de poder más amplio como puede el estado. Por ello, los grupos étnicos son parte de las ideologías de la dominación a la vez que se constituyen como ideologías dominantes en el mundo académico y político.

Fenómenos sociales, identidades o proyectos; *lo étnico* (como parte de estas ideologías dominantes) plantea diferentes perspectivas en relación a los dominados. La cuestión étnica queda sujeta a panoramas bastante amplios donde se pueden incorporar demandas específicas o tipos de identidades específicas como la indígena o comunitaria, pues ambas han sido consideradas parte de las resistencias políticas de los pueblos originarios.

Lo étnico es el marco político de las relaciones entre distintos en condiciones socioculturales desiguales por estar sujetas a la estructura del estado, donde los pueblos o “culturas originales” se sitúan y se han situado en condiciones de marginación y pobreza generalizada. Los movimientos sociales de carácter étnico han aumentado en los últimos años, se promueven a favor del derecho a la cultura propia y a las formas auténticas de organización social derivada de diferentes procesos locales e históricos donde los pueblos, grupos o comunidades han resistido diferentes maneras de discriminación y marginación social. La pobreza se asocia al atraso en una visión desarrollista, a la marginación frente a la centralización del capital y los recursos, y a la dominación y al despojo en un sistema de jerarquías políticas y económicas, en un sistema de poder.

Las identidades políticas que son indígenas o comunitarias, han sido retomadas para revertir esta historia de dominación y a partir de los años noventas toman una importancia crucial que se consolida con el levantamiento zapatista que desde Chiapas proclama una lucha que integra a los pueblos indígenas del país, definiendo sus demandas como derechos universales. Por tanto, sus proyectos como la autonomía y la libre determinación son parte de los nuevos sentidos que los pueblos deben plantear frente al estado y en general frente a toda la sociedad.

A continuación hablaré un poco de la cuestión indígena, llamándola *identidad* por su carácter político-cultural. Hago una distinción entre identidad étnica e indígena por el tipo de usos y actores que establecen esta categoría en sus discursos. Lo étnico es propio de cierto sector académico y es parte del análisis de las relaciones de poder. Lo indígena es una categoría que me parece tiene historia distinta a la primera por las formas en las que se han difundido y se han utilizado políticamente. Mas adelante lo retomo.

La identidad indígena:

Como menciono anteriormente, las identidades indígenas son políticas. Las identidades que se han referido a los pueblos indígenas y que se han tejido con el tiempo, nos remiten al pasado desde la conquista española sobre los pueblos que en Mesoamérica habitaban. Después de algunos años, en las políticas que el estado desarrolló se tomó en cuenta la incorporación del indio al estado mexicano a través de la educación y la religión. El indigenismo en México fue un proceso largo pero de eficacia que repercutirá durante mucho tiempo. Los prejuicios se reproducen por ejemplo, a partir de mecanismos del sistema de educación y aún se promueve en muchos espacios la castellanización y la modernidad como ejes ideológicos orientadores del desarrollo del país.

En los últimos diez años las identidades indígenas han adquirido fuerza en diferentes escenarios de México y en general del mundo. Para esta identidad política se toma en cuenta específicamente la llegada de los españoles y se identifica al pasado de los pueblos prehispánicos.

En todo el territorio mexicano existieron pueblos que a la llegada de los españoles establecieron posiciones subordinadas en la organización social de la Nueva España. Carlos Beas menciona:

“En los últimos diez años los pueblos indios han venido impulsando importantes acciones que han convertido a este movimiento en la punta de lanza de la sociedad civil organizada en la lucha por la transformación democrática de nuestro país. A lo largo y ancho de la nación e incluso en Estados Unidos, los indios mexicanos han venido desarrollando intensos procesos organizativos y constantes acciones reivindicativas. Las grandes movilizaciones indígenas han logrado que los derechos de estos pueblos se coloquen como parte central de la agenda política nacional (...) Si bien en estos 500 años los indios mexicanos han resistido los embates de la invasión, de la colonización y del capitalismo, será hasta 1987 cuando inicie el proceso de maduración del movimiento indígena mexicano, el cual llevaría a colocarse como un agente social fundamental, el cual es necesario conocer y entender para comprender la realidad mexicana de fin de milenio.” (Beas; 1999: s/p)

La identidad indígena en México, se ha formado de diferentes maneras en el tiempo, incluso se adhirió a otros movimientos sociales en el siglo XX como el movimiento integracionista con iniciativas generadas desde el joven estado-nacional mexicano producto de la revolución de principios de siglo; así como a los derivados de las luchas campesinas en los años sesentas.

Es hasta el final de los ochentas cuando los movimientos indígenas comienzan a adquirir su propia fuerza. En 1994 con el levantamiento zapatista en el Estado de Chiapas, cobró fuerza suficiente como para iniciar proyectos vinculados a las necesidades culturales y sociales de los pueblos indios de México en general y de Chiapas en específico.

Esta serie de manifestaciones y reclamos políticos tuvo ingerencia en los siguientes años y el documento que se produjo como primer resultado concreto fueron los Acuerdos de San Andrés donde se plasman un conjunto complejo de necesidades de los pueblos y comunidades indígenas dirigido a los representantes de las instancias de gobierno y formas locales y nacionales del aparato del estado incluyendo al presidente de la República quien era para ese momento Ernesto Zedillo.

Con estos sucesos el movimiento indígena en México cobra una fuerza que hasta nuestros días se puede observar. Los indígenas comienzan a exigir el reconocimiento de que como pueblos tienen derecho a su propia cultura y organización social poniendo en la boca de todos las palabras “autonomía” y “libre determinación”.

En este momento se considera que los pueblos indios tienen derecho a elegir su futuro, consolidando un proyecto como pueblos subordinados en proceso de reconocimiento a ser revalorados y respetados en sus formas culturales y sociales generales y específicas.

En Oaxaca podemos encontrar un auge simultáneo a los movimientos suscitados en la selva de Chiapas, pero que encontraron también otras formas de resistencia y acción para tales fines. Mas adelante hablaré de esas específicas formas de identidad y algunos de los proyectos que en Oaxaca se desarrollan (Ver en el capítulo 3).

“El actual movimiento indígena mexicano tiene sus antecedentes directos en las movilizaciones agrarias y en algunas iniciativas de reunión y de discusión ocurridas en los años setenta del presente siglo. La reivindicación por la tierra generará procesos de organización y de movilización en diferentes lugares en el país. Bajo los gobiernos de Echeverría y López Portillo ocurren intensas y combativas acciones por la defensa y recuperación de las tierras, y al calor de estas luchas se vivirán violentos desalojos, constantes encarcelamientos y asesinatos de dirigentes indígenas e incluso masacres como las de Tehuipango en Veracruz, Montenegro Lalana en Oaxaca y Wolonchán en Chiapas. Durante esos años, el principal movimiento de los pueblos indios se

centra en la lucha por la tierra, sin hacer reivindicaciones con un definido carácter indígena. Es decir, la lucha de los indios mexicanos se diluye en el movimiento campesino.”(Beas; 1999: 142)

Los movimientos que en los años siguientes se plantearon fueron acercándose más a los que se conocen como movimientos etnopolíticos.

Las organizaciones que surgen en esta oleada son de muy distintos perfiles: unas dedicadas al impulso de proyectos productivos, como la Zanzekam Tíñeme en Guerrero o la Unión Zapoteca y Chinanteca de la Sierra Juárez (UZACHIS) en Oaxaca; otras trabajando en sectores específicos como la Unión de Mujeres Indígenas y Campesinas de Querétaro o el Frente Indígena Oaxaqueño Binacional (FIOB) que trabaja con migrantes; algunos tienen una agenda diversa, como Organizaciones Indígenas por los Derechos Humanos en Oaxaca (OIDHO) y el Consejo Regional de Organizaciones Indígenas de la Sierra de Zongolica en Veracruz (CROISZ), que buscan la defensa integral de los derechos indígenas. Hay organizaciones que son pluriétnicas como el Consejo Tradicional de los Pueblos Indios de Sonora, la Coordinadora de Organizaciones Campesinas e indígenas de la Huasteca Potosina (COCIHP) o la Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo (UCIZONI) en el sur de Oaxaca; otras están integradas por gentes de la misma nación, como la Unión de Comunidades Indígenas Huicholas en Jalisco o la Asamblea de Autoridades Mixes en Oaxaca. Este conjunto de organizaciones es muy diverso y con los años ha venido evolucionando en su estructura organizativa y en su programa. Esta evolución está directamente relacionada con la construcción de espacios más amplios de discusión y reflexión.”
(Beas; 1999: 144)

Estos movimientos etnopolíticos, surgen por la necesidad que expresan los representantes de pueblos indígenas a mejores condiciones de vida en general y a la necesidad de vivir como ellos determinen como parte de su decisión y de su historia, incluyendo en ello su futuro. De acuerdo a Villoro, esto constituye un proyecto propio.

En Oaxaca, la capital política de la entidad federativa, podemos encontrar la palabra indígena en muchos espacios públicos, como en el lenguaje de muchos actores que conforman las legitimidades para el reconocimiento de estos movimientos o en los proyectos en acción que se vinculan a diferentes ámbitos de la problemática de los pueblos que se auto-adscriben y se reconocen por ser indígenas.

La identidad indígena es una ideología que pretende la reivindicación de cierto sector social que tiene algunos referentes identitarios vinculados a las culturas prehispánicas, que han

resistido a los cambios organizativos generados a lo largo del tiempo sobre todo en la colonización española y en la conformación del estado nación.

A partir de los noventas estas formas de expresar políticamente una identidad cultural ha transformado por lo menos en teoría las relaciones de estos pueblos con el estado y con la sociedad en general.

Jorge Hernández Díaz trabaja algunas ideas al respecto:

“El término indio, como es bien conocido, es una construcción social elaborada por los españoles durante el siglo XVI. Bajo esta categoría desvanecieron la diversidad étnica que encontraron en el nuevo mundo. En México, este concepto ha permanecido y es comúnmente usado para identificar a las poblaciones aborígenes que son hablantes de alguna lengua nativa, pero también ha sido incorporado en el vocabulario con o para otros usos metafóricos. En el discurso de los científicos sociales, el término indio ha sido usado como una categoría de análisis de igual forma que campesino o proletario, y al igual que estas categorías ha provocado grandes discusiones con respecto a su significado. Precisamente una de las principales preguntas formuladas en los albores del quehacer antropológico en Mesoamérica fue: ¿Quiénes son los indios?.” (Hernández; 1998:16)

La identidad comunitaria:

La organización social de muchos pueblos indígenas o no en México tiene como fundamentos la cooperación recíproca entre los miembros. La organización comunitaria en Oaxaca se expresa en principios que obedecen a la traducción de algunos de sus miembros en conceptos como trabajo, ayuda mutua o reciprocidad, servicio o disfrute compartido.

Uno de las personas que ha escrito sobre esto es Jaime Martínez Luna originario de Guelatao y en uno de sus más recientes libros escribe:

“Antes de la llegada del individualismo los habitantes de estas tierras, de alguna manera, enfrentábamos la vida de forma compartida. La tierra era compartida. La tierra no era de nosotros, era de todos . Nuestras tecnologías, conocimientos y producción eran resultado de una labor conjunta. ¿Eso era socialismo? Yo creo que no, esto fue **comunalidad**, lo que significa que los recursos y la energía eran propiedad de la comunidad, es decir, de todas las familias, entendida como propiedad de hombres y mujeres. Al ser la tierra un bien de todos, su cuidado era y en la actualidad sigue siendo de todos. Esto

ofrece una explicación de la conservación de la diversidad natural en nuestros territorios.” (Martínez Luna; 2003:22)

Para algunos intelectuales que son originarios de comunidades de Oaxaca, sobre todo de las regiones más próximas a la ciudad como pueden ser los Valles Centrales (región a la que pertenece la ciudad), la Sierra Norte y la Mixteca, la organización comunitaria se pone en movimiento a través de formas concretas de cultura como el tequio, el sistema de cargos, la asamblea, las fiestas y el sistema de creencias, que entran en interacción a veces bastante tensa e incluso violenta, con la organización del aparato estatal-federal.

Cito a Benjamín Maldonado quién en el mismo libro escribe en el prólogo:

“La comunalidad es una propuesta para identificar a los indios que está más allá del criterio lingüístico. Se refiere al modo de vida comunal que caracteriza a las comunidades indígenas resaltando el tipo de vida y no sólo su ámbito de realización. La comunalidad indica la voluntad individual de ser colectividad y se distingue por la reiteración cíclica, cotidiana y obligatoria de esta voluntad por medio de la participación en las actividades de poder, trabajo, fiesta y relación con el territorio. Esta organización, para la expresión de tal voluntad colectivista, está firmemente cimentada en un denso tejido social comunitario y regional, constituido por las múltiples (y costosas) relaciones festivas y alianzas de parentesco consanguíneo y ritual, así como por el intercambio recíproco de bienes. Para Jaime Martínez, el eje de la comunalidad es el trabajo, la donación comunal de trabajo tanto en el ejercicio del poder como en la fiesta, en la ayuda mutua, en el uso y defensa del territorio (...) Al ser asumida de manera general la práctica comunal, se constituye en un elemento fundamental en la identidad de quiénes la practican: por medio de ella se sabe quiénes quieren ser parte de la comunidad y quiénes ya no y, por tanto, quiénes tienen derecho a ser parte de esa comunidad.”
(Martínez Luna; 2003: 10)

Esta ideología local se construye colectivamente por referentes culturales que se basan en la identidad comunitaria donde es indispensable la participación de los miembros en la organización social para la vida cotidiana.

Parece que en muchos ámbitos se relaciona con otros tipos de identidad con las cuáles se mezcla o se contrasta como con la identidad indígena. En muchos espacios políticos la *comunalidad* se conjunta con lo indígena y cobra fuerza, o genera procesos de confrontación derivados de los problemas no sólo locales sino los que son parte de los movimientos sociales de otro tipo y más generalizados como los campesinos e indígenas. En otros casos, la *comunalidad* se opone a las identidades indígenas por ser un tipo de identidad política

mucho más específica en sus formas locales, pero en otros casos se mezcla con la indígena hasta confundirse.

b. Marcos políticos regulatorios internacionales y movimientos etnopolíticos en Oaxaca

Para entender más generalmente la manera en la que se conforman estas identidades en el contexto mundial, situando a las tres formas de identidad antes mencionadas, haré algunos apuntes que nos sirvan como marcos de comprensión.

El derecho a las diferencias es parte de los discursos internacionales que ponen en el centro a las diferencias de carácter cultural. Cito a Luis Villoro:

“Desde la declaración de la carta de las Naciones Unidas sobre el derecho a la autodeterminación de los pueblos, ese concepto corre con mucha suerte. Se le consagran múltiples declaraciones; destacan la Declaración universal de los derechos de los pueblos, proclamada en Argelia en 1976, y la Carta africana de los derechos del hombre y de los pueblos, en Nairobi en 1981. El concepto se ha vuelto un lugar común en programas y resoluciones de las diversas organizaciones que componen las Naciones Unidas. Sin embargo, el concepto de pueblo se ha mantenido en una brumosa imprecisión. Salvo el convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), del que hablaré en seguida, ninguna otra declaración ni convenio contiene su definición (...) Un pueblo sería, en principio, una colectividad que: 1) participa de una unidad de cultura (lengua, creencias básicas comunes, ciertas instituciones sociales propias, formas de vida compartidas, etc.); 2) se reconoce a sí misma como una unidad, es decir, la mayoría de sus miembros aceptan su pertenencia a esa colectividad y son aceptados por ella; 3) comparte un proyecto común, es decir, manifiesta la voluntad de continuar como una unidad y de compartir un futuro colectivo, y 4) está relacionada con un territorio geográfico específico. Cualquier colectividad que cumpliera con esas condiciones tendría el derecho, según los artículos 1 y 55 de la carta de Naciones Unidas, a la autodeterminación.” (Villoro; 1995:84)

Este marco de derechos fundamentales ha contribuido al reforzamiento local de las identidades étnicas, indígenas y comunitarias. El reconocimiento de las diferencias culturales implica grandes retos en las relaciones entre grupos etnopolíticos y Estado, entre estos grupos, y entre grupos etnopolíticos y la sociedad en general.

El convenio 169 especifica el derecho no sólo a las formas culturales, sino a la determinación propia en términos organizativos y políticos. Con ello, las relaciones con lo que hasta este momento era el aparato del estado hegemónico y homogeneizador, se transforman y se comienza a generar un proceso de reconocimiento y derechos propios, incluyendo el derecho

a la libre determinación (autonomía) de los pueblos del mundo. Cabe mencionar que la autonomía la trabajo en este texto como proyecto etnopolítico.

“El convenio 169 tiene pocos años. En Junio de 1989, en la 76° Conferencia Internacional del Trabajo celebrada en Ginebra, se expresó que “...en muchas partes del mundo estos pueblos no gozan de sus derechos humanos fundamentales en el mismo grado que en el resto de la población, reconociendo sus aspiraciones a asumir el control de sus propias instituciones, de su forma de vida y de sus desarrollo económico. Este nuevo convenio que revisa las normas anteriores de la OIT, especialmente el convenio 107 (1957), se aplica a los pueblos indígenas de países independientes cuyas condiciones sociales, culturales y económicas los distinguen de otros sectores de la colectividad nacional y aquellos pueblos independientes considerados indígenas por su descendencia. Los conceptos básicos del convenio son respeto y participación. Respeto a la cultura, la religión, la organización social y económica y la identidad propia: esto constituye la premisa de la existencia perdurable de los pueblos indígenas y tribales.”(OIT; 1989: s/p)

Desde este primer convenio, los gobiernos de los países deberían de haber asumido con la participación de los grupos interesados, la responsabilidad de desarrollar acciones para proteger estos derechos y garantizar el respeto a su integridad como “pueblos”. El 169 retoma varios puntos del convenio 107 y desarrolla varios puntos a mayor amplitud y profundidad.

“Deberán adoptarse medidas especiales para salvaguardar las personas, las instituciones, sus bienes, su trabajo, su cultura y su medio ambiente. Los pueblos indígenas y tribales deberán gozar plenamente de los derechos humanos y libertades fundamentales sin obstáculo o discriminación. No deberá utilizarse ninguna forma de fuerza o coacción que viole estos derechos y libertades. Al aplicar el convenio, los gobiernos deberán consultar a los pueblos interesados cada vez que prevean medidas susceptibles de afectarles directamente y establecer los medios a través de los cuáles puedan participar libremente en la adopción de decisiones en instituciones electivas y otros organismos. Así mismo, se reitera que los pueblos indígenas y tribales deberán tener el derecho de decidir sus propias prioridades en lo que atañe al proceso de desarrollo, en la medida que afecte sus vidas, creencias, instituciones y bienestar espiritual y a las tierras que ocupan o utilizan de alguna manera, y de controlar, en la medida de lo posible, su propio desarrollo económico, social y cultural. Dichos pueblos deberán participar en la formulación, aplicación y evaluación de los planes y programas de desarrollo nacional y regional susceptibles de afectarles directamente... dicho convenio refuerza las disposiciones respecto de la necesidad de que la legislación nacional y los tribunales tomen debidamente en consideración las costumbres o el derecho consuetudinario de los pueblos indígenas y tribales” (OIT; 1989: s/p)

La relación de los pueblos indígenas y tribales con el Estado ha sido tensa durante años y a partir de este hecho se ha comenzado un proceso político mundializado que contrasta con

otros procesos totalizadores y homogeneizadores derivados del colonialismo en América Latina y de los procesos capitalistas mundializados. La difusión de estas ideas son parte de la necesidad de cambios sociales que busquen transformar las agudas desigualdades basadas en un sistema de dominio y control social.

Pero conforme se enfatiza esta preferencia por parte de los gobiernos del mundo, en los procesos globales, y a partir de la circulación de diferentes tipos de capitales mundializados, las sociedades se polarizan en sus diferencias culturales y sociales.

Las diferencias de carácter cultural y simbólico cada vez son más notorias en el plano "glocal". Pareciera que el plano local cobra mucha más fuerza para la construcción de sentidos socioculturales y en la conformación de las identidades, en este caso, etnopolíticas.

En México, el Estado nació bajo una ideología nacionalista donde se enfatizó precisamente la identidad nacional sobre cualquier identidad local. Las diferencias se intentaron borrar por años, después de la revolución se intentó formar un estado-nación homogéneo que haría lo posible por integrar al indio al proyecto moderno:

"Abundan los signos de que la idea moderna del Estado-nación está actualmente en crisis. A fines del siglo XX resulta demasiado pequeño para hacer frente a los problemas planetarios y demasiado grande para solucionar las reivindicaciones internas." (Villoro; 1995: 48)

Junto a los sistemas mundiales de expansión del capital, sobre todo económico, las naciones pierden fuerza frente a problemas mucho más locales, regionales y comunitarios. Pero tanto en el nivel nacional como mundial, las transformaciones son latentes para el reconocimiento de las diferencias, poniendo atención a los problemas concretos de los pueblos y no sólo a las ideologías dominantes provenientes del Estado.

En este país, se ha enfatizado la importancia de tal reconocimiento como parte de la revisión de las relaciones entre el Estado homogéneo y los pueblos indígenas sobre todo a partir de los años noventa. En 1994, con el levantamiento zapatista se delinear las demandas de los pueblos indígenas en tanto su derecho a la autonomía y con ello se consolidan algunas organizaciones civiles y políticas en el plano local y nacional en este ámbito. En la historia del indigenismo en México, este hecho constituye un punto clave para la conformación del actual movimiento nacional indígena, si es que existe uno solo, o bien, si queremos verlo así, las

múltiples expresiones en las que se muestra este conjunto de creencias sociales y valores culturales.

En este marco de referencia entre lo local y lo nacional, entre lo local y lo global y entre lo nacional y lo global, los derechos de los pueblos a su propia cultura toma fuerza de diferentes maneras en un contexto como Oaxaca donde lo indígena y lo comunitario son dos discursos dominantes en el espacio político que va desde lo local hacia lo nacional, hacia lo global y que recibe influencias y apoyos legítimos de estos dos niveles de acción y de discurso.

En este sentido, estas identidades etnopolíticas son parte de una ideología propia de nuestros tiempos. Cito a Luis Villoro, a propósito de ideología:

“La ideología consiste en una forma de ocultamiento en que los intereses y preferencias propios de un grupo social se disfrazan, al hacerse pasar por intereses y valores universales, y se vuelven así aceptados por todos... la ideología es un conjunto de enunciados que presentan como un hecho o cualidad objetiva lo que es cualidad subjetiva” (Villoro; 1985:17)

Las identidades de las que hablo en este texto conforman lo que Villoro define como conjunto de creencias que buscan el reconocimiento social (legitimación) de ciertos grupos sociales y que buscan romper o modificar el orden establecido por un sistema dominante. Por ello estas ideologías de identidad corresponden a lo que Villoro llama pensamiento disruptivo del sistema que intenta modificar un orden existente. Cabe mencionar que estas ideologías una vez reconocidas por la sociedad son parte del pensamiento reiterativo del sistema. Esta doble función social obedece a las dinámicas de las creencias sociales en una estructura de dominación:

“Una situación de dominio requiere ciertas creencias comunes destinadas a afianzar el orden existente. Un pensamiento que responde a intereses particulares de una clase, de un grupo, intenta justificarlas. El concepto ideología corresponde a este tipo de pensamiento y a las creencias que origina. Pero en cualquier situación de dominio puede darse también un pensamiento que busca romper o modificar ese orden...” (íbidem)

Las identidades etnopolíticas, que pueden expresarse en algunos contextos como indígenas y comunitarias, forman parte desde hace varios años, de las ideologías “glocales” que buscan el reconocimiento de ciertas formas culturales (expresadas a través de identidades

etnopolíticas) para la modificación de un sistema dominante que genera severas desigualdades sociales en las contemporáneas sociedades multiculturales.

Por ello, considero importante el análisis de los discursos locales, nacionales y globales, pues son parte de la transformación social en general y de algunos grupos “vulnerables” en particular.

A continuación me acerco al plano local, quiero desarrollar una serie de notas en relación a relatos de espacios y personas que constituyen mis puntos de referencia para ubicar algunas reflexiones para esta investigación.

Capítulo 3: Legitimación de identidades culturales y los procesos ideológicos y políticos implícitos.

“tú eres el que escribe y es escrito”
EDMOND JABÉS

a. Valores, proyectos políticos e identidades culturales en Oaxaca.

Los discursos junto con los proyectos en acción en Oaxaca tienen marcadas relaciones con tres discursos dominantes que establecen la realidad política y social para los pueblos¹⁵ de Oaxaca. En este trabajo tomaré lo comunitario, lo indígena y lo étnico como tres formas de nombrar aquello que se deriva de identidades con “historia propia”.

Al mismo tiempo, en la conformación de esta identidad existe como intención política, un reclamo de un “mejor futuro” hacia un sistema dominante. Pienso que los movimientos sociales que se asocian al término indio, son de reivindicación social hacia ciertos “pueblos”, porque la identidad india se proyecta en las identidades locales de los pueblos específicos y lo local se proyecta en los movimientos sociales mundializados. Las relaciones actuales de “los pueblos” con los aparatos de poder, representan parte de una transformación social mundial que se construye conforme a esas relaciones, acciones sociales, que se expanden y permiten cada vez más pronunciadamente, la visibilidad política y social de ciertos grupos en un espacio político susceptible de transformarse en algunas de sus políticas sociales.

O digámoslo así; el sistema neoliberal ha convivido desde hace años con la polarización económica de las clases de los países latinoamericanos, de hecho es un solo proceso al que pertenecen el sistema y sus efectos de dominación: las sociedades se han estratificado de manera rotundamente desigual, y cada vez es más común escuchar de alguna “ruptura del sistema”. Los movimientos sociales contemporáneos son muchas veces permitidos y generados en gran medida por la legitimación de ciertas líneas de pensamiento en derechos humanos y conciencia en el manejo de recursos naturales, en la equidad de género y todo el marco legislativo emitido por organismos internacionales como la UNICEF, UNESCO, ONU, etc. y apoyado por empresarios y gobiernos a través de sus instituciones, políticas y programas sociales de acción. Los gobiernos contemporáneos tienen que contemplar en el diseño de sus políticas, estos marcos ideológicos y políticos. Las identidades locales cobran fuerza en los movimientos sociales, si contemplan estos marcos, que son discursos y que se difunden nacional e internacionalmente. Las identidades son parte de la reivindicación política, económica y social de algún grupo político o **actor social**¹⁶ específico que refuerza

sus discursos y demandas específicas y encuentra en un marco legal internacional apoyo a su demanda de cambio para su condición en una situación de discriminación, marginación, explotación, expropiación o violencia, cualquiera de los reclamos históricos que se tomen en cuenta para la conformación de una demanda social que se centra en la cultura como fundamento de transformación social.

Son tres conceptos que política y culturalmente estructuran diferencias sociales desde un ordenamiento temporal del pasado hacia el presente y desde allí remitido al pasado, la historia colectiva se construye en estos discursos políticos dominantes y al mismo tiempo encuentra reforzamiento en ellos.

Los pueblos indígenas, y las comunidades reclaman su derecho a la libre determinación en un marco de movimientos sociales globales donde se ha trabajado ya en muchos ámbitos por el reconocimiento a las diferencias culturales como “punto de partida” para establecer nuevos pactos con el Estado, nuevos conflictos y negociaciones que reflejan las profundas diferencias culturales. En esta construcción del pasado, evocado por un grupo social que se identifica con esta historia colectiva, y la legitima como propia y auténtica. En el presente cada representación social de las identidades que específicamente nos remite a grupos culturales con carácter étnico, o bien, llamémosles *identidades etnopolíticas*, son conformados por actores sociales que por intereses políticos, evocan el pasado cultural de un grupo determinado, o bien, por el conjunto de los grupos.

La identidad cultural es política cuando es parte de las relaciones estructurales en el espacio social total, en ese momento las identidades son etnopolíticas, porque se refieren en específico a los grupos con historia étnica y con proyecto futuro. La identidad cultural es política porque ordena el tiempo, organiza la memoria colectiva, estructura las relaciones entre distintos y los sistemas de poder. Es política porque marca complejos y constantes procesos de legitimación y adecuación de las diferencias culturales, tomando acuerdos, desacuerdos, conflictos u omisiones para la construcción permanente de un “orden sociopolítico”.

Puedo decir que existe una relación dialéctica donde la estructura social “se mueve” por procesos de cambio y adecuación constantes, y donde estos procesos a su vez, están demarcados por la misma organización estructural. Los procesos históricos y las estructuras

sociales son parte del mismo movimiento vital de las sociedades humanas donde se reproducen, recrean y generan las relaciones entre distintos en el espacio político.

Quizá lo más particular de las identidades etnopolíticas en Oaxaca es *la comunidad*, pues es un concepto que nombra, también políticamente, a un determinado conjunto de sujetos ligados de alguna manera a una pertenencia o identidad, muchas veces pero cada vez menos derivada de la relación con un territorio y una historia propia. *Lo indígena*, como veremos es un concepto político cada vez más popular, con ciertas pautas históricas e ideológicas que determinan sólo ciertas relaciones, enfatizando la resistencia y la dominación de los pueblos indígenas. *Lo étnico* ha sido un concepto más utilizado en los nichos intelectuales y los circuitos académicos, es parte de la historia mundial de las ideologías en las disciplinas sociales y podemos pensar que al hablar de etnia abarcamos las relaciones frente al estado y frente al todo social, lo étnico es la dimensión política de las sociedades nativas y sus relaciones con el todo.

Estos tres discursos sustentan algunas prácticas y proyectos políticos en Oaxaca, y en este trabajo me sitúo en los procesos ideológicos que estructuran legitimaciones de estos discursos y prácticas conforme a lo que se entiende, representa, apropia e ignora del tipo de identidades antes mencionadas. Lo étnico, lo indígena y lo comunitario son tres formas de expresar las identidades culturales, pero no en las dinámicas cotidianas, sino en los procesos sociales y políticos, y sobre todo hay que resaltar que son difundidos en espacios públicos donde los medios de comunicación local, nacional y global juegan un importante papel para la constante reestructuración sociopolítica.

Para terminar, creo que hay dos palabras clave para entender la relación entre lo étnico, lo indígena y lo comunitario generando constantes contactos entre los tres discursos al grado de pensar a veces, que son lo mismo: la diversidad y la autenticidad son palabras que están involucradas en los ámbitos académicos, en las políticas oficiales y en otros espacios políticos como las organizaciones civiles, partidos políticos o medios de comunicación que intervienen en los procesos de legitimación sociocultural de “los pueblos” de Oaxaca.

Diversidad cultural y autenticidad son dos conceptos que dan pautas para el reconocimiento y respeto de las diferencias culturales, son parte del marco conceptual mundial contemporáneo.

La identidad cultural expresada políticamente como étnica, indígena o comunitaria es parte de las ideologías dominantes que circulan en espacios de legitimación social donde los intelectuales junto con otros actores sociales intervienen en procesos de la difusión de ideas y diseño de políticas sociales. Me centraré un poco en el intelectual como actor estratégico de transformación social de las identidades con relación al sistema político.

a. ***Notas breves para el análisis del papel social de los intelectuales.***

Los intelectuales son actores sociales, generadores de ideas y acciones de transformación social, pero también son actores sociales que mantienen como “orden social” a un específico sistema dominante y quizá al final de este trabajo no logremos definir a los intelectuales en la plenitud de sus funciones sociales, aunque es necesario tomar en cuenta la relevancia de su papel social como legitimadores sociales en el reconocimiento de las identidades etnopolíticas.

En el discurso y en las prácticas sociales, se construyen procesos múltiples y simultáneos de identidad. En la conformación de las identidades culturales hay actores sociales como los intelectuales, que dentro de estos procesos mantienen “privilegios” en la construcción de estos sentidos sociales compartidos, al tener ciertas posiciones políticas, socioculturales, económicas que les permiten participar en el sistema de producción-reproducción simbólica avocada a la construcción y legitimación de las identidades etnopolíticas. Estos actores pueden ser algunos intelectuales en Oaxaca.

Los intelectuales tienen acceso a espacios de comunicación pública, sus voces son reconocidas por diferentes actores sociales o sectores completos y tienen la facultad de entrar a los circuitos ideológicos dominantes y a la composición estructural del poder por medio del discurso, en las prácticas y en proyectos etnopolíticos. Para aclarar mejor esto, cito:

“El discurso puede ser estudiado por sus significados y por los efectos de esos significados, pues son los valores, normas e ideales compartidos los que circunscriben los medios a los fines de la acción. Las ideas, las imágenes y las concepciones adoptadas son las que delimitan a los grupos en las sociedades, son estas formas discursivas las que construyen y dan sentido a la existencia de grupos sociales. La cultura verbalizada, escrita u oral, influencia la acción porque proporciona el repertorio de significados, los símbolos expresivos y el repertorio emocional con los que la gente conceptualiza sus deseos y sus estrategias para alcanzar cualquier propósito... En este sentido, las identidades

colectivas son un conjunto de ideas que dan sustento a un grupo social determinado, que lo organiza, que lo hace lo que es..." (Hernández; 1998:9)

La ideología que connota esa dimensión de los significados compartidos, está plenamente conectada a los movimientos sociales, producto de la acción colectiva donde existe un núcleo de identidad en este caso etnopolítica, desde donde los actores se sitúan en interrelación frente a algún otro, y desde donde ratifican, aceptan, adecuan o rechazan esos mismos núcleos de identidad etnopolítica frente a un sistema hegemónico.

La dimensión simbólica de la cultura adquiere características contextuales en el plano político general, no es solamente individual, la dimensión simbólica en la formación de las identidades etnopolíticas, es colectiva, estructural e histórica.

Así que la contribución del intelectual a la construcción de estos universos "superestructurales" es decir los universos de las ideas colectivas está apoyada en procesos históricos, de carácter cultural y en una dimensión ética y estética en un contexto político específico donde se inscriben un conjunto de relaciones y procesos que generan estructuras sociales.

Los intelectuales pueden acceder a esa composición política-cultural y dar aportes a las corrientes ideológicas en los movimientos sociales de carácter étnico, indígena o comunitario.

La fuerza de las ideas se expresa directamente en las prácticas, donde se legitiman las acciones colectivas y se reafirman las identidades etnopolíticas en los movimientos sociales que dan direccionalidad a las relaciones sociales en un contexto político como es Oaxaca de Juárez en específico.

A estos intelectuales se les reconoce como portadores de estas ideas en torno a los sentidos culturales de carácter étnico atribuyéndoles legitimidad social y política. Los intelectuales por poseer capital social y simbólico expresado en los discursos ideológicos, se les da cierto peso sociocultural en el conjunto de relaciones estructurales.

En el conjunto de ideologías, los intelectuales reproducen y generan legitimidad para la construcción de las identidades etnopolíticas donde sus "propuestas" son parte de los

proyectos que tienden a la autonomía o al reconocimiento de la libre determinación de los pueblos, culturas o grupos en su relación con el Estado Mexicano y en general con el todo social.

Su acción social, es decir, sus prácticas y sus discursos, dentro del contexto oaxaqueño y en el campo político-cultural, reproducen elementos indispensables en las muy recientes relaciones de los grupos étnicos, indígenas y comunidades específicas con el gobierno del Estado Mexicano en cuanto al derecho a manifestarse y vivir de acuerdo a su cultura propia.

Me atrevo a decir que el campo intelectual oaxaqueño al que me refiero, está determinado fuertemente por la diversidad étnica y por el conjunto de demandas político-económicas para los pueblos indígenas y comunidades de Oaxaca. El campo intelectual está implícito dentro de los procesos de legitimidad de los derechos indígenas no sólo locales o nacionales, sino internacionales, participan en la construcción del reconocimiento del derecho a las culturas propias, en este caso específico; las culturas indígenas de Oaxaca.

En este trabajo, también trato de delimitar la noción de "intelectual" haciendo énfasis en su posición, en las relaciones con la sociedad en general, así como su relación con los aparatos hegemónicos, es decir su relación con el sistema de poder.

El poder no es algo abstracto, está situado en ámbitos cotidianos y concretos, también ámbitos políticos y económicos de la sociedad. El poder es concreto al situarse en todos los ámbitos de la vida del hombre. ¿Dónde están reproduciéndose las estructuras de poder? En las instituciones formales y oficiales, en cada núcleo social, en los ámbitos académicos, en los medios de comunicación, en la esfera pública y material de la cultura, es donde podemos pensar en la circulación de las ideologías, es decir, la ideología esta inmersa en la relación entre la estructura y la superestructura, entre los discursos y las prácticas sociales, el poder se expresa en cada momento de la vida social.

Los procesos ideológicos, procesos de significación y sentido de las sociedades humanas, son producto de las relaciones entre la estructura; que es la organización material de la sociedad y la superestructura; que es la organización de la vida en términos ideológico-simbólicos.

La relación entre *Cultura e ideología*, no deja de ser una “frontera” que se construye artificialmente, para que metodológicamente pueda funcionar al hablar de las relaciones sociales donde el sentido social se genera tanto en las prácticas como en los discursos, y donde el intelectual tiene no sólo discursos, sino también prácticas concretas que lo insertan en un contexto sociopolítico y estructural.

Las acciones concretas de los intelectuales (y es la situación de los casos que presento en este texto) tienen fundamentos ideológicos. Los intelectuales, y específicamente los que trato en estas páginas, son parte del contexto de la ciudad, pero no son todos, ni representan la totalidad de la sociedad de la ciudad de Oaxaca. Los ejemplos que tomo, son parte del contexto, pero solo son una parte, quizá de las más visibles en el reconocimiento de las diferencias culturales y en la legitimación de las identidades socioculturales expresadas en lo indígena, lo comunitario y lo étnico.

Dentro de los procesos ideológicos donde actúa el intelectual, existe un marco general de revaloración de las diferencias donde la diversidad cultural y la autenticidad se revaloran continuamente. La diversidad amplía el panorama para la legitimación de las diferencias y la autenticidad especifica las identidades en las que se expresan concretamente esa diversidad cultural.

Diversidad y autenticidad pueden conducirnos a imaginar la convivencia entre distintos. En este sentido, la interculturalidad puede ser la vía de construcción de los órdenes basados en la convivencia y el reconocimiento de los distintos, esto en Oaxaca no es nuevo. Diversas organizaciones e instituciones sociales y políticas promueven de alguna manera el reconocimiento a esas diferencias.

Los proyectos culturales donde el intelectual está actuando no solo desde los discursos, son la materialización de estas visiones compartidas donde se encuentran futuros posibles en el reconocimiento de las diferencias.

¿Se trata entonces de personas que surgen de las clases dominantes? No del todo. La respuesta aunque parezca lógica de acuerdo a las teorías del poder de Gramsci o Foucault o cualquier otro teórico relacionado con este planteamiento, parece que es mucho más compleja que esto, y no se trata de hacer un tratado de medición del prestigio u otras formas

de poder que se basan en otros principios que no obedezcan a la estructura social del todo, cuando menos tendríamos que matizar, profundizar en los modos en los que se expresa el poder local en el espacio social, llamado desde hace siglos como ciudad de Oaxaca o Oaxaca de Juárez .

De Pierre Bourdieu retomo que las relaciones de los intelectuales con el espacio social, están determinadas por la posición de los propios intelectuales hacia dentro del campo cultural y en su relación con otros campos. Estas relaciones que están sustentadas en el poder social (local con relación a lo nacional y global) reconocido como legítimo, y que lo hace por tanto, material y simbólico a la vez. Este reconocimiento legítimo del intelectual repercute en la vida de algún grupo o conformación colectiva y en el conjunto social por representar los intereses particulares con dimensión política, dimensión ideológica y material. Los intelectuales son parte del proceso de reproducción social, donde están posicionados como intermediarios entre la estructura y la superestructura social, entre el mundo de las ideas y las prácticas socioculturales:

“Esas relaciones objetivas son las relaciones entre las posiciones ocupadas en las distribuciones de los recursos que son ocupadas y son actuantes, eficientes como los triunfos en un juego, en la competencia por la apropiación de bienes raros cuyo lugar está en este universo social. Esos poderes sociales fundamentales son, según mis investigaciones empíricas, el capital económico, bajo sus diferentes formas, y el capital cultural y también el capital simbólico, forma que revisten las diferentes especies de capital cuando son percibidas y reconocidas como legítimas...”
(Bourdieu; 1990: 130)

En múltiples escritos de tipo sociológico, antropológico e incluso, filosófico se ha abordado *la figura* del intelectual y su papel en la formación social de la cultura, pero en cada caso es distinta la manera de cómo se configura la red (las configuraciones y relaciones entre campos en el espacio social) de sujetos, agentes, instituciones, agencias, gobiernos, asociaciones, medios... Y en esa multiplicidad de visiones, hablamos de que el mundo social es “*el teatro de las verdades en lucha*”. El intelectual es parte de los “*personae*”¹⁷ que cumplen con su papel histórico y estructural en la transformación social.

El sentido comunitario, en este contexto y de acuerdo a lo anterior puede expresarse como ideología. La cultura comunitaria e indígena es la sustancia ontológica y la expresión práctica

de los proyectos relacionados con los intelectuales con los que he trabajado en la Ciudad de Oaxaca.

De acuerdo a Gramsci, los intelectuales tienen, como grupo social, funciones que están estrechamente relacionadas con la superestructura, es decir, se vinculan con los procesos de construcción del sentido social, donde se “licuan” intereses diversos (ideologías):

Estos intereses que se forman por la propia naturaleza de la historia, y que responden a procesos y dinámicas diversas en las relaciones sociales en general y en las que son producto de relaciones entre dominados y los dominantes en particular son las que podemos argumentar como ideologías. Las culturas en el pensamiento y acción de los intelectuales son conformaciones históricas de las ideas con este profundo vínculo al poder en general así como en su dimensión local única, son ideologías locales dominantes por pertenecer a un proceso prolongado en el tiempo. Lo comunitario se expresa en los núcleos duros de la cultura, en la vida cotidiana; pero también es motivo y voluntad de los movimientos sociales donde los intelectuales actúan en su papel de sujetos en la acción colectiva.

Estoy hablando del poder social que se impone por su “gravedad” simbólica, ya que el poder social es, de acuerdo a Pierre Bourdieu, un poder de hacer los grupos, haciendo el sentido común, el consenso explícito, de todo el grupo o colectividad. El poder simbólico es la condición de poner de su lado el sentido común, apropiándose de las palabras a las que todo el grupo da valor porque son las depositarias de sus creencias, así estamos frente a una serie de procesos de legitimación social, basada en “composiciones” simbólicas.

Así puedo decir que el intelectual, lo es por reconocimiento social; principio de legitimidad de poder atribuido socialmente, no es en la revisión biográfica donde se manifiestan las características del intelectual como tal, sino en las relaciones sociales que lo legitiman en esa categoría por su posición en el espacio social y por las relaciones que establece en lo político en el reconocimiento de su poder social, hablamos de eficacia simbólica en la interrelación de campos distintos. Los intelectuales actúan en esta dimensión política y sociocultural.

El control de los recursos culturales, políticos, económicos, implica poder (manifestado de múltiples maneras). El poder que se expresa en un ordenamiento social determinado, es causa y consecuencia de los procesos de legitimidad o el conjunto de legitimidades históricas

que hacen que algo o alguien sea reconocido con autoridad en el espacio social. La cuestión es tratar de ver que esas “maneras” culturales reconocidas, legitimadas, son parte de un ordenamiento diferenciado en la estructura social, que por ser la estructura dominante parece natural. La dominación se toma como “natural”, es ahí cuando se construye un sistema hegemónico y por tanto es parte de un sistema de poder. Penetrar en este sistema hegemónico de forma crítica, implica la “desnaturalización” de las ideas dominantes.

Para este trabajo intento “desnaturalizar” ciertas ideologías que buscan la legitimación política de algunos grupos etnopolíticos en Oaxaca. Para ello trataré de abordar desde los discursos y prácticas de ciertos actores sociales, esta red de relaciones complejas a partir de:

a) *categorías*: lo indígena, lo étnico y lo comunitario; b) *valores* como autenticidad y diversidad cultural, y c) *proyectos políticos de transformación y reconocimiento* como la autonomía o libre determinación.

a. Identidad, diversidad y autenticidad como categorías y valores

“...a veces penetramos sin querer en la fiebre
como en una falsa vocación o delirio
pero si intentamos levantar un brazo
las bisagras crujen como antiguos rencores
y sudamos blasfemias y melancolías...”
(Por suerte somos otros; fragm., Mario Benedetti)

Comenzando este apartado, quisiera dejar claro que no se trata de una muestra del total de posibilidades en las que puede conformar una identidad política. Yo tomé algunos ejemplos de algunas formas derivadas de la construcción de lo étnico, lo indígena o lo comunitario, haciendo algunas relaciones entre estas tres formas de construcción social de sentidos políticos-culturales.

La construcción de esos sentidos compartidos enmarcados por tres formas discursivas-simbólicas, se reflejan en un ámbito social mayor al ser del dominio público en espacios políticos. Para mayor exactitud, podemos decir que se pueden observar los discursos que se relacionan con esas maneras de nombrar un espacio público comunicado y nombrado en formas de identidad, que en este caso pueden ser los tres discursos dominantes en el espacio público que antes mencioné.

¿Por qué son dominantes? Podemos decir que por las relaciones concretas que se expresan y ponen públicamente a la vista, también por los apoyos de las políticas públicas a ciertos campos de los movimientos etnopolíticos y sociales que han mantenido atención gracias a la relación que establecen en un nivel más amplio y difundido internacionalmente.

La relación entre estos tres niveles: lo local, lo nacional y lo global, construyen espacios de legitimación para ciertos discursos que ocupan y generan diversos circuitos comunicativos, desde lo local a lo global y de lo global a lo local. Los medios de comunicación locales, los nacionales y los *mass media* se conjugan como parte del mismo proceso de legitimación de las identidades políticas y culturales en el espacio público.

Aquí en este complejo conjunto de relaciones también discursivas, se tejen diferentes visiones de construir lo comunitario, lo indígena y lo étnico.

Para este momento se vuelve indispensable conceptuar la palabra identidad. Habrá que tomar en cuenta que el contexto en el que me concentro es donde se desenvuelven las legitimidades en un espacio político y público, donde se provocan las intenciones de hablar de las culturas diversas y conviviendo.

La palabra interculturalidad está de moda no sólo por su sonido, sino por los marcos discursivos y prácticos que han validado que se trata de una utopía social, en el sentido menos marxista y más simbólico. Compartimos ese derecho a las diferencias culturales y en varios espacios y constantemente se abren posibilidades de plantear nuevas relaciones con el estado que se formó en la homogeneidad y no en la diversidad.

Abrir las discusiones, conflictos y demandas de ciertos sectores o grupos socioculturales en su relación con el estado y circular información en los medios de comunicación, representa un proceso político complejo, con relaciones discursivas y prácticas entre lo local-nacional-global.

Para trabajar con el concepto identidad haré algunos apuntes que nos situarán en el tipo de problemas y experiencias de diferentes actores sociales, avocándonos a las identidades que son a la vez políticas y culturales.

En la conformación de las identidades que provienen de las culturas originarias, nativas o indígenas, abordaremos las formas en las que se expresan políticamente.

Las identidades políticas que devienen de esas nuevas formas de reconocimiento al derecho de expresarse, conservarse y autorregularse como culturas propias, son parte de los discursos dominantes en Oaxaca. Pero no sólo en Oaxaca.

Las identidades que políticamente se conforman con relación al Estado, a las organizaciones civiles y medios de comunicación son parte del espacio público en el que se desenvuelven los intelectuales a los que me remitiré en este trabajo. Las identidades étnicas, indígenas y comunitarias no son las culturas que provienen de un pasado prehispánico en sí, sino una expresión política de éstas.

Por ello es necesario pensar en la intrincada relación entre cultura e identidad política. La identidad política que se inscribe en formas discursivas como lo indígena, lo étnico y lo comunitario y ha sido legitimado por varios actores sociales y por el conjunto de la sociedad. Para ello, las identidades en estos tres referentes simbólicos se tuvieron que integrar en circuitos comunicativos y procesos de legitimación bastante amplios.

Es desde los ochentas que el movimiento indígena cobra su propia fuerza y genera mecanismos de regulación y legitimación que le permiten producirse y reproducirse y adquirir nuevos elementos y sentidos para un gran porcentaje de personas o grupos sociopolíticos del país por adherirse o considerárseles parte de estas identidades políticas.

Las construcciones de las identidades políticas se ponen en circulación en espacios públicos donde pueden entrar procesos más complejos de legitimación. Las realidades de las que hablan las identidades políticas que he mencionado, no son la realidad en sí, sino un conjunto de representaciones de los sujetos políticos que construyen discursos y acciones para legitimar esa realidad que representa la situación *real* de los pueblos indígenas, grupos étnicos y comunidades en todo el país en general y en Oaxaca en particular.

En esta construcción del conocimiento y reconocimiento de las culturas originales, las identidades cruzan necesariamente por su legitimación social y son puestas en espacios políticos de interés general. Se posicionan en la estructura de poder y establecen relaciones con el conjunto de actores sociales e instituciones, así como con el conjunto social. De ahí que me parezca que se trata de construcciones simbólicas más bien políticas.

¿Quién legitima? Es difícil determinar el todo, pero podríamos centrarnos en ciertos grupos sociopolíticos o colectividades para este trabajo: los intelectuales y las organizaciones sociales que participan en los procesos de legitimación de las identidades políticas.

Se reconoce como intelectuales sólo a unos cuantos. Pero entonces, tendríamos que definir intelectual como: una persona que puede aprehender “la realidad” por su trayecto en los procesos sociales y por su posición en la estructura de poder. Su legitimidad en el espacio sociopolítico procede de esta intermediación.

Por otra parte están las redes de relaciones que se entretajan con las estructuraciones políticas, culturales y económicas y los discursos globales dominantes. Esta urdimbre, por llamarla de manera romántica, es donde se construyen, recrean, generan y destruyen sentidos sociopolíticos compartidos o identidades.

En estas redes de relaciones se producen y reproducen identidades políticas, como ya lo he mencionado, el hecho es que al construir una relación de identidad, siempre es con la idea de crear vínculos entre algún posible “nosotros” y enfrentarnos con las diferencias a “los otros”. Digamos que la identidad está en movimiento y que no es una sola cosa dada, sino que existen diferentes razones, motivaciones, intereses, que nos llevan a simbolizar pactos, conflictos, malestares de diversos tipos en esta relación frente a los otros: mestizos, gobierno, municipio, otra comunidad, otra lengua, otro Dios... etcétera.

La identidad política: indígena, étnica o comunitaria representa realidades muy diversas pues son los actores sociales quienes construyen los discursos y las prácticas que son interpretadas y apropiadas de muchas formas, los actores sociales que se identifican con esas formas discursivas de difusión global de nociones como indígena, grupo étnico, incluso a veces se relaciona con sectores productivos como los campesinos y en años más recientes con los jornaleros. Los discursos y prácticas que políticamente se expresan en espacios públicos como la radio local, incluso la llamada comunitaria y las del antes INI ahora CDI, publicaciones locales, campañas, programas de gobierno, difusión por televisión, etcétera, se expresan en formas muy contextuales y se apropian de discursos ampliamente difundidos, situándose en la estructuración político-económica local. Así los indígenas representan los pueblos marginados, los explotados, los despojados, los pobres, los discriminados, los acibillados... frente a un sistema dominante, frente a las clases medias y altas y grupos de poder en general; y frente a “otros”, determinados por su lengua, raza, lugar de origen o clase social.

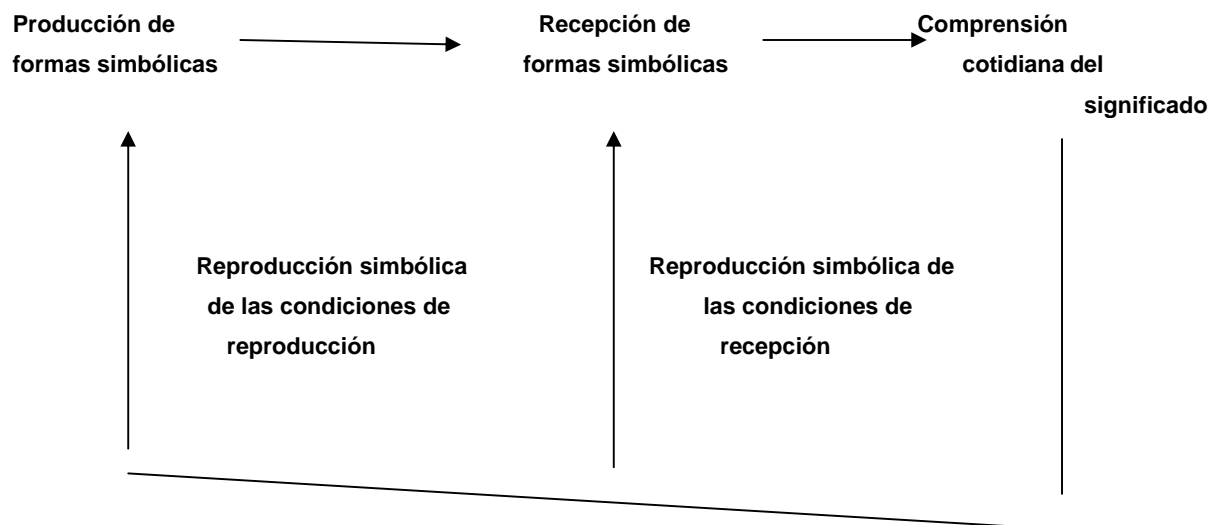
Las identidades políticas no son las culturas en concreto, y aunque parezca obvio, suele confundírseles en el sentido común. Creo que las identidades expresadas como indígenas, étnicas y comunitarias son conjuntos de representaciones que de las culturas concretas se hacen, son adscripciones e identificaciones que se ponen en juego en los procesos de legitimación social para el reconocimiento de diferencias políticas que intentaron ser borradas

de múltiples formas a lo largo del tiempo y que generaron específicas desigualdades sociales en todo el país y en muchos contextos del mundo.

Pero ¿cómo se construyen los sentidos? Luis Villoro diría sobre la base de valores compartidos, el poder de hecho, parte de este mismo principio. El poder se sustenta en el valor. Los intelectuales son legitimados y a la vez legitiman el sistema de valores y acciones colectivas, es decir, el conjunto de valores compartidos por un grupo que parten de la asociación por identificación cultural (basada en la singularidad y la autenticidad- *tomado de Villoro*). Existen maneras diferentes de apropiarse de los procesos de construcción del sentido sociocultural, donde los tiempos, espacios, movimientos y sentidos sociales o colectivos se reproducen o se transforman y las maneras de pensar y actuar sociales se connotan en su dimensión comunitaria probablemente delimitada en sus contornos por la acción colectiva.

Las representaciones compartidas del tiempo, ordenador de la realidad por excelencia, se escurre en las prácticas y creencias suscitadas en las relaciones sociales para conformarse en sentidos comunes en el presente tomando en cuenta que esto es, quizás el principio de la identificación comunitaria, indígena y étnica sea: esas representaciones, imágenes, mitos compartidos, narrados y vividos en el fugaz presente, donde los hombres se acercan o se distancian de “los otros” con fulgor o con nostalgia... ahí donde la legitimación de los proyectos culturales se basa en los procesos históricos derivados de las identidades locales y donde existen panoramas diferenciados por ser multiculturales y socialmente estratificados... Y es aquí donde los discursos y las prácticas de los intelectuales figuran como privilegiadas en el conjunto de la sociedad.

John B.Thompson sugiere el siguiente esquema para el análisis de la reproducción simbólica de los contextos sociales:



Tenemos por referente un contexto social con sus determinadas formas simbólicas que están condicionadas a procesos de valoración social, como menciona Thompson:

“ una consecuencia de la contextualización de las formas simbólicas es que frecuentemente estás sujetas a complejos procesos de valoración evaluación y conflicto... procesos de valoración” (Thompson, 2002:229)

Este autor hace una distinción de los tipos de valoración por relacionarse con los sentidos, dinámicas e interrelaciones socioculturales, por relacionarse con los “bienes” y con las relaciones de poder con relación al valor (también contextuales), abarca varias dimensiones anudadas en el entramado de sus propios significados. Dos tipos de valoración intervienen en estos amplios procesos sociales de reproducción simbólica:

- Simbólica
- Económica

Sabemos que los motivos y las voluntades colectivas obedecen en gran parte a las representaciones colectivas por ser compartidas: a las visiones del mundo, a las nociones del “aquí-allá”, del “nosotros y los otros”. El tipo de proyectos que estoy trabajando se asocian a la valoración permanente de los objetos y procesos que están en acción colectiva y en la esfera pública, ya lo trabajo más adelante.

Los valores son producidos, y reproducidos socialmente de formas diversas, y obedecen a dinámicas de poder, donde los juicios, los dan los expertos. Los medios, dice Thompson, cumplen con una función específica en los procesos de valoración social: facilitan el modo específico de la producción-recepción-comprensión de las formas simbólicas.

Hace un par de años, Toledo apareció en varios diarios del país, protestando en el Zócalo de Oaxaca contra la construcción de un restaurante de comida en específico, un Mc Donald's, "**NO** AL Mc Donald's" y fueron repartidos los tamales para todos, *GRATIS*, entre flash y flash, mientras se les veía rodeados a otros dos, Carlos Monsiváis y Elena Poniatowska... los demás comíamos tamales con música tradicional oaxaqueña de banda y atole, y nadie nos sacaba fotos ni pedían firmas o entrevistas... Toledo sitiado por los aparatos mediáticos. Por tanto, podemos plantear que:

El papel del intelectual es fundamental en el proceso de reproducción sociocultural pues son legítimamente portadores (en sus actos y pensamientos expresados en ámbitos públicos) de los valores sostenidos de las formas simbólicas legitimadas por un proceso histórico continuo y globalizado, donde han sido y son recibidas e interpretadas esas formas simbólicas, de acuerdo al conjunto de procesos de valoración, al contexto y a la "arbitraria" apreciación de las personas concretas, que las reconoce —o no— desde dinámicas cotidianas y al mismo tiempo en ámbitos políticos locales-nacionales-internacionales.

Por ello cuando se expresa una manifestación en contra de la guerra en Irak, en el andador turístico de Oaxaca, sólo Francisco Toledo es acosado por las cámaras y las lentes... los demás sí íbamos en silencio. Pongo como ejemplo a Toledo, por ser una figura pública bastante notoria en el contexto no sólo de la ciudad de Oaxaca, Toledo se promueve en sus acciones, proyectos e instituciones a través de internet donde existen cientos de catálogos de su obra artística y donde se oferta en miles de dólares.

Pongo otro ejemplo del tipo de actores sociales a los que me refiero como intelectuales. No es lo mismo que Luis Villoro venga a hablar de autonomía y llene un patio del edificio del Instituto de Investigaciones Humanísticas de la UABJO; a la charla en la Unitierra de unos cuántos *zapotecos de la sierra Norte* que organizan un espacio en la radio de la CDI en Guelatao para hablar sobre algunos problemas de su "región" y en su lengua.

Las formas en las que se organizan los espacios de difusión y legitimación del derecho a la cultura propia y a los derechos de los pueblos indígenas, corresponden al tipo de circuitos comunicativos que abarcan, a los actores e instituciones que involucran y a las formas locales específicas en las que se expresan y elaboran las propuestas para el reconocimiento de los derechos a las culturas propias y pueblos indígenas en particular y con determinadas características que definen a cada una de las propuestas, así como al conjunto de éstas en Oaxaca. Bourdieu menciona:

“Volví a la política a partir de la observación, de que la producción de las representaciones del mundo social, que es una dimensión fundamental de la lucha política, es casi monopolio de los intelectuales: la lucha por las clasificaciones sociales es una dimensión capital de la lucha de clases y por este camino interviene la producción simbólica en la lucha política...” (Bourdieu; 1990:96)

La posición (con relación a las estructuras de poder) y el trayecto (la historia y el proceso de conformación de las identidades) construyen a la persona o al grupo (colectividad) frente a lo demás, desde ahí se pintan representaciones diversas de lo indígena, comunitario y étnico. Los intelectuales pertenecen a la estructura de poder y se relacionan con ésta para reafirmarla o contradecirla, esa es la función social de los intelectuales y la transformación de la realidad social.

Finalmente, para hablar de identidad política citaré a Patricia Safa cuando dice que:

“Diferentes órdenes culturales tienen sus propias modalidades de acción, conciencia y determinación histórica [Sahlins:1988^a: 48] Estructuras simbólicas distintas tienen formas diversas de ordenar y usar el pasado, como también el presente y el futuro...” (Safa:1993:70)

En este sentido las identidades etnopolíticas se constituyen como formas diversas en las que se expresa un grupo de individuos asociados precisamente por la identificación a un pasado, futuro y/o presente compartido por los miembros de ese grupo. Así la identidad etnopolítica (que corresponde a las categorías identitarias de lo indígena, étnico y comunitario) está determinada por diversos factores, situaciones, intereses y realidades, y se determina desde el presente, evocando desde alguna posición y condición, su pasado. Los referentes hacia las culturas auténticas se expresan en valores legitimados por amplios sectores sociales, y se

sujetan a su propio trayecto en el tiempo, así como a sus relaciones con lo “otro” que es diferente.

Las identidades políticas que nos remiten a estos referentes de las culturas auténticas se relacionan con sujetos, instituciones, y con otras diversas identidades sociopolíticas y culturales; así como con otros tipos de adscripciones identitarias.

2. Los proyectos sociopolíticos y los actores sociales en la legitimación de lo comunitario, lo étnico y lo indígena.

“Estaba consternada, pero en cuánto llegó a la calle, pensó: ¿Y por qué iba a tener que relacionarse con los checos? ¿qué la une a ellos? ¿el paisaje? Si cada uno de ellos tuviera que explicar lo que le dice la palabra Bohemia, las imágenes que tendrían ante los ojos serían totalmente heterogéneas y no formarían unidad alguna. ¿O la cultura? Pero ¿qué es?”

(Milán Kundera La insoportable levedad del ser)

En este apartado trabajaremos con material que fue parte de las entrevistas con algunos personajes, que podríamos considerar intelectuales, o bien, personas que están involucradas con proyectos y que detentan discursos relacionados con los tipos de identidad antes descritos. Estas personas viven en Oaxaca y están relacionados a redes de actores, instituciones y organizaciones civiles que promueven diferentes perspectivas con relación a las identidades etno-políticas y diferentes órdenes de movimientos sociales vinculados al reconocimiento del derecho a la cultura propia y a los derechos de los pueblos indígenas en específico.

En cada caso, la visión de los intelectuales se sitúa en un contexto específico y se generan diferentes matices de lo que se puede trabajar como identidad o como cultura. Por ello me parece fundamental hablar de sus partes distintivas y propias de cada personaje calificado como intelectual, así como del movimiento político-cultural en todo el conjunto, que se genera a partir de visiones diversas con ciertos valores “claves” y legítimos en proceso de apertura a mayores espacios y a mayor profundidad en el ejercicio concreto de las políticas públicas, los planes de desarrollo y economía, y las “dinámicas culturales” de Oaxaca en particular. Hablaré de intelectuales concretos.

Los rostros aquí reunidos son sólo una mínima parte de lo que está expresado públicamente como parte de la política y los movimientos sociales relacionados a las identidades etnopolíticas.

Pienso que las personas que entrevisté tienen una identificación como personas y como miembros de un grupo identificado con los discursos de un campo político-cultural: académico-especialista y mediático que legitima constantemente acciones y discursos bajo una óptica del capital simbólico-material y económico-cultural de un conjunto de normatividades y esquemas que se contraponen y adecuan en sus propias formas.

Lo propio se remite a las culturas originarias que han habitado de diferente manera en cada contexto y en cada persona. Yo miro a lo que he llamado categorías etnopolíticas: lo étnico, indígena y comunitario, como el conjunto de categorías sociales que se ligan a estas y otras formas culturales explícitas en un conjunto de espacios políticos de más amplia difusión.

Los miembros de cada cultura o pueblo no necesariamente se relacionan con un movimiento político que los represente en lo público o con una institución en particular como es el caso de la CDI en México (con asuntos étnicos, indígenas o comunitarios). La identidad no es un sombrero que se adquiera, sino un conjunto de procesos complejíssimos que se relacionan con las particulares visiones del mundo. La identidad política se hace propia en la medida que representa los intereses y sentidos auténticos de un grupo sociocultural determinado. Por otra parte es importante que refleje valores e intereses de cada miembro con respecto al grupo y con respecto al conjunto de actores sociales. Las identidades a las que me refiero, tienen un acento en lo étnico, por ello las llamo etnopolíticas, así mismo, tienen un considerable sustento en los valores locales así como globales que los legitiman, generando muchas respuestas a la inconformidad generalizada hacia los gobiernos de nuestro país en la relación con las culturas propias comunitarias y pueblos indígenas.

El conjunto de grupos con identidad etnopolítica pugna por su autonomía frente al estado, es un conjunto de colectividades, organizaciones civiles, instituciones las que están implicadas en los procesos de legitimación política de ese derecho fundamental de los pueblos y comunidades. Esta suma de identidades etnopolíticas locales-nacionales-internacionales son importantes dentro del marco de redefiniciones del estado frente a la diversa sociedad civil. Este tipo de demandas siempre han existido, pero el movimiento indígena nacional se

refuerza a partir de los ochentas y cobra más fuerza a partir del levantamiento indígena zapatista en 1994. Con ello los grupos etnopolíticos se refuerzan dentro de un movimiento social con alcances nacionales e internacionales. Así el plano local es trastocado por diversas acciones y discursos que son difundidos por actores que tienen voz en el plano nacional e internacional.

Las instituciones y los sujetos sociales determinan los circuitos de difusión y apropiación de los discursos que se plantean desde lo público, en este sentido se convierten en espacios de difusión de las ideas. En concreto hablo de un centro de investigaciones antropológicas, una escuela, un sitio en Internet, un seminario de investigación, un cultubar, las presentaciones de libros u otras publicaciones, una exposición de algún artista filántropo, los congresos, simposios y foros con distintos alcances en lo local-nacional-internacional y que son bastante frecuentes en Oaxaca... en fin un sinfín de espacios, experiencias y redes de actores donde circulan los temas, casos y experiencias (no solo) locales y desde referentes de identidad política distinta. Yo trabajo con tres conceptos en la definición de las identidades políticas en vías de reconocimiento y reivindicación cultural: lo indígena, lo comunitario y lo étnico como discursos distintos y complementarios.

Los medios de comunicación y el acceso a los circuitos de poder son dos componentes de los que partí para delimitar los procesos de legitimación de las identidades políticas antes mencionadas. Estos tipos de identidad política- cultural se expresan en el todo social por medio de circuitos de comunicación amplios, así como por la difusión de los valores y actitudes de personas y grupos con cierto peso en estos mismos circuitos y que no solo abarcan el contexto de la ciudad de Oaxaca.

Luis Villoro cuando señala la importancia de la relación entre poder y valor para la legitimación y reproducción de las ideologías, por mi parte, yo agregaría para este trabajo, las formas de circulación y difusión de éstas en el espacio público o en ciertos espacios públicos concretos, como detallaré más adelante.

La estructura de las clases sociopolíticas de Oaxaca son de tipo piramidal, en la cima se encuentra la minoría de clase alta y media alta, en tanto que existe un adelgazamiento de las clases medias y se expande la clase baja, base que está formada con historia de conquistas y marginaciones, de participación en movimientos sociopolíticos centrados en conflictos étnicos,

y que constantemente se asumen y se reivindican como indígenas con su respectiva carga histórica y estructural frente al sistema dominante que comenzó por la conquista española.

Se podría jugar un poco con la metáfora y en específico con el concepto *karma*. En este sentido, los pueblos indígenas de Oaxaca, como de muchas otras partes del país y de Ibero América, tienen metafóricamente un *karma social*, entendiendo por esto, que han regresado de una muerte: la conquista, a un espacio público y político, donde mantiene la idea de una vida pasada conciente que intenta reafirmar en el presente un derecho a la vida futura de los pueblos indígenas.

Los pueblos indígenas contemporáneos tienen una historia de conquista, por tanto se busca su reivindicación sociocultural para una vida presente y futura en un marco global de derechos humanos, y en específico para este caso, derechos de los pueblos. Por ejemplo una de las demandas más extendidas por parte de los grupos que representan intereses políticos de los pueblos indígenas se centran en su derecho al manejo, conservación y control de su territorio y recursos, así como las formas propias de ser como grupos políticos y culturales.

Los movimientos sociopolíticos a los que me refiero, se sujetan a discursos de re-valoración o reivindicación de ciertos sectores de la sociedad, delimitados por los campos de especialistas como: lo indio, los indígenas, los sectores rurales o simplemente las comunidades.

Los movimientos de reivindicación indígena y comunitaria, reconocen el derecho a la autonomía de los pueblos y no solo al derecho individual que propone el modelo moderno y liberal. El movimiento zapatista en México contempló ese derecho dentro de sus demandas, otros movimientos en el mundo y en particular en Latinoamérica han empezado a “reclamar” una especie de deuda histórica con el aparato de poder de cada contexto conquistado y dominado desde el siglo XVI.

En América Latina, como en casi todo el mundo, hay cada vez nuevos y más reforzados espacios de legitimación sociocultural para los pueblos indígenas o culturas comunitarias, como recientemente se les conoce en las redes de derechos humanos, instituciones paraestatales, congresos internacionales o leyes constitucionales de algunos Estados.

Podemos decir, que estos espacios son más bien redes: conjuntos de flujos comunicativos simultáneos, constantes y globales donde se desarrollan discursos y prácticas sustentadas por diversos actores no sólo indígenas, sino por personas que participan en espacios de alcance local-nacional-internacional donde se legitiman y ponen en circulación informes, acuerdos o “estudios de caso”. Los actores que participan de estos constantes flujos de comunicación y poder suelen ser académicos, organizaciones civiles, universidades y centros de investigación social, instituciones paraestatales, organismos internacionales, grupos políticos organizados (no necesariamente por partido político, aunque en Oaxaca, este tipo de asociación es bastante notoria), empresarios u otros. En estos espacios donde se encuentran los flujos de información global-nacional-local, se discuten y establecen acuerdos o conflictos entre indígenas y Estado, entre gobierno y sociedad civil en los movimientos sociales contemporáneos, sobre las “condiciones” de vida de las personas y comunidades, de las minorías y mayorías, etcétera.

Las políticas nacionales e internacionales están totalmente interrelacionadas. Las políticas nacionales están bastante contagiadas de las internacionales e incluso son adoptadas como marcos de regulación en la mayoría de los países, que a su vez son diseñadas para los contextos nacionales-locales contemporáneos.

Es decir, las políticas internacionales se han centrado en el problema de la desigualdad y la discriminación propia de los países que han sido colonizados. En América Latina se refiere a la que han sufrido los pueblos que habitaban el continente antes de la llegada de españoles, ingleses, franceses y portugueses, proponiendo en contraste el reconocimiento de las diferencias así como los derechos humanos colectivos y no sólo individuales, es decir, comprende el derecho a las culturas propias. Esta visión ha sido defendida y difundida desde fundaciones norteamericanas y europeas como la Mc Arthur y la Ford, por mencionar algunas ejemplos así como por órganos internacionales como la ONU (PNUD, FAO...) , OEA y la UNICEF, así como por las propias políticas públicas de los gobiernos de los países.

No quiero decir que este conjunto de discursos y prácticas promovidos por dichos organismos y gobiernos sean los únicos que circulan en el diseño de las políticas públicas de los países; lo indígena, lo comunitario y lo étnico se legitiman como identidades etnopolíticas cuando se re-conoce su historia como presente y como futuro.

Apropiarse o mantener valores en común con alguna “causa”, “tema”, “objeto” o “registro en la memoria” es lo que se desarrolla por una parte, como dimensiones locales-nacionales-internacionales, y por otra parte, como dimensiones individuales-colectivas.

El tipo de identificaciones sociales a las que me refiero, corresponde al enfoque cultural-histórico en la que se sitúan el tipo de valores proyectados en ciertos circuitos sociales donde existe amplia relación con los medios de comunicación y con los circuitos de poder local e internacional. Estos dos componentes hacen que la interacción de formas simbólicas formen parte de los procesos de producción y reproducción de las ideas sociales llamadas ideologías. La circulación y aplicación de estas ideologías de identidad cultural ocurre simultáneamente en niveles locales, nacionales e internacionales.

Para algunos antropólogos en Oaxaca, el trabajo de la antropología tiene que ver con un “compromiso” ético-moral con los pueblos indígenas. Existen actores locales en Oaxaca que asumen “responsabilidades históricas” y compromisos éticos con grupos o sectores de la sociedad que han estado en relaciones asimétricas durante mucho tiempo como son los pueblos indígenas y las llamadas culturas comunitarias de Oaxaca.

En la siguiente parte de este trabajo, relataré una serie de experiencias donde estos discursos y prácticas, son trabajados y reelaborados por actores e instituciones sociales y políticas a través de redes de personas que actúan desde algún espacio de la capital de Oaxaca para plantear problemas en específico respecto a los pueblos indígenas y comunidades de Oaxaca.

Trato de trabajar estas experiencias por orden cronológico en mi historia personal y no en la totalidad de respuestas posibles para la legitimación del reconocimiento a la cultura – comunitaria- propia y los derechos de los pueblos indígenas en general, sino a partir de una serie de entrevistas, experiencias de trabajo y asistencia a eventos como seminarios, congresos y foros que fueron parte de esta reivindicación de identidades políticas y culturales, llamadas en ocasiones: pueblos indígenas, culturas comunitarias o identidades etnopolíticas.

A continuación haré algunas notas con relación a las entrevistas a cinco intelectuales que realizan específicas acciones y discursos y que formaron parte sustancial de la presente investigación. Resumo el contenido del siguiente apartado en el siguiente cuadro:

Intelectual	Campos prácticas sociales	y Instituciones	Relación con los movimientos sociales
Francisco Toledo	<ul style="list-style-type: none"> • Artístico • ONG´s 	<ul style="list-style-type: none"> • PROOAX • IAGO • POCHOTE • Fonoteca municipal de Tlahuitoltepec, Mixes • Taller Arte Papel 	<ul style="list-style-type: none"> • Apoyo • Financiamiento • Filantropía
Margarita Dalton	<ul style="list-style-type: none"> • Académico • Político 	<ul style="list-style-type: none"> • Instituto Oaxaqueño de las Culturas • CIESAS Istmo 	<ul style="list-style-type: none"> • Investigación • Gestión cultural
Gustavo Esteva	<ul style="list-style-type: none"> • Educación • ONG´s 	<ul style="list-style-type: none"> • Unitierra • Centro de encuentros y diálogos interculturales (CEDI A.C.) 	<ul style="list-style-type: none"> • Proyectos de desarrollo • Promoción cultural • Activista político
Salvador Hernández	<ul style="list-style-type: none"> • ONG´s • Comunicación (local) 	<ul style="list-style-type: none"> • Cultubar “Tabula Rasa” • Binigulazá A.C. 	<ul style="list-style-type: none"> • Activismo político • Gestión cultural • Periodismo cultural
Salomón Nahmad	<ul style="list-style-type: none"> • Académico 	<ul style="list-style-type: none"> • CIESAS • Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de México (antes INI) 	<ul style="list-style-type: none"> • Investigación • Proyectos de etnodesarrollo

- **Las entrevistas**

“Las reservas emocionales de la fe y la confianza son muy variadas. Podemos dejar a un lado la mayoría de ellas, porque sólo una es importante para nuestro tema, a saber: el hecho de que en el caso de la fe aparece siempre el par de sentimientos amor-odio, y el odio no se dirige solamente a aquello en lo cuál no tenemos fe, sino también a las personas que no creen lo mismo que nosotros. La intolerancia emocional es, pues, consecuencia necesaria de la fe...”
(Heller; 1972: 78-79)

Las siguientes entrevistas son parte de la re-construcción de un conjunto de circuitos comunicativos y relaciones de poder local que repercuten en estos procesos de legitimación sociocultural de las identidades políticas antes descritas a través de propuestas concretas en materia indígena, comunitaria o étnica bajo el marco internacional de derechos humanos internacionales y nacionales: culturas propias o auténticas y pueblos indígenas.

Trabajaré algunas ideas que nos sirvan para entender la relación entre cultura y política en el ejercicio de algunos de los actores sociales que están involucrados en los procesos de legitimación social de las identidades políticas y culturales. Cada sujeto es portador de discursos y prácticas distintas, y el modo en el que adecuan los discursos públicos en materia de cultura describe un poco el tipo de proyectos que existen actualmente en la ciudad capital del Estado de Oaxaca.

Cabe aclarar que Oaxaca no es el único contexto donde constantemente se discuten temas y se aprueban reformas constitucionales relacionadas a los derechos individuales y colectivos en el ámbito político y cultural de los grupos étnicos y culturas indígenas y comunitarias frente al Estado y a la sociedad civil en general, este tipo de procesos de legitimación constante se pueden encontrar en casi todos los Estados del país, (claro, en algunos con mucha más fuerza que otros) en toda Ibero América y en el mundo.

Vayamos a ver qué dicen ciertos “personajes” públicos (intelectuales) en este campo que involucra aspectos políticos y culturales en la composición social multicultural, poniendo atención al caso de las culturas auténticas o propias de Oaxaca.¹⁸ En específico, yo trataré de relacionar estos discursos con tres formas de identidad política-cultural, como mencioné anteriormente: lo comunitario, lo indígena y lo étnico.¹⁹

I. Arte y patrimonio: Francisco Toledo

Se han escrito varias biografías de Francisco Toledo. Es un pintor de origen juchiteco, nacido en 1940. Desde muy joven se vinculó con grupos políticos como la COCEI (Coalición Obrera, Campesina y Estudiantil del Istmo) donde promovió varios proyectos culturales para información político-social de ciertos sectores sociales en el Istmo, como la revista ***La iguana***

rajada, que trataba asuntos como: a) La tierra ; b) el control municipal; c) la restauración de los poderes del pueblo, etcétera.

Por causas no claras, se trasladó a la ciudad de Oaxaca para trabajar algunos años al lado de Tamayo en el taller libre de grabado. Toledo se relacionó rápidamente con artistas y en 1959, viaja a París, donde se encuentra con el círculo artístico parisino. Con la ayuda de Octavio Paz que en ese momento es secretario de la embajada mexicana en Francia, Toledo comienza a exponer su trabajo en museos de Francia y a partir de ese momento su popularidad se expande hacia Estados Unidos, Japón, Noruega, Colombia, etc.

Toledo siempre ha vuelto a Oaxaca, ya no a Juchitán (quizá por motivos políticos, o quizá personales) sino a la ciudad capital, donde comienza a impulsar proyectos, sobre todo a partir de los ochentas.

Actualmente Francisco Toledo goza de un amplio prestigio, tanto a nivel local, como nacional e internacional. Representa una tendencia intelectual, y ocupa entre muchos otros papeles, una suerte de defensor de la cultura y las tradiciones de las culturas indígenas y propias de Oaxaca.

Con respecto a su identidad zapoteca plasmada en la obra Toledo, hay que observar su recurrente temática a los mitos mesoamericanos y en particular a los seres mitológicos antropozoomorfos zapotecos de la región del Istmo. Ha pintado, grabado, rayado animales que representan personajes de la mitología zapoteca o indígena en general como el conejo. En la recurrencia a estos temas Toledo genera una autopromoción de su persona como indígena, como oaxaqueño y como zapoteco. Los insectos, los animales acuáticos como tortugas, peces, quizá anguilas, los coyotes o perros, son frecuentemente asociados a los nahuales y animales sagrados, por representar fuerzas cósmicas en los mitos de los pueblos indígenas en general, Toledo los retoma como personajes principales en sus propias imágenes de estos mitos.

Su legitimidad como intelectual radica en que trata de representar una serie de valores atribuidos y auto atribuidos en el campo político en materia cultural (indígena). Es un ejemplo de autopromoción personal que en muchos contextos no solo oaxaqueños se incorpora a la difusión de ideologías sociales de carácter reivindicatorio y derechos humanos.

Una tarde, hace como un año en el Instituto de Artes Gráficas de Oaxaca le pregunté:

- *¿Podría platicar con usted, no sé, el día que usted tenga un poco de tiempo...?*

- *¿Cuál es el asunto?*— Me contestó con tono de relativo interés, aunque con un poco de apresuramiento y un aire de estar harto de que todo mundo se le acerque para entrevistarlo y pedirle favores o dinero²⁰.

- *Una charla que me ayude a entender su visión sobre la cultura y su labor dentro del campo de la cultura en la ciudad de Oaxaca. Es para un proyecto de investigación, estudio antropología social en la UAM-I y ahora estoy viviendo acá en la ciudad...*

El me respondió, tomándome por sorpresa:

—*¿Está bien unos cuántos minutos? Vamos al patio...*

Considero que el prestigio de Toledo en la ciudad se debe en mucho a su reconocimiento como artista, no sólo en Oaxaca sino en todo el país y en muchas partes del mundo. Ya desde los sesentas se le ha visto apoyando movimientos sociales, proponiendo proyectos, consiguiendo financiamientos, y ha sido en algunas épocas apoyado económicamente por instituciones u organismos internacionales, locales y paraestatales. A su vez, él también ha apoyado diversos proyectos como la restauración casi completa del Ex convento de Santo Domingo, la pugna jurídica por el edificio otorgado en concesión por el gobierno del Estado a una importante cadena hotelera, la creación de una escuela de Artes en San Agustín Etla. Ha brindado apoyo en dinero y especie para la organización de derechos humanos en Oaxaca, a organizaciones indígenas de mujeres loxichas, y ha participado en la protesta contra la construcción del Mc Donalds en el zócalo de Oaxaca y la de un Wall Mart en Teotihuacan, u otros movimientos para la protección y defensa del patrimonio cultural (tangible e intangible) de México, y de Oaxaca en particular.

Esa tarde hablamos de que en realidad sus proyectos van saliendo por causas más bien azarosas, no existe en él una planeación meticulosa en la elaboración de sus proyectos culturales, sino son producto de una serie de condiciones determinadas las que permiten que se hagan concretos. El INBA y CONACULTA, instituciones del Estado Federal aportan recursos económicos para el sustento de sus instituciones culturales, de las que hablaré un poco más adelante y donde él consigue parte o el total de financiamientos o bien hace donaciones.

— *Pero nunca es suficiente el dinero... Yo cuento con un fondo, ahorros míos en el banco, pero un día se van a terminar, pues no son proyectos con fines de lucro, así que “costearlos” es difícil.*

Recordemos los hechos que se presentaron cuando se habló de un Mc Donald's en el zócalo de Oaxaca. En la protesta echó mano de recursos simbólicos: “Tamales sí, hamburguesas no” ¿las razones? de tipo globalifóbicas.

Quizá éste sea un ejemplo interesante de cómo destaca la figura de Toledo sobre el colectivo con el que comparte posiciones políticas. A la protesta contra la instalación del Mc Donald's asistieron sectores diversos conformados mayoritariamente por artistas, intelectuales académicos, agentes de las organizaciones civiles y ONG's, maestros o investigadores de algunas universidades y centros de investigación social, algunos representantes de asociaciones políticas, entre muchos otros. Ese día en la protesta pacífica comiendo tamales, escuchando música, aparentemente se compartía un sentido común: **¡NO al Mc Donald's!** Y Toledo tenía todas las lentes de las cámaras encima y los reporteros veían cómo intentaba echarse un trozo de tamal oaxaqueño a la boca... terminó por irse sin responder casi a ninguna pregunta, como suele hacerlo frecuentemente en eventos como éste.

La integración de muchos actores sociales distintos, con intereses diversos, conforman núcleos donde la base de las relaciones sociales son los procesos de identificación: un grupo de personas que comparten algo como “la defensa del patrimonio cultural de la ciudad.

Sabemos que Toledo defendía el patrimonio en ese acto público, como suponemos que no todos los presentes compartían ese motivo, sino otros como el hecho de que los tamales estaban buenos o que casualmente se pasaba por ahí. Pero en los medios de comunicación, sobre todo en la prensa era una multitud reclamando el centro histórico, defendiendo su patrimonio. Este es un ejemplo de cómo los medios recrean los sucesos políticos en ciertas líneas ideológicas y cómo las figuras públicas como los intelectuales, que en este caso específico era Toledo, sirven como “fijadores” políticos en la legitimación de ciertas líneas de pensamiento: defensa del patrimonio.

En el caso de esta protesta contra la construcción del Mc Donald's las voces de Carlos Monsiváis, Elena Poniatowska acreditaban, legitimaban una resistencia al sistema económico

mundializado y se exigía un respeto y cuidado al centro histórico como parte del patrimonio de la humanidad. Toledo trabaja en grupo, el discurso de defensa del patrimonio estaba apoyado por otras figuras públicas reconocidas como intelectuales.

Partamos de que las colectividades están sustentadas por los significados sociales y posturas políticas compartidas por grupos de personas, claro, grupos no homogéneos ni en los imaginarios ni en las prácticas.

En esta protesta no sólo se repartieron tamales y atole, también se otorgaron premios... pero sólo a una persona de todas las que dijeron NO, recibió el premio Federico Secosse, otorgado por la UNESCO en reconocimiento de la labor de cuidado y defensa del patrimonio. Por ello pienso en la posición del intelectual como privilegiada y reconocida por tanto legítima, dentro de las relaciones sociales y los procesos de identificación, base social de la producción de sentido. Hablamos de relaciones de poder, que no sólo tienen sustento en la base económica solamente, sino que se establecen también en términos de poder simbólico. ¿En qué proyectos está imbricado este artista oaxaqueño? Hablemos de las instituciones auspiciadas por Francisco Toledo y las diversas organizaciones en las que él trabaja en la defensa y protección del patrimonio cultural.

Los intelectuales cumplen con su papel social cuando son personajes dentro de lo que llamé anteriormente "teatro de las verdades en lucha". Los intelectuales son parte de los procesos de transformación social al asumir su papel confrontante (desde discursos y prácticas concretas) y al establecer pautas para la legitimación de movimientos sociales que se oponen al sistema. Esta es una de las labores más importantes de los intelectuales, aunque quisiera aclarar que no es la única forma de participación social de estos personajes públicos.

A continuación hablaré de algunos espacios que han sido promovidos por Francisco Toledo, donde se encierran intereses específicos y se desarrollan formas culturales que se inclinan por la democratización de la cultura (es decir la alta cultura) y se reivindica lo propio a partir de diversas categorías como lo indígena, lo zapoteco, lo oaxaqueño y el patrimonio.

Toledo es promotor de las culturas populares en general, en específico de las culturas indígenas y el patrimonio cultural. En sus proyectos se encuentra reflejado un interés por la conservación del patrimonio cultural y natural de Oaxaca en específico y de México en

general. Sus discursos son parte de un discurso global que promueve acciones con carácter ideológico antiimperialista.

Veamos un poco a detalle:

- **El IAGO**, es la institución articuladora de las otras tres que mencionaré. El director actual es Fernando Gálvez quien está en el cargo desde hace aproximadamente cinco años. En el IAGO se encuentra una de las bibliotecas más importantes de América Latina por su acervo sobre todo en libros de arte en general y artes plásticas en específico. El IAGO, se ubica en Alcalá 507, en el centro de Oaxaca, está justo enfrente de Santo Domingo, uno de los lugares más visitados del centro histórico. Este instituto es descentralizado, y tiene un carácter asociativo en cuanto a sus recursos y apoyos. Recibe aproximadamente de 25 a 30% de su financiamiento del sector público federal (CONACULTA, INBA) y el otro 70-75% son auto-generados, aunque también recibe apoyos económicos y donaciones no constantes del sector privado, como de Alfredo Harp Helú, con quién recientemente se dio una ruptura en el proyecto de la escuela de artes de San Agustín Etlá. El IAGO cuenta con aproximadamente 22 empleados fijos (dentro del Instituto) y se encarga de la administración de otras instituciones como de El Pochote, el taller arte papel y de la fonoteca municipal de Tlahuitoltepec, Mixes. Aunque estas no son las únicas. El IAGO, gestiona un proyecto de bibliotecas itinerantes con carácter comunitario, cuenta con una galería donde se presentan exposiciones de artistas plásticos, tanto nacionales como extranjeros, tiene en sus instalaciones una tienda donde se exhiben las piezas producidas en el taller arte papel, cuenta con un acervo considerable en su biblioteca, que se especializa en arte, y se vincula con el museo de filatelia, con el centro fotográfico Manuel Álvarez Bravo, con la biblioteca para ciegos "Jorge Luis Borges", y con el MACO (Museo de arte contemporáneo de Oaxaca) entre otros proyectos de carácter artístico-cultural. Es una institución que pretende llevar a Oaxaca obras de arte, reconocidas internacionalmente.

- **El taller arte papel** actualmente ocupa una antigua planta hidroeléctrica conocida como La Soledad, está en San Agustín Etlá, a media hora del centro de la ciudad. El edificio de la Soledad estuvo abandonado por bastantes décadas, y Toledo, junto con el IAGO, PROOAX, El centro de papel arte de Finlandia, INBA y CONACULTA en el sexenio de Salinas, rescatan el edificio con un proyecto cultural, que consiste en lo siguiente: fabricación de papel a base de fibras naturales, sin el empleo de productos químicos, rescatando las antiguas técnicas de elaboración de papel, no sólo precolombinos, sino de otros continentes como Asia y Europa.

Las técnicas se llevan a cabo, actualmente gracias a dos máquinas importadas de Finlandia y son en la actualidad consideradas como “tecnología de punta”. Entre las actividades del taller está el cultivo de los árboles y plantas que servirán de materia prima para la fabricación de hojas de papel, bolsas, sobres, cajas, portarretratos, cuadernos, libros, y hasta una basta colección de artículos de joyería. Los cuadernos tienen motivos en sus portadas de artistas como Rius, Luis Zárate, Sergio Hernández, Rodolfo Morales, Guillermo Olgún, Eddí Martínez, Demián Flores, El Fisgón, Arnulfo Mendoza, Álvaro Santiago, Jan Hendrix, y la diseñadora de joyería Kiff Slemmons. Las piezas son diseños propuestos por los jóvenes trabajadores del taller y los cuales en su mayoría son originarios del lugar. Esta institución depende para su funcionamiento del IAGO. La idea de promover la fabricación de papel con fibras naturales en un Municipio de Oaxaca, comprende la preocupación de Toledo (como la de muchos intelectuales oaxaqueños) en la conservación del medio ambiente y la recuperación de las formas antiguas de confección de papel como la tradición china y finlandesa. Toledo tiene un especial interés en el cuidado del agua y la tierra.

- **La fonoteca municipal de Tlahuitoltepec** en la Sierra Mixe, fue fundada por las autoridades municipales y con el apoyo del IAGO quien realizó y sigue realizando constantes donaciones en especie (discos de música del mundo). Cada año recibe donaciones de la institución y del pintor que en noviembre de 1999 visita el municipio, para inaugurar el espacio actual de la fonoteca que se encuentra en las instalaciones del CECAM (escuela de Música de la comunidad). Ahora la fonoteca cuenta con un acervo musical de aproximadamente 400 títulos de CD's, tiene además algunos títulos de libros referentes a temas de arte en general y de música en específico. El catálogo de discos (CD's) va desde música clásica, tradicional, poesía en voz alta, narrativa en voz alta (cuentos), los beatles, dead can dance, entre otros... géneros como música del mundo, rock en español, en inglés, jazz, música latinoamericana, danzón, son cubano, y por supuesto de la banda del municipio, entre otras cosas. Tiene un servicio gratuito, de lunes a sábado en un horario de diez de la mañana a seis de la tarde. Cuenta sólo con una responsable, quien es una mujer de aproximadamente 30 años originaria de la comunidad.

La preocupación de Toledo por la educación artística es bastante trascendental en sus acciones y discursos, pues la mayoría de sus proyectos está orientado a esta tarea. El arte que se exhibe en sus instituciones es frecuentemente difundido desde los círculos intelectuales locales, nacionales y globales; y pertenecen al conocimiento de las artes cultas

que provienen de la alta cultura. Desde estos circuitos donde Toledo es reconocido como oaxaqueño y como zapoteco, él difunde por medio de sus instituciones la alta cultura que es de acceso gratuito para “el pueblo de Oaxaca” Me parece que esta es una de las más evidentes tendencias ideológicas de sus proyectos.

- **Cineclub El Pochote**, ubicado en el centro de la ciudad, a unas calles del IAGO. Además de ofrecer una proyección diaria y gratuita (donde se pide una donación voluntaria) en su única sala, con una programación mensual, cuenta con cursos y talleres no fijos y tiene usos múltiples para eventos culturales, un tianguis de pequeños productores y artesanos, conferencias, etcétera. Las películas que se programan cada mes tienen que ver con un tema propuesto por el coordinador del espacio, quien actualmente es Marco Vinicio. Las películas son de reconocidos directores y son parte de la historia mundializada del llamado cine de arte. Cuenta con un acervo de aproximadamente 4500 títulos y tiene un personal que recibe su sueldo directamente del IAGO, quién a su vez recibe diversos apoyos de instituciones paraestatales y de organismos internacionales, así como de recursos que dona directamente Toledo. La casa donde se encuentra es una donación de Francisco Toledo (donde vivió algunos años en los ochentas).

Éstos espacios no solo son “recreativos” sino son parte de las intensas relaciones donde se reordenan, reproducen, propician diversos sentidos políticos y culturales. Estas instituciones o *espacios culturales* como el propio Toledo les ha llamado, son “núcleos” donde conviven diferentes sectores sociales, niveles económicos, intereses culturales, identidades políticas, públicos, etcétera. Son espacios de encuentro social para la promoción y difusión del valor patrimonial y artístico de Oaxaca en general y del centro histórico de la ciudad en particular. Son espacios donde se promueve cierta visión de la cultura (alta cultura) y el arte y quizás sean los espacios por donde circulan mayor cantidad de turistas nacionales y extranjeros.

Cabe mencionar que la mayoría de estas instituciones se encuentran en el primer plano del centro histórico, con excepción de la escuela de artes, el taller arte papel y la fonoteca municipal de Tlahuitoltepec, Mixes. Por ejemplo el IAGO está justo enfrente de Santo Domingo, uno de los sitios de interés masivo de la ciudad, sobre el andador turístico. El MACO también está en el andador a dos calles del zócalo capitalino y junto a la biblioteca pública de Oaxaca. El centro fotográfico se ubica en la calle de Murguía a tres calles del zócalo y junto a él se encuentra el Instituto de Investigaciones sociológicas de la UABJO. El

pochote a espaldas de Santo Domingo sobre García Vigil. Todas estas instituciones tienen poco tiempo de haberse inaugurado, por decir, unos diez años. Toledo es un hombre de pocas palabras, y desde ese encuentro en el que me contestaba a las pocas preguntas que le pude formular, no he hablado de cerca con él. Sus proyectos están permanentemente en los medios de comunicación locales, nacionales e internacionales que he tomado como fuentes principales para narrar un poco sobre su labor dentro del ámbito de la cultura y la política de la ciudad.

Podemos resumir que los principales intereses de Francisco Toledo en su quehacer político y cultural son:

- a. El patrimonio tangible e intangible (de Oaxaca en particular)
- b. Los derechos humanos y en particular de los indígenas.
- c. La circulación del capital cultural universal expresado en específico por medio del arte.
- d. El cuidado y conservación del medio ambiente.

En ellos encontramos valores y creencias sobre algunas estructuras que han venido cambiando y se han desarrollado en las prácticas políticas a base lo que Luis Villoro define como proyectos de futuro y enfocados a hacer nuevos acuerdos con los aparatos de poder. Estas ideas están asociadas al respeto y a veces defensa de la diversidad cultural, se asume no solo una identidad de ser, sino también una voluntad de oponerse a un “otro”, por ello sus intereses que son producto de una ideología, son evidentemente políticos y de tipo asistencial. Toledo tiene como intelectual una imagen patriarcal y proteccionista de las culturas indígenas, propias y/o auténticas. Es un intelectual que tiene peso en el espacio público glocal y es reconocido por su labor filantrópica y en pro de los derechos humanos en general.

Por ejemplo, hay muchas organizaciones civiles que se avocan en sus proyectos a la “defensa del maíz” frente a las políticas de apertura comercial de los transgénicos, a los derechos indígenas, a la equidad de género y enfocado a mujeres indígenas, a proyectos y políticas públicas patrimonialistas, todos estos temas tienen eco en las políticas públicas y en los discursos de muchos países colonizados como los propios de toda América. Toledo es parte de este conjunto de ideologías que intentan reivindicar los derechos humanos, los derechos de los pueblos, y la conservación del medio ambiente y el patrimonio.

Toledo es parte de esta cadena de intereses que se han venido desarrollando en los últimos cuarenta años en México. Su prestigio como artista y como filántropo son la base de su legitimidad como intelectual, de ahí viene su prestigio social, que al establecerse por medio de acciones y discursos, también establece su poder político dentro de su contexto local que es la ciudad de Oaxaca, pero que no se detiene ahí sino que se extiende al plano nacional e internacional.

Resumo un poco. Podemos identificar tres tipos de actores sociales, implicados en los procesos de legitimación de las identidades político-culturales, los sujetos sociales, que actúan en:

- a. Las organizaciones civiles
- b. Los programas de gobierno y en general las relaciones con las instituciones gubernamentales; es decir el Estado
- c. Las asociaciones y órganos internacionales que funcionan como una especie de mediadores por ejemplo en la relación entre “pueblos” y Estado. Las políticas locales, como esa constante discusión en los artículos constitucionales referidos a las culturas de Oaxaca se relacionan intrincadamente con las políticas nacionales que adoptan estas “normas”, “acuerdos”, “necesidades observadas por especialistas” o cualquier otra forma de propuesta del Estado, influenciada fuertemente por esos acuerdos internacionales que tienden a la universalización de los derechos humanos, y a últimas fechas reconociendo la existencia de una dimensión colectiva en esta materia.

A su vez, las organizaciones civiles que tienen proyectos de tipo político-cultural en esa construcción de las identidades colectivas, en específico las que son identidades etnopolíticas derivadas de categorías indígenas, étnicas y comunitarias, que son parte de la estructuración ideológica que tiene connotaciones políticas y donde intervienen acuerdos nacionales e internacionales. Las acciones y los discursos van contribuyendo a los procesos de legitimación de las identidades etnopolíticas en una amplia red de sujetos sociales que se relacionan también a través de los medios de comunicación locales, nacionales y globales. Los medios reproducen ideologías que provienen de diversas fuentes y contextos, tanto a nivel local como internacional y nacional. Los medios son parte de la vida pública de una sociedad como Oaxaca. Y hablar de la sociedad de Oaxaca, implica revisar desde múltiples ópticas, lo étnico, lo comunitario, lo indígena, lo auténtico y lo diverso.

Volviendo, Francisco Toledo es una figura pública. Hace un año, aproximadamente protagonizó los encuentros con las lentes de las cámaras de los principales medios en Oaxaca. Una convocatoria para una reunión en Santo Domingo: *La defensa del maíz*.

Los representantes de varias organizaciones civiles, que por cierto dedican sus acciones a diversas demandas por parte de comunidades indígenas o comunitarias, convocaron por diversos medios a la sociedad de Oaxaca. Yo lo supe por internet.

Llegué con mis alumnos del Instituto de Estudios Superiores de Oaxaca (IESO) un poco antes de que comenzara la protesta. Estaban algunas personas como Fernando Gálvez, director del IAGO, Gustavo Esteva, y diversos representantes de la Universidad de la Tierra, representantes de Greenpeace, de la UNOSJO, de grupo Mesófilo, y reporteros de diversos medios como del periódico Noticias, El Imparcial, Canal 9 (Televisión local). Además había muchos “civiles” que también se congregaron sobre el andador turístico frente a Santo Domingo a unos pasos del IAGO. Había música, si no mal recuerdo de banda y algunas personas extendieron tapetes y mantas.

Cuando Toledo apareció, los medios locales y nacionales lo avisaron frente a un muro del IAGO y no lo dejaban masticar tortilla. Toledo huyó al IAGO y después regresó para el final del mitin donde se leyó en voz alta y a los medios el manifiesto que todos habíamos firmado. Esta fue parte de una serie de protestas simultáneas en todo el país para evitar la legalización de uso de maíz transgénico, que parece atraer al actual gobierno de Vicente Fox y las políticas neoliberales de libre mercado. Recordemos la filiación de Toledo a la defensa del patrimonio en actos como el “NO al Mc Donald’s” en el zócalo hace un par de años, la marcha blanca en silencio contra de la guerra en Afganistán e Irak y la más reciente protesta contra la construcción de un Wall Mart en Teotihuacan.

En el mitin, *En defensa del maíz*, los especialistas de diversas áreas de acción social, convocaron a diversas organizaciones campesinas, indígenas y comunitarias para ser parte de los sujetos sociales que legitimarían por medio de su firma esta acción de protesta pública, así que se invitaron a los medios y el plato fuerte era Francisco Toledo comiendo tortillas hechas de diferentes tipos de maíz y firmando el manifiesto “En defensa de nuestro Maíz” Todos pudimos comer tortillas con sal y firmar dicho manifiesto. Los actos en los que ha

participado Toledo han sido muy bien delimitados en estructuraciones simbólicas e ideológicas en defensa del patrimonio, de los derechos humanos y de los indígenas. El evento se fue disolviendo conforme los asistentes se fueron retirando a partir de que Toledo desapareció. Sin duda la figura del intelectual atrajo la mirada de los medios y fue parte de una estrategia de acción social que tuvo como finalidad promover la defensa del maíz ante una propuesta de ley en el uso y manejo de transgénicos que actualmente está parcialmente aprobada por la cámara de diputados.

Lo indígena, el medio ambiente, el patrimonio y los derechos humanos son la combinación que encontré para cifrar de alguna manera los proyectos, acciones y discursos de este intelectual. Estas pautas ideológicas condicionan su quehacer social particular donde se generan relaciones específicas con diversos actores sociales como miembros de organizaciones sociales y civiles, medios de comunicación, sectores académicos, instituciones paraestatales, medio artístico e intelectual, organismos de ayuda y cooperación internacional, empresarios y gobiernos.

Toledo como intelectual es un nudo de relaciones sociopolíticas que genera diversas acciones encausadas a lograr en su ámbito, como artista y como filántropo, un tipo de acciones específicas que confrontan de múltiples formas al sistema neoliberal. Ese es su papel social por lo menos desde ciertas ópticas.

Siguiente...

Vamos a girar un poco de tipo de estructuraciones simbólico-prácticas, entrevisté a una importante historiadora que ha participado básicamente en dos áreas: la académica con diversos artículos y publicaciones, como investigadora del CIESAS Istmo, en la Casa de la Mujer “Rosario Castellanos”, y en la política “formal” (digamos) del Estado de Oaxaca con cargos públicos como por ejemplo secretaria de cultura del Estado de Oaxaca en el sexenio de Diódoro Carrasco y candidata a Diputada local por el partido de Convergencia en 2003.

II. La memoria de las culturas y la discriminación en Oaxaca: Margarita Dalton.

“País de los tiempos simultáneos, donde el pasado es presente y toda la historia sucede o puede suceder, hoy mismo... La memoria salva, escoge, filtra, pero no mata. La memoria y el deseo saben que no hay presente vivo con pasado muerto, ni habrá futuro sin ambos... No nos atemos nunca a un dogma, a una esencia, a una meta excluyente. Abracemos, en cambio, la emancipación de los signos, la escala humana de las cosas, la inclusión, el sueño del otro.”

Carlos Fuentes

¿El tiempo está en el presente, en el pasado o en el futuro? Sé por lo menos que el reloj sigue caminando y no se va a detener, es el tiempo lo que va tejiendo las historias y este, como todos los lugares tiene historia... la ciudad de Oaxaca, a los ojos de Margarita Dalton es producto de la historia, de ese transcurrir de las cosas de lo que ha venido siendo Oaxaca en el tiempo o lo que ha dejado de ser; al mismo tiempo es este trayecto en el tiempo lo que le confiere **alto valor** a esta ciudad. Llamémosle patrimonio histórico.

“A propósito de la memoria...”: *No es posible tocar la realidad entera, nuestra condición finita no lo permite, mejor seleccionemos de entre todas las posibilidades y elijamos... algo resuena en mis recuerdos, me rasca en la punta de las más inacabadas dudas de cómo fue y lo que debió haber sido... por ejemplo me gusta recordar que me gustan las películas de Woody Allen y salir por las mañanas a caminar en el cerro*²¹

La ciudad de Oaxaca también es el conjunto de sucesos históricos por eso es tan valiosa y patrimonio de la humanidad, el pasado se torna atractivo para “los otros” y para los “propios”.

Creo que para Margarita, el pasado (toda la historia, todas las historias) de Oaxaca es parte de su valor en el presente. La ciudad también es el cúmulo de hechos pasados, donde el valor de la ciudad en el presente es directamente proporcional a este pasado que incluso puede verse como “acumulado” en el propio andar del tiempo. Interpreto que por ello hay que trabajar, en el campo de la cultura, con la memoria, con lo que se nombra como *auténtico*, con el tiempo que pasa y hace que las cosas se vuelvan preciosas y con alguna esperanza de futuro o con una relación de dominación.

Margarita Dalton me esperaba al medio día y yo llego tarde por varios minutos²², ella era esperada por un par de investigadoras, en la oficina que ocupa en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) en la región Istmo, en la ciudad de Oaxaca. Y yo corría el riesgo de ser mal vista por mi falta de rigor con el tiempo. Estando frente a ella, me preguntaba sobre ella, ¿es hermana del poeta?... hablé un poco y me dirigí al grano del momento, pregunté varias cosas y en conclusión:

¿Cuál es su visión de la ciudad (Oaxaca)?, ¿La cultura en la ciudad?, ¿sobre su labor en el campo cultural?, sobre ¿el tipo de proyectos culturales en los que ella ha participado o quiere realizar?, en fin sobre **su persona en relación con el campo de la cultura:**

“La ciudad de Oaxaca es un centro administrativo, es un centro de gobierno, es un centro comercial y es un espacio de recreación y de esparcimiento de la gente que vive en la ciudad y a sus alrededores, independientemente del turismo porque tiene muchos atractivos...”

Dice ella. No puedo esperar a establecer a **la ciudad como centro** en mis notas hechas a mano. Ya desde las primeras palabras con Margarita puedo entender que la ciudad es un invento colonial, aunque este territorio tenga una historia mucho más profunda.

*“Pero la ciudad no dice su pasado,
lo contiene como las líneas de la mano,
escrito en los ángulos de las calles,
en las rejas de las ventanas, en los pasamanos de las escaleras,
surcado a su vez cada segmento por raspaduras,
muescas, incisiones, cañonazos.”*
(Calvino: 1998: 17)

Esta delimitación se atribuye por el propio valor que adquieren las cosas por antiguas, por auténticas, por ser *propias* de un lugar. Los procesos de la identificación por pertenecer a un territorio constituido en la historia y que opera como propio en el habitus de las personas, en las relaciones simbólicas que se establecen por procesos de identificación, de acuerdo a

trayectos históricos de las prácticas y de las representaciones sociales, de las posiciones en el presente, que son operaciones estructuradas en el ordenamiento de las relaciones de poder.

En el caso particular de Margarita, el valor de la identificación radica en el orgullo de lo propio (autenticidad) basado en un reconocimiento y auto-reconocimiento (legitimidad) del valor por antigüedad, por historicidad como conjunto. La autenticidad y la legitimación de ella es lo que le confiere valor simbólico al “ser” oaxaqueño.

“...Una política cultural internacional de preocupación por el cuidado de los monumentos históricos puesto que es una ciudad que es patrimonio de la humanidad...” ella mencionó en la entrevista, me imagino que se refiere a los ya existentes marcos regulatorios internacionales donde se incluye explícitamente el cuidado al patrimonio cultural tangible e intangible.

La sedimentación de la cultura que representan los monumentos por su trayectoria, por su estética evocativa en el presente y como conjunto de hechos históricos, constituye el capital cultural con el que se edifica *la polis* también desde los discursos. El patrimonio es parte de los discursos dominantes por su filiación simbólica con discursos internacionales y con políticas públicas así como con los programas de gobierno en la esfera nacional.

La relación del presente con el pasado en la ciudad, en lo cotidiano y como estrategia de mercado en las políticas del Estado y en el modo en el que cada persona adecua en su vida y en su relación con los otros esta noción, radica en la fuerza que implica decir las palabras “Patrimonio de la Humanidad”, implica capital cultural- social- económico acumulado. El valor legítimo es de corte histórico, porque es mediante este trayecto reconocido como valioso que en el presente se constituyen las relaciones entre las posiciones, la diferenciación social. Oaxaca- ciudad es reconocida como valiosa por formar parte de algo acumulado a través del tiempo. El pasado es parte de la relación de fuerzas simbólicas en el presente que se despliegan hacia el futuro.

Las fiestas reflejan ese apego al pasado en palabras de Margarita, ya que están relacionadas con un calendario anual que se relaciona con las culturas agrícolas antiguas, por ello también podrían figurar como patrimonio cultural: son las culturas, patrimonio intangible.

Inicié la segunda entrevista recordando un poco la breve sesión anterior, enumerando un poco los puntos que habíamos tocado, entonces dije:

Habíamos hablado de la historia de Oaxaca. Bueno, que Oaxaca es una ciudad viva, y está viva a partir de que está habitada en su centro. Digamos, habíamos hablado un poco sobre la estética de la ciudad, la conservación y búsqueda de protección al patrimonio, un poco la relación entre el campo y la ciudad, y la conciencia ecológica. Nos habíamos quedado un poco en su experiencia cuando estuvo en el periodo anterior, con Diódoro Carrasco, en el IOC. Y Pues yo quisiera saber un poco, como fue su relación institucional, cuáles fueron las políticas que se emitieron a partir de su estancia en esta institución, no sé que me hablara un poco de su experiencia...

Para mí, en ese momento era importante situar la historia personal de Margarita en relación a la actividad política del momento. En 1994 en el periodo gubernamental de Diódoro se presentó una propuesta para modificar la constitución del Estado en el registro legítimo del sistema político llamado Usos y costumbres o derecho consuetudinario ejercido en muchas comunidades de Oaxaca, Chiapas y Guerrero principalmente.

Continúo con la entrevista²³:

Margarita: Bueno, yo fui directora de cultura de todo el Estado, no solamente de la Ciudad de Oaxaca. Entonces, yo muchas de las experiencias que te voy a contar, tienen que ver con, pues, con el Estado en general... Una de las cosas primeras cosas que yo hice cuando llegué al Instituto Oaxaqueño de las Culturas, porque nunca antes había ejercido un cargo público de esa naturaleza, fue tratar de informarme, que era lo que estaba pasando en este ámbito, quiénes eran las organizaciones, qué estaban haciendo estas organizaciones que existían, organizaciones civiles, que era lo que proponían, de hecho tuve varias reuniones antes, cuando la campaña, y después volví a reunirme con ellos, ¿quiénes afectaban la cultura en Oaxaca? Esa era mi pregunta. ¿Quiénes afectan las actividades culturales? Y de alguna manera, cuál era la dinámica de la cultura en Oaxaca. La sociedad civil. Hay una cultura muy, este, activa.

Una de las cosas que yo conocía por experiencia propia eran varias organizaciones y grupos teatrales en la ciudad. También conocía yo que existía una organización de gente que se dedica a la danza, a la música, una asociación de alumnos y ex alumnos del tecnológico de Oaxaca que se dedicaban a bailar. Entonces mi idea fue en un principio empezar a entrar en contacto con todos ellos, para preguntarles, cómo podría, en qué medida podría yo desde el Instituto Oaxaqueño de las Culturas hacer algo, que pudiera, hacer algo que estuvieran todos de acuerdo, beneficiarnos a todos... que pudiéramos sumar esfuerzos. La idea que yo tenía era que, el presupuesto que nos habían dado era muy pequeño, nunca es suficiente el

presupuesto para cultura. Porque gran parte de lo que sucede en cultura son actividades, pues, intangibles, ¿no? O sea, la organización de la gente, las actividades, la preocupación que se tiene por consolidar proyectos culturales, novedosos, creativos por una parte, y proyectos culturales para mantener las tradiciones, lo que muchos consideran la identidad de las personas...

Para Margarita fue importante el papel que juegan las organizaciones civiles y enfocó gran parte de su labor a retomar y regenerar proyectos culturales que evocaban ciertas historias de conquistas y dominaciones, así como resistencias serias frente a los diversos aparatos administrativos desde la Colonia. Esa historia de resistencias frente a la discriminación, a la dominación, al racismo y a la inequidad, representa valores donde las diferencias están en la propia mesa y cama. Esas culturas han sobrevivido a lo largo del tiempo, son patrimonio histórico, donde las culturas (la diversidad) se presentan como un orgullo y reivindicación en un espacio político conformado en un Estado moderno.

Desde 1995 se han venido haciendo reformas en varios artículos constitucionales de Oaxaca, es decir, en un nivel local se ha visibilizado el "otro", en este caso definido políticamente por concepciones culturales, reclamando sus derechos y además conformando uno de los lugares con acentuada mayoría de los que se les ha llamado pueblos o comunidades indígenas o grupos etnolingüísticos en el país y en el continente.

Me parece que existen diferentes componentes en la construcción de un "ente sociocultural" o digamos una identidad. Por ejemplo, una de las construcciones más antiguas es el caso de los Ayuuk: los no conquistados, y a veces se menciona que sólo en el plano espiritual han llegado a dominarlos, aunque siguen conservando sus creencias del Dios Kong Oy, por ejemplo expresado en el Himno dedicado a su dios:

Oh, gran señor Kong Oy // Rey de los mixes sois, // Tu bastón, gran Señor // lo calvaste en el tule. // Oh gran señor, padre y señor // Nos enseñaste a luchar (bis) // Después de la quemazón // Subiste a los picachos, // El cerro del Zempoaltépetl // Nos guarda tu memoria. // Oh, gran señor, padre y señor // Nos enseñaste... (se repite)

Esta identidad está muy delineada en Oaxaca, como muchas otras, por ser parte de las formas que se han re-producido a lo largo del tiempo. Pero también han cambiado y en esa relación entre la permanencia y el cambio, se han generado adecuaciones socioculturales en las relaciones entre distintos y en particular sobre la desigualdad y la marginación.

Pero no todas las identidades tienen los mismos componentes, algunas derivan de alguna asociación temporal o menos arraigada al pasado prehispánico como la del “ser comunal” que tiene mucho más fuerza a partir de los ochentas con raíces en las políticas y movimientos agraristas y recientemente con los Acuerdos de San Andrés.

Las dos identidades que puse como ejemplos, estructuran adecuaciones que se retoman desde diferentes concepciones del mundo, líneas de trabajo y composiciones ideológicas. Los referentes conceptuales, las prácticas milenarias y las metodologías de acción, varían en un extenso circuito de ideas-acciones que ponen énfasis en una cadena de nociones que van legitimando las visualizaciones de los grupos culturales que han ido encontrando sentidos y tareas de re-valoración, re-generación desde la política, el derecho, y el ejercicio de lo propio, así como el derecho a realizarlo.

En estas relaciones de dominación (porque quienes se expresan en el espacio político, resultan grupos o culturas que han sido colonizadas y saturadas de prejuicios raciales o culturales) tienen historia y re-valorar a las culturas auténticas significa preservar las tradiciones y costumbres culturales, para Margarita Dalton:

Margarita: Exacto. La idea de preservar, de mantener, de conservar... Y cómo hacerlo ¿no? Y alguna gente, quiere, en Oaxaca sobre todo en la ciudad que tradicionalmente se han visto involucrados, en el quehacer cultural, que tiene que ver desde el surgimiento de la Guelaguetza en 1932, cuando se empiezan a dar los lunes del cerro, se les empiezan a dar una connotación mucho más festiva, de identidad, porque en un principio se le llamaba “El encuentro de las identidades” tenía un nombre que no es... ahí lo podemos ver, en Historia del arte, hay un artículo de Ma. Luisa Acevedo, donde sale exactamente como se llamaba, originalmente al lunes del cerro. Pero lo cierto es que ahí se habían seguido, se seguían reuniendo desde la época colonial, en el cerro de Oaxaca, se reunía la gente, poco antes de la virgen del Carmen, por eso es en julio, porque tiene que ver con la festividad religiosa, y muchas de las festividades tradicionales de Oaxaca tienen que ver con las festividades religiosas, entonces, día de muertos, semana santa, este, la navidad ¿no? Son momentos, como climáticos de la ciudad. Y esto no es un accidente, tiene que ver con las fiestas tradicionales prehispánicas, inclusive, tiene que ver con fiestas, tiene que ver con la siembra, con la cosecha, que tiene que ver con los periodos... (K. con lo sagrado..) con periodos de la agricultura, y que tiene que ver con lo sagrado, por tanto, ¿no?. Entonces, las fiestas, y tú te darás cuenta, las grandes fiestas de Oaxaca, noche de rabia, de rábanos, es una noche antes de Navidad, tiene que ver con el mercado de navidad que se hacía un día antes de navidad se hace un mercado, y los oaxaqueños, a finales del siglo XIX empezaron ya a hacer de su mercado una cosa muy atractiva, porque decían bueno, decía el gobernador, en 1895, la fecha la puedes checar por ahí, para ser exactos, en esa época el gobernador bueno vamos a dar un premio al mejor premio de frutas, de verduras, porque la gente, no había refrigerador, las cosas eran compradas en el

momento, el día antes de navidad, para hacer la comida de navidad, el 23 la gente estaba comprando sus cosas. Entonces el gobernador dice, bueno, vamos a darles, para impulsar la cuestión hortelana, impulsar a los hortelanos, a los verduleros, a los que cultivaban comida, etc. Y a alguien se le ocurre poner unas flores, adornar algunas cosas, y alguien se le ocurre esculpir, hacer una escultura con un rábano.

Las tradiciones y costumbres de los pueblos son parte de lo que se debe tomar en cuenta cuando se tiene un compromiso social, más allá de un “huesito” político. Para Margarita esta conciencia de vivir en un mundo multicultural, implica la tarea; por lo menos desde las disciplinas sociales y los espacios políticos; de contribuir a que las relaciones entre distintos tiendan a la equidad y al respeto porque se trata de culturas que han venido desarrollándose desde hace varios siglos:

“...Justamente cuando se va a preparar la tierra para empezar la primavera, empieza la primavera en semana santa, hay que preparar la tierra, hay que hacer toda una serie de ofrendas y cosas que tiene que ver con semana santa, que tiene que ver con lo que están haciendo los campesinos de Oaxaca. Que se une esa cuestión que sucede en abril y que es la tradición de semana santa y que se une con otra gran tradición de Oaxaca, que es el 3 de mayo, que es el día de los albañiles. Que es otra festividad que involucra incluso una especie de carnaval, porque aquí el carnaval, si tú te pones a trabajar un poquito en eso, vas a ver que el carnaval no solamente es como en todas partes, antes de cuaresma, no es en febrero, aquí muchas veces el carnaval alguna gente lo festeja después de semana santa. Hay poblaciones que festejan carnavales después de semana santa. Exactamente después de la cuaresma, no antes. Entonces es toda una concepción, ¿no?. Es el sincretismo, pero que tiene que ver con estas tradiciones. Y luego, hay otra fecha fundamental, mira, son los equinoccios y los solsticios. Y otra más, otra fiesta fundamental, que es pues en julio que es precisamente el solsticio de verano...”

Margarita se muestra crítica de una manera de hacer políticas culturales y desde la visión de las que son emitidas por el Estado:

“La gente que llega al mercado, un campesino, porque todos los valles centrales, son valles muy fértiles, se dedican a la compra-venta de productos alimenticios, fundamentalmente, este, lo que puede ser maíz, o sea los productos básicos, o además de animalitos, ¿no? Lo que puede ser gallinas, cuches, etc. Todo esto, o sea la gente, la mentalidad de la mayor parte de la ciudad rural de muchos años ahora está cambiando... ha sido rural, ahora está cambiando por el turismo, el turismo ha dado una línea nueva, novedosa, donde muchas de las cosas pues ya se hacen alrededor, no de las necesidades de la gente, colectivamente, de las necesidades culturales de la gente, que eso yo creo que es un momento de transición que habría que analizar y ver por qué. O sea no se están haciendo por necesidades culturales de la gente, sino por esta nueva industria, que es la industria del turismo.... Se va construyendo la ciudad pero también hay una estrategia, ¿no? Aquí entran en conflicto varias ideas, en la cuestión de cómo, cuál va a ser la estrategia para el desarrollo

cultural de Oaxaca. Porque por una parte tú tienes a la gente, los que buscan la “autenticidad” que puede sonar medio fundamentalista, pero que buscan la autenticidad y quiénes se dan cuenta de los cambios y lo que les interesa es poner a Oaxaca en un nivel de competitividad o de competencia con otros sitios culturales, que son, con otros atractivos turísticos, por la cuestión cultural, entonces la tensión se da entre estos dos grupos, o sea la gente que dice, no, pues lo tradicional es esto y lo que hay que hacer es mantener la tradición, porque es la forma en que nosotros somos, y de hecho hay un comité, en la ciudad de Oaxaca, existe un comité para todo el estado, para las fiestas de la guelaguetza que se llama el Comité de la autenticidad, entonces en este comité que están oaxaqueños prestigiados, gente que conoce la historia de la guelaguetza y sobre todo algunos antropólogos que conocen también, dijéramos, las tradiciones y ellos están para cuidar que quiénes vienen a bailar en la fiesta del cerro, las comunidades que vienen a bailar vengan con los trajes auténticos. Es decir que no usen sandalias o zapatos de plástico, que no usen tenis, que usen huaraches, que no usen, las muchachas, que no usen mucho maquillaje moderno, sino que venían como venían antiguamente, o sea, tratan de mantener.”

Vemos que de las anteriores ideas, “la política” y la labor social de Margarita se centra en una ética de respeto a las culturas auténticas o propias, que claro que han venido cambiando, pero que se re-valoran y preservan porque es parte de sus derechos fundamentales. Por ello, pienso, se ubica al patrimonio como base normativa para el respeto a la diversidad y a las diferencias. La crítica que establece hacia varios temas, me parece algo importantísimo de mencionar: por ejemplo critica a las políticas públicas mercantilistas avocadas al fomento turístico, donde la base social de acción es el individuo y donde no se pone atención a las necesidades de los pueblos. Las culturas de Oaxaca representan la base de la diversidad y los pueblos, la autenticidad de las culturas. Margarita concluyó diciéndome en aquella ocasión:

“Cuando uno es institucional, uno dice, así son las instituciones, pero debe de haber también la certeza de por qué, quién y cómo lo hace... no todo mundo tiene la misma sensibilidad, no todo mundo tiene la misma proyección, entonces eso es lo que va marcando un poquito, la cuestión del desarrollo cultural del estado, ¿no?”

Desde las instituciones con principios académicos, como en los espacios políticos formales, el compromiso ético es importante, desde esta actitud, se puede acudir a la defensa, al respeto y a la protección de las culturas, el valor “patrimonio” funciona como marco de normatividad ética desde donde se abren y cierran posiciones ideológicas y prácticas definidas desde muchos ámbitos y legitimada por diversos sujetos e instituciones sociales.

Después de esta entrevista dejé de ver a Margarita unos meses, y en junio de 2004, comencé a asistir a un seminario en el CIESAS: **Género y multiculturalismo** convocado por ella. En el seminario se tratan temas que se discuten con relación a un texto, esta es una forma de interrelacionar discursos, ya que asisten académicos y miembros de diversas organizaciones civiles y de instituciones de cultura.

Los textos los proponen entre todos y yo asistí a varias sesiones donde se discutía un texto de Theo Van Dikj titulado *Ideología*; a esas sesiones asistieron investigadores del CIESAS, “becarios visitantes”, miembros de SER Mixe (Servicios del Pueblo Mixe A.C.), investigadores independientes o afiliados a diversas instituciones como el ITO (Instituto Tecnológico de Oaxaca) de Culturas Populares, de la UPN, entre otros.

Me agradó mucho la manera en la que se **hizo** este seminario, porque en cierta forma pienso fue como una especie de intercambio de experiencias a veces personales para situar el tipo de planteamientos o perspectivas o ejemplos que se pueden abordar desde los estudios sociales y enfoques de otros ámbitos como las organizaciones civiles. Me parece que con este seminario se construyó un espacio para lograr consensos y/o discusiones que generan intercambios y acuerdos entre los asistentes.

Otros asistentes a dicho seminario trabajan en instituciones federales como Culturas Populares e instituciones políticas locales como Instituto Estatal Electoral, Instituto Oaxaqueño de las Culturas, o bien Universidades como la UPN, UABJO u otras incluso con sedes en el extranjero que constantemente visitan el CIESAS- Istmo.

Me parece que Margarita establece de diferente manera redes de sujetos, miembros de organizaciones civiles, académicos, artistas y políticos. Por ejemplo en el seminario se menciona constantemente la importancia de los enfoques multidisciplinarios a partir de la discusión de textos avocados a temas antropológicos, sociológicos con atención a los problemas étnicos, raciales, y de género o bien basta decir: históricos.

Pero sigo con las propuestas ideológicas...

Platiqué con un “intelectual desprofesionalizado”, como él mismo se ha definido en diversos momentos, director de un proyecto “antiescuelita”: la Unitierra o Universidad de la Tierra donde los alumnos desarrollan proyectos e iniciativas en diversos campos relacionados con el reconocimiento del otro, con el respeto a la diferencia, con renovación de concepciones simbólicas y prácticas sobre todo en asuntos políticos y de la sociedad civil en general, así como protección al medio ambiente y manejo de los recursos naturales. Gustavo fue asesor zapatista...

II. Lo vernáculo; lo concreto- cotidiano y el nudo de relaciones: Gustavo Esteva.

“Cuando no hay más que decirnos habla el humo, nada el humo y rema en espiral... Cuando no hay más que decirnos, me hago uno con el humo, serpenteando la razón... Y en la espera vagamos indiferentes por el espacio que dejó para desvanecerse alargando el después... una historia sin final... distante placer, de una mirada frente a otra, esfumándose...”

Gustavo Cerati (Bocanada)

Tomemos esto de Italo Calvino:

“Tal vez estamos acercándonos a un momento de crisis de la vida urbana y las ciudades invisibles son un sueño que nace del corazón de las ciudades invivibles...”
(Calvino; 1998: 15)

Comienzo por decir que Gustavo Esteva es un intelectual que trabaja con visiones que se construyen sobre la bases críticas al sistema de gobierno con tono capitalista y en específico con líneas políticas neoliberales. Su ideología tiene que ver con la estructuración de clases, género y etnia, donde él desarrolla sistemas, relaciones y procesos: propios o alternativos y críticos del sistema occidental y capitalista, eso es “lo otro”, lo construido por un aparato de poder.

Lo propio se estructura en función de necesidades concretas y cotidianas y no mediante categorías administrativas o relaciones desiguales a lo largo de la historia y en el presente, según dice Esteva.

Empezamos por el neoliberalismo, y no sólo en México, porque entonces desconoceríamos la historia de la política Latinoamérica de las últimas décadas, esta ideología política pone en el centro del espacio social /o económico.

Por ello, en la red de proyectos y relaciones concretas que compone a la persona: Gustavo Esteva, son posiblemente influidos por las organizaciones no gubernamentales, como son conocidas actualmente... las ONG´s o las Organizaciones civiles.

Estas intentan ser autónomas al sistema que se mantenía, en un no muy lejano “antiguo régimen” o llamado paternalismo de partido como red clientelar, las instituciones de gobierno y con el modelo burocrático como valor apreciado por las clases dominantes del país, el neoliberalismo ha pasado también hacia el “área” que se compone en las notas del Estado-Nación, y que están sonando a pasado. Hoy el empresario ha llegado a ocupar el modelo mejor propagado en las industrias culturales.

La filosofía dominante, la ideología que cuenta con las ventajas necesarias para su propagación es la de la libre empresa. Este imaginario colectivo dominante invade los medios y las conciencias, y hace su respectiva selección: las identidades que propone la modernidad. Desde el modelo de vida dominante, la estructura determina a la superestructura y obedece a un posicionamiento en el espacio social.

Gustavo Esteva, dice en su libro *Crónica del fin de una era. El secreto del EZLN* acerca de la revolución:

“La imagen de una revolución evoca al pueblo en armas, no a la revuelta de los ricos. ¿Cómo llamar revolución a un proyecto político tan obviamente asociado con los grandes centros de poder, un proyecto que llevó a dos docenas de mexicanos a la lista de los 500 hombres más ricos del mundo?..... Pero pocos lograron verla como una nueva revolución, que no buscaba un retorno al pasado sino un cambio radical. A ello contribuyó el hecho que el grupo que la impulsó empleó la violencia siempre que fue necesario, pero prefirió presentar sus acciones como si fuesen meras **reformas**, que solo pretendían

modernizar el antiguo régimen, para ponerlo en consonancia con las nuevas circunstancias del mundo...”
(Esteva; 1994: 12)

Hoy podemos observar otros parámetros en la historia política en los que México juega un papel de instrumento. Por ejemplo, el plan de la conquista de Marte del gobierno de George Bush actual presidente de Estados Unidos ahora ¿reelecto?. O bien las guerras en Medio Oriente. Esa política donde los recursos del planeta son puestos en los más altos vuelos de Wall Street. La ley de la oferta y la demanda que propone el modelo neoliberal como política, es decir como teoría y como praxis.

De acuerdo a lo que plantea el autor antes mentado, el dinero es el dispositivo de ingreso a las relaciones sociales concretas. Lo demás estaría sujeto a ello.

En una entrevista realizada a Esteva el 19 de mayo del 2003, cuestiona la propia idea de ciudad, principio espacial-temporal de la modernidad, diciendo:

“La ciudad no existe, no tiene ninguna realidad, se define como un invento burocrático, administrativo para ejercer formas de control desde los aparatos de Estado, que están a la cabeza de esa definición administrativa de la realidad. Es decir en el mundo real, el de las gentes, de los hombres y mujeres concretos, la ciudad es solamente una interlocución, tiene dos aspectos la interacción con esos aparatos del Estado y que están permanentemente interfiriendo en la vida cotidiana...”

La idea de Esteva es plantear una crítica del sistema propio de producción de las ideas, de los que yo nombraría como en pocas ocasiones, *imaginarios de la territorialización cívica* de esta gestión política. La ciudad desde su perspectiva es un imaginario, una construcción ideológica del espacio políticamente dividido en estados y recreado por todos los mecanismos de la ciudadanía de las personas que establecen ese vínculo con el Estado y también en las relaciones con otros ciudadanos.

La ciudad es un canal geográfico, político, económico y simbólico por donde el aparato dominante establece relaciones administrativas para el manejo de los recursos del “pueblo mexicano” ha venido siendo desde la colonia, un canal de la ideología dominante. Las ciudades o centros administrativos son una estructura que se desarrolló en el clásico y posclásico mesoamericano. Así que la formación de la ciudad por ser un proceso histórico, ha sido vista a los ojos de Esteva como una forma de dominación.

Las ciudades son las burocracias administrativas que integran al conjunto de personas que comparten este territorio, y los conducen a relaciones sociales basadas en el concepto ciudadanía. Para la política formal es fácil instaurar un montón de instituciones centralizadoras del poder económico y político a una sola clase social, la dominante.

Creo que la visión de Esteva se estructura por el análisis crítico del poder, donde él se adhiere a los marginados, a los más pobres y en particular a las comunidades y pueblos originales. El concepto indio es una categoría que proporcionaron los grupos de poder desde la colonia española a los nacidos en estas tierras que fueron confundidas, según dice el mito, con Las Indias del oriente.

Esteva organiza proyectos, y enlaza redes sociopolíticamente dominantes por el capital simbólico o económico que detentan y del cuál hacen uso.

Los miembros de una red como la Universidad de la Tierra llegan a acuerdos compartidos por una estructura ideológica dominante y esas formas de identidad se avocan a la re-generación cultural, a los proyectos autosustentables y propios, ¿autónomos? respetando la naturaleza y haciendo uso de un conjunto de tecnologías cotidianas apegadas al saber de los pueblos de Oaxaca, como los ha llamado Esteva, los cuáles tienen un sedimento muy profundo.

Dentro de este marco, Esteva explica constantemente en los seminarios organizados por la Universidad de la Tierra (UT), que las culturas se desenvuelven en la metáfora del árbol:

Ramas: Lo más superficial, el folklore, las formas culturales más a la vista y estereotipadas de las culturas.

Tronco: La estructura, la organización sociocultural, las torres de las formas de estructuración que suscitan las desigualdades.

Raíz: Partes profundas en la memoria colectiva, los mitos, las tradiciones profundas, los porqué o los orígenes.

En esta composición de un árbol como metáfora de diferentes niveles de la cultura donde las políticas públicas en materia de cultura, sólo toman las ramas; el nivel más superficial, lo perteneciente a lo visible y arquetípico o estereotipado, como el espectáculo de la

Guelaguetza en el cerro del Fortín, comparándolo con las fiestas en los pueblos, donde sí existe una relación cercana con el mito y se comparten fiestas y creencias. Para Esteva, la profundidad de la historia de los pueblos se encuentra en las raíces que se reproducen y regeneran en lo cotidiano, los mitos se viven en lo cotidiano y es donde las culturas han encontrado la manera de regenerarse constantemente, conservando sus propias formas.

Oaxaca es una ciudad multicultural, pero no intercultural. En espacios como el CEDI (Centro de encuentros y diálogos interculturales) se llevan a cabo encuentros, planeación de proyectos aplicados, charlas, mesas de diálogo, talleres, cursos de idiomas, festivales, eventos políticos bastante extendidos entre muchas organizaciones no gubernamentales y civiles, quiénes me parece, juegan un papel fundamental en la legitimación de las ideologías políticas basadas en una identidad cultural, como puede ser lo étnico, lo indígena o lo comunitario en discursos públicos, así como el vínculo a ciertas redes de estudiantes, la mayoría de Universidades Norteamericanas.

Dentro de las propuestas de la Unitierra, lo que se puede “estudiar desprofesionalizadamente”: comunicación popular, derecho agrario, medicina tradicional, algunos proyectos que se han venido desarrollando para la defensa del maíz: dentro de las líneas de acción en un proyecto derivado de la incorporación del mercado nacional de transgénicos²⁴ y la interculturalidad como principio regulatorio de las relaciones sociales contemporáneas, digamos que la interculturalidad es la guía de acción en los proyectos y discursos de la Unitierra.

Esteva me decía en la citada entrevista:

“En el caso de Oaxaca,, la fundación de Oaxaca, desde la vieja Antequera, es claramente una fundación de control, una fundación de una estructura de dominación, en que para controlar a las poblaciones aquí asentadas que no eran de la ciudad, pueden ejercer los españoles una dominación sobre esta población. Se crea el aparato. Hay quién hace traer esto a un poquito antes, cuando se plantea la presencia azteca en esta zona, es decir, que esa presencia azteca, ya implicaba un embrión de dominación le empezaba a dar horma de ciudad a esto...” (frag. De entrevista realizada el 19 de mayo del 2003, Oaxaca)

De acuerdo a Esteva, los ciudadanos se crean a partir de una idea modelo del modelo occidental de ciudad, de polis. Así que los ciudadanos se relacionan entre sí como tales cuando están frente al Estado:

“Pedir que se haga algo, reclamarle algo, así se hacen las relaciones sociales cuando se trata de la ciudad... mientras que no es con las autoridades, las relaciones entre la gente no tienen nada que ver con la ciudad...” (Misma entrevista)

Una de las experiencias que me hicieron acercarme a las propuestas de Gustavo Esteva fue el seminario ***Los caminos de la liberación*** al cual asistí por varios meses, y donde escuché exponer sus ideas a diversos miembros de asociaciones y organizaciones civiles de Oaxaca, académicos y en general personas allegadas a los proyectos que llevan a cabo los “estudiantes” de la Unitierra.

Por varias sesiones revisamos textos que se relacionaban con el tema de la interculturalidad, la regeneración cultural y las culturas vernáculas. Esteva es la principal fuente teórica de la Unitierra y a su vez, Gustavo se apoya en teóricos de la liberación como Raimond Panikkar. Cito un fragmento de Panikkar, que en su momento me llamó mucho la atención, pues Esteva frecuentemente lo usa para explicar la corriente ideológica llamada “teología de la liberación”:

“En la política el hombre busca su destino. Encuentra en ella refugio –y al mismo tiempo quiere refugiarse de ella- el hombre, ese ser que aspira ardientemente a su libertad, a su liberación, a su salvación, y a la vez tiene miedo...” (Pannikar; 1999: s/p)

En diversas ocasiones dentro del seminario se discutió las posibilidades concretas de que diversos proyectos políticos derivados de las experiencias comunitarias de los pueblos se tomaran en cuenta para la construcción de las relaciones interculturales donde el estado no fuera el dueño de las iniciativas y presupuestos para la atención de las necesidades de la gente. Las culturas comunitarias, o vernáculas como las llama Esteva, tienen el derecho a ejercer su libre determinación en sus formas culturales y económicas en cuanto a su territorio y manejo de recursos naturales.

En una ocasión se invitó a diferentes intelectuales como Luis Villoro y Salomón Nahmad para discutir sobre la posibilidad de establecer redes de apoyo a diversos proyectos culturales, sociales y económicos, dando énfasis en el papel político de las organizaciones civiles, indígenas y campesinas en Oaxaca. En dicha ocasión se convocó a una mesa de diálogo, metodología retomada por Esteva, para la construcción de una charla horizontalizada y

retomada de los modos en los que se lleva a cabo la asamblea en los pueblos: formas de participación de la comunidad para el ejercicio de sus decisiones en común.

En dicha ocasión Esteva expuso la antes citada, metáfora del árbol que alude al análisis de la cultura. Los pueblos o culturas vernáculas cuentan con los tres niveles simbólicos y de acción de la cultura: raíz, tronco y ramas, donde el individuo, que Esteva llama "persona" es un nudo en la red de relaciones concretas. Para esteva la persona vernácula, no actúa, piensa, cree individualizadamente, sino dentro de una amplia red de relaciones que se construyen desde lo propio y lo compartido. Quizá esta es una de las ideas centrales que caracterizan el pensamiento y fundamento de los proyectos en los que Esteva se desenvuelve.

El siguiente “personae”, construye sus acciones y discursos sobre la base de ideologías derivadas de movimientos sociales más o menos extendidos tanto en el contexto local, como nacional e internacional. Para Salvador el zapatismo, las reformas constitucionales de reconocimiento y respeto de las culturas indígenas y el movimiento globalifóbico, constituyen su principal fuente de sentido en el que construye diversas maneras de actuar y pensar frente a un sistema dominante y excluyente. Lo alternativo en su pensamiento toma fuerza como respuesta a este desequilibrio social, donde los pueblos y comunidades indígenas siempre han jugado un papel vulnerable frente a los grupos políticos dominantes.

V. Espacios alternativos, proyectos culturales y visión crítica de un sistema: Salvador Hernández

*“Buscar y saber reconocer quién y qué,
en medio del infierno, no es infierno,
y hacer que dure, y dejarle espacio...”*
Italo Calvino

El cultubar Tabula Rasa se encuentra en la calle de Trujano en el centro de Oaxaca. El dueño es Salvador, a quién entrevisté el año pasado y donde me platicó sus proyectos e ideales acerca de los pueblos indígenas, de sus experiencias en diversos foros o encuentros de tipo globalifóbico.

Salvador es originario de Oaxaca, de la ciudad, de los Valles Centrales, es artista plástico como él mismo se calificó en dicha ocasión.

Revisemos un poco la plática, recordemos, Salvador decía:

“Bueno, nosotros empezamos hace unos veinte años más o menos a trabajar en la prensa escrita, y en periódicos que son conocidos aquí en el estado como El Noticias El Imparcial, En La Hora, también y siempre nos gustó ¿no?, hasta cierto punto ser críticos porque consideramos que no hay un periodismo que sea crítico. Fuimos incluso dirigentes de la... de Oaxaca, yo fui caricaturista en una revista que se llama ecos y todavía existe, y estas caricaturas salían en lo que sería la editorial de la revista ¿no? Creo que durante dos o tres años estuve trabajando allá... posteriormente pues ya nos involucramos con algunas otras asociaciones, como Binigulaza donde actualmente estoy colaborando”

¿Desde hace cuánto? (contesté)

S: No me acuerdo pero hace como cuatro años más o menos, entonces es como una asociación civil que se encarga de hacer varias cosas ¿no? Por ejemplo editar libros, sobre antropología o la arqueología... pues el periódico

es muy en ese enfoque²⁵, y pues por ahí más o menos me he ido acomodando... porque también por ejemplo con el movimiento zapatista... pues como que encaja bastante por la política del mismo periódico.

Las actividades que realiza Salvador, contienen modelos ideológicos referidos a los derechos humanos en general y el de los indígenas en particular. Además también se ha ido apropiando de discursos y experiencias que ocurren en varias partes en el mundo como puede ser el movimiento social globalizado o movimiento globalifóbico. El zapatismo es parte de sus referentes simbólicos y de *alternativas* para el mundo.

Salvador es abogado egresado de la UABJO y desde hace 4 o 5 años colabora con proyectos desarrollados por *Binigulza A.C* y en una junta civil para trabajar las reformas a los artículos constitucionales locales en materia de cultura y en específico cultura indígena:

K. Está enfocada a la política, digamos...(me estaba refiriendo a la política del periódico)

S. Más que una política como se conoce comúnmente, la política no es... pues tratamos de ser congruentes... por ejemplo con el movimiento zapatista lo que estipula de los Acuerdos de San Andrés, de la pluriculturalidad, el convenio 169...

K. Digamos la relación con el derecho

S. Sí el derecho indígena sobre todo, los derechos que tienen los indígenas en este país, pues aquí en Oaxaca se trata de dieciocho lenguas, dieciocho grupos indígenas y un buen número de lenguas

K. ¿Tu tienes alguna raíz indígena?

S. No fíjate, desafortunadamente nosotros no tenemos una raíz indígena, que yo sepa, desde mi abuela, ella fue Vallista y nunca me platicó tampoco de que hubiera un familiar y tampoco me acuerdo de algún familiar que hablara alguna lengua, claro, esto para nosotros es una desventaja porque sabes que en el estado más de la mitad de los habitantes hablan lenguas indígenas. Entonces uno va a las comunidades y es un poco penoso y entender, tener que hablar en español para que tú entiendas....

La lengua representa uno de los parámetros de identidad indígena, ser Vallista pareciera ser otra cosa que la categoría "indígena", en esta parte creo que Salvador plasma de manera

clara sus preferencias políticas, la derivada de un conjunto de experiencias con los otros en espacios públicos como los medios de comunicación y los actos públicos en las calles. Compartí con Salvador y otros 56 compañeros más, de diversos sectores y referencias culturales. Un diplomado en gestión cultural y políticas culturales que se ha venido impartiendo desde hace como dos años en Oaxaca y es promovido por CONACULTA y el Instituto Oaxaqueño de las Culturas (IOC).

Salvador tomó la segunda parte de este diplomado y dentro de sus intereses en dicho diplomado, está la idea de gestionar y promover diversos proyectos que favorezcan al desarrollo de propuestas en materia cultural e indígena.

Salvador también ha participado en diferentes proyectos que promueve y realiza Binigulaza AC, donde se articulan diferentes experiencias como recorridos culturales por rutas arqueológicas y comunitarias como lo es “la ruta dominica” por diferentes misiones establecidas en el siglo XVII en la región Mixteca. También colabora en suplementos mensuales como “El chile de todos los moles” que realiza junto con sus compañeros de dicha ONG, y donde abordan diferentes problemáticas en materia indígena o cultural de Oaxaca.

Salvador es pintor y junto con otros tantos artistas e intelectuales, ha participado en organizaciones civiles y consejos ciudadanos en la elaboración de propuestas que se han presentado a la cámara de diputados locales en las reformas constitucionales indígenas.

El año pasado, se convocó a reuniones para trabajar con la ley de cultura del estado, donde se trabajó metodológicamente sobre la base de la formación de mesas que tenían algún tema o punto específico a tratar y donde colaboraron escritores, pintores, académicos, miembros de organizaciones civiles, periodistas y maestros. Dicha ley está en proceso de discusión para su aprobación en la cámara.

Acciones como estas son las que forman parte de los múltiples intereses de Salvador, que puede ser un ejemplo de lo que muchos otros sujetos sociales en Oaxaca, desarrollan dentro de múltiples espacios políticos, culturales y sociales.

En la siguiente parte, hablaré del antropólogo Salomón Nahmad, y desarrollaré una serie de notas que en lo particular me parecen de suma importancia para cerrar este apartado de entrevistas, pues refleja de manera clara un pensamiento especializado en materia indígena y que desemboca en propuestas específicas como el concepto de etnodesarrollo.

VI. Etnodesarrollo y los pueblos indígenas de México: Salomón Nahmad

Salomón Nahmad ha sido una “piedra angular” de la antropología indigenista. Trabajó durante mucho tiempo en el Instituto Nacional Indigenista (ahora Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de México) donde fue investigador y funcionario. Promovió los centros coordinadores que hasta la fecha siguen funcionando aunque cada vez en menos ámbitos y con mucho menos presupuesto. Salomón fue uno de los ideólogos mexicanos indigenistas más prolífero desde los años cincuenta. Desde el INI promovió el proyecto de desarrollo yaqui que tuvo como consecuencia su encarcelamiento en el sexenio de López Porillo. Tras unos cuantos días en la cárcel, Nahmad se dedica con más fuerza y desde fuera del INI a promover la investigación y los proyectos de etnodesarrollo hasta la fecha. Actualmente trabaja en el CIESAS-Istmo donde es investigador de base y donde se ha avocado al estudio de los mixes y zoques de Oaxaca.

Para Salomón Nahmad el desarrollo de una comunidad indígena debe integrarse de acuerdo a las necesidades locales, que tengan que ver con el cuidado de los recursos naturales y a las formas de gobierno propias, contraponiendo el sistema sociocultural tradicional de los pueblos y comunidades (sobre todo indígenas) al sistema neoliberal, propuesto por el estado mexicano. En este sentido el *etnodesarrollo* es una corriente no sólo teórica, sino una propuesta aplicada en la apertura al reconocimiento de las diferencias culturales y sociales de los diversos sectores socioeconómicos y culturales del país con relación a los pueblos indígenas del país.

Salomón Nahmad ha trabajado durante cincuenta años en la defensa de los derechos indígenas de los pueblos de México. Pertenece a un círculo intelectual de académicos y desde los años sesentas ha trabajado seriamente en la conformación de los derechos

indígenas desde la labor antropológica. En años recientes se ha avocado a problemáticas de las comunidades de Oaxaca y en particular es uno de los más comprometidos académicos que ha desarrollado conceptos como el *etnodesarrollo* que incluye la construcción colectiva de los pueblos indígenas en el reconocimiento y construcción de su futuro, por supuesto desde la identidad étnica.

En su libro *Fronteras étnicas. Análisis y diagnóstico de dos sistemas de desarrollo: Proyecto nacional vs proyecto étnico. El caso de los ayuuk (mixes) de Oaxaca* publicado hace un par de años, menciona:

“Los académicos no podemos predecir un futuro que desarme las tensiones internas y desactive las externas; al contrario, prevemos que éstas se agudizarán y se incrementarán con el tiempo. Las relaciones intercomunitarias, intermunicipales, interreligiosas, interpolíticas e interétnicas se han tornado ambivalentes y están en un punto crítico... Las fuerzas nacionales y estatales presionan a los pueblos en direcciones encontradas para afiliarlos a las corrientes que disputan espacios y territorios de influencia.” (Nahmad; 2003: 21)

La identidad cultural de un pueblo, indígena o no, implica una conciencia que no sólo mira hacia la historia del mismo, sino un proyecto de futuro, y en ese sentido, la mayoría de los intelectuales en Oaxaca como en muchos lugares de Latinoamérica avocan sus reflexiones a la construcción de los proyectos culturales, también desde la política. Por ello es necesario comenzar a hablar de autonomía, libre determinación o proyectos propios que se deben generar desde las propias visiones de los nativos y tratando de desprenderse del control político del estado, que promueve políticas y programas bastante alejados de las problemáticas reales de los pueblos y comunidades de México.

En la introducción del mismo libro, Salomón Nahmad plantea algunos elementos aglutinantes que conforman el marco cultural que permite la etnicidad en determinados contextos y en los que él ha trabajado estos proyectos de etnodesarrollo.

La cohesión étnica se puede desarrollar a partir de elementos como:

- a. La lengua

- b. El territorio
- c. Los recursos naturales
- d. Las formas de gobierno propias
- e. Las creencias (que están íntimamente apegadas a las formas de adaptación al contexto, así como a los elementos anteriores)

El conjunto de éstos elementos permiten tener formas de identidad colectiva con fuerte apego a la historia de los pueblos, que se han ido transformado con el tiempo, pero que también se sostienen de las múltiples formas en las que se expresan las tradiciones propias.

Las raíces culturales son importantes en el diseño y re-generación de las condiciones de vida contemporáneas de las personas que forman parte de estas aglutinaciones étnicas, donde la cultura, desde sus formas cotidianas y sagradas sostienen la cohesión social. Un proyecto cultural, político y económico no es fácil de plantearse en las propias comunidades indígenas y étnicas, porque en principio, muchos pueblos han ido perdiendo o han sido despojados de elementos esenciales de sus culturas como la lengua, el territorio y sus recursos.

Uno de los mayores retos para los grupos étnicos o pueblos indígenas del país, desde esta perspectiva, es el desarrollo integral de sus propias rutas para el futuro. Sabemos que en la actualidad, los pueblos no son sociedades armónicas, que el número de actores y directrices sociales son diversos, que las clases sociales, políticas y grupos de poder al interior de los pueblos son múltiples y en constante conflicto, así que no es fácil tratar de mirar integradamente hacia el futuro, si con el tiempo se han venido desatando muchas maneras de diferenciación social, incluso racial, hacia dentro de las comunidades y mucho más desde fuera, desde los aparatos de poder.

Para Nahmad, los elementos culturales son el soporte de las construcciones políticas y económicas de los pueblos, como es el caso ayuuk (mixe) y por ello es indispensable integrar a la mayoría de los actores políticos y sociales hacia dentro de las comunidades para el diseño de proyectos propios. Pensar en la integración regional es otro paso y no es aplicable

para todos los grupos étnicos del país, para el caso mixe quizá sea posible por el grado de integración sociocultural de la región.

Dentro de los objetivos en este tipo de construcción de sentidos sociales y políticos, como lo ha sido el caso mixe, y en el que ha estado trabajando Salomón Nahmad están:

- El análisis de los límites y fronteras que determinan las dinámicas propias de producción y reproducción sociocultural de la etnicidad.
- La confrontación de las investigaciones existentes con la realidad, a partir de las vivencias de los investigadores mixes.
- La redefinición de las características de la identidad étnica de este grupo a partir del análisis de los elementos que conforman la cultura propia: la lengua, etnohistoria, religión, espacio territorial total y espacio comunal, etno conocimientos y tecnologías tradicionales, economía y producción.
- El apoyo de la superación académica de los etnolingüistas y la participación de los investigadores de las propias etnias indígenas.²⁶

Estos fueron algunos de los objetivos de la propia investigación que tuvo como resultado la publicación del libro antes citado. Salomón trabajó con maestros, intelectuales, autoridades de los pueblos, el Centro de Investigaciones de la Sabiduría Mixe, A.C. (CINAJUJI), y el CIESAS de Oaxaca, entre otras instituciones. La investigación abarcó un periodo de aproximadamente seis años y tuvo como meta *"...la revisión crítica de los métodos y objetos de estudio de la antropología, permutando el papel asignado al informante nativo por el de un sujeto histórico, donde los propios etnólogos y lingüistas mixes sean los interlocutores..."* así como revertir el papel de la antropología que tiene por objetos pasivos de estudio a las comunidades indígenas y donde éstas son solo receptoras de propuestas venidas del exterior, desde visiones alejadas de sus realidades.

Para la antropología contemporánea, el papel del intelectual nativo es fundamental, pues son el punto de conexión entre lo externo y lo interno. Los proyectos étnicos contemporáneos nos muestran este modelo como uno de los más acudidos para la transformación política y económica de los pueblos.

Es crucial en este desarrollo propio o como lo ha nombrado Nahmad: etnodesarrollo, comprender la importancia que tiene la identidad cultural que por ser colectiva, refleja los intereses de un grupo con filiación cultural de carácter étnico.

La identidad es un punto importante para el desarrollo de las continuidades históricas de un grupo, sobre todo cuando el grupo tiene historia propia y un proyecto a futuro.

Es difícil pensar en el desarrollo integral de los pueblos, pues las comunidades de cultura están integradas aún en la diversidad de ideologías y estructuras que operan al interior de estas. Pensar en el desarrollo regional es aún más difícil, pero en Oaxaca ha habido experiencias que muestran en ciertos ámbitos, procesos de integración que han sido complejos pero posibles. Para cerrar este pequeño apartado cito a Luis Villoro que sitúa como punto fundamental de la resistencia, la identidad cultural en procesos de integración frente a un sistema ideológico dominante:

“La preservación de la identidad propia es un elemento indispensable de la resistencia a ser absorbidos por una cultura dominante. Tiene que presentarse bajo la forma de una reafirmación, a veces excesiva, de la propia tradición cultural, de la lengua, de las costumbres y los símbolos heredados. En la persistencia de un pasado propio pretende un pueblo verse a sí mismo.” (Villoro; 1995: 67)

Esta resistencia es, digamos, un primer paso a la conformación de las visiones compartidas no sólo desde un pasado lejano, sino desde una visión de futuro compartido, planeado desde el propio consenso y no desde los sistemas políticos impuestos.

El etnodesarrollo, es una forma de abarcar el total de tiempos y espacios propios para una colectividad que tiene identidad cultural, pero que además toma en sus manos su destino.

Este modelo de acción y discurso ha venido reforzando las acciones y discursos de representantes de los pueblos indígenas en particular de Oaxaca, este modelo de análisis, acción y evaluación social se difunde a partir de intelectuales orgánicos como Adelfo Regino y Aldo González quienes trabajan como intelectuales y dirigentes indígenas en la Sierra Norte de Oaxaca. Ambos han estado bastante ligados al zapatismo en Oaxaca.

Yo me acerqué a Salomón Nahmad en un proyecto de difusión científica del CIESAS llamado "Perfiles indígenas" donde trabajé en la elaboración de un diagnóstico del Estado de Baja California Norte y donde documenté el estado actual de cinco pueblos indígenas de ese Estado, entre los que están: los cucapás, kiliwas y paipai. Este es un proyecto que se difunde por internet el actual estado de los pueblos indígenas de todo el país en base a indicadores como: desarrollo social, historia, economía, relación con el estado, movimientos sociales, ubicación geográfica, migración, etcétera; y que se encuentra en la página electrónica del CIESAS (www.ciesas.edu.mx). Fue financiado por Banco Mundial, CIESAS y en coparticipación de la C.N.D. P.I. (antes INI).

En la siguiente parte, incorporo cuatro experiencias que viví cercanamente durante el 2004 y que me parecen fundamentales para mi etnografía. Se trata de un seminario y dos congresos que son algunos ejemplos de espacios públicos donde se reproducen y regeneran procesos de legitimación de identidades etnopolíticas.

Resumo en el siguiente cuadro el contenido de este apartado:

Nombre del evento:	Sectores participantes:	Actividades y objetivos del evento:
<ul style="list-style-type: none"> • Seminario: "Democracia y representación política indígena" 	<ul style="list-style-type: none"> • IFE Oaxaca • PNUD (ONU) • Sector académico: UABJO y CIESAS • ONG's <p><u>ORGANIZADOR:</u> CIESAS-DF IFE</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Hacer una reflexión-debate de la importancia de las formas tradicionales de gobierno indígena y comunitario. • Analizar el papel institucional del Instituto Federal Electoral y Estatal de Oaxaca en las formas políticas llamadas Usos y costumbres
<ul style="list-style-type: none"> • Congreso Bienal de estudios Oaxaqueños 	<ul style="list-style-type: none"> • Instituto Welte de Oaxaca • CIESAS • UABJO • INAH • Sector académico <p><u>ORGANIZADOR:</u> Instituto Welte de Oaxaca</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Exposición de resultados de investigaciones académicas relacionadas con Oaxaca, donde existieron mesas de arqueología, salud, indigenismo, patrimonio, derecho consuetudinario, etcétera.
<ul style="list-style-type: none"> • Congreso internacional de la propiedad común (IASCP) 	<ul style="list-style-type: none"> • Sectores académicos (locales-nacionales-internacionales) • Miembros y no miembros de IASCP • Universidades y ONG's <p><u>ORGANIZADOR:</u> IASCP (comité organizador)</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Exposición de diversas problemáticas a nivel mundial relacionadas con el tipo de propiedad común y comunitaria. • Balance de políticas públicas mundiales en esta materia. • Exposición de resultados

	Fundación Ford UNAM, CONAFOR, Gobierno del Estado de Oaxaca, Jardín Etnobotánico de Santo Domingo, CIESAS, UABJO.	de investigaciones sociales.
--	---	------------------------------

- ***Seminarios y congresos: espacios de legitimación sociocultural de identidades etnopolíticas.***

- Seminario *“Democracia y representación política indígena”*:

A este evento asistieron tres tipos de actores sociales básicamente: Representantes de organizaciones civiles, académicos y representantes del IFE (órgano del Estado) Yo fui en representación de Paola Sesia, con quién trabajo actualmente en el CIESAS- Istmo y con quién realizo trabajo de campo y gabinete en un proyecto sobre Mortalidad Materna en Municipios Indígenas de Oaxaca. Ella es la actual directora regional de CIESAS-I.

El seminario se llevó a cabo en noviembre de 2004 y estuvo organizado por cuatro mesas de discusión donde se discutían diversas problemáticas, conflictos y acuerdos sobre la relación entre el sistema político electoral por partidos políticos y el sistema por usos y costumbres. La importancia del reconocimiento de las diferencias culturales fue uno de los principales marcos de referencia para la apertura de los acuerdos en esta relación. Tomé algunas notas que a continuación narro:

Debe existir respeto por la diversidad. Ese respeto a la diversidad debe contener el ejercicio de esos acuerdos en la práctica política de las comunidades que se les llamó con frecuencia “indígenas”. Las comunidades tienen ese sistema político propio desde hace siglos, pero hoy es llamado Usos y costumbres o derecho consuetudinario. El sistema por usos y costumbres es parte de la reproducción cultural y política de los pueblos donde los partidos políticos solo determinan más pautas para el conflicto interno de las comunidades antes mencionadas.

Se habló sobre la conformación geográfico-política: 9000 localidades, 570 municipios 23% de las localidades del país. El 37% de los habitantes hablan lenguas indígenas. Datos que parecieran muy fríos pero que hablan de casi 3 millones de habitantes.

Los oaxaqueños se caracterizan mayoritariamente por las siguientes características: tierras comunales, formas cooperativas de trabajo como la guelaguetza y el tequio, medicina tradicional como la brujería y la curandería, visión del mundo mágico religioso, familia extensa, apego a la tierra, la tradición y la comunidad . según lo expresó uno de los invitados a la mesa debate y que representaba al IEE (Instituto Electoral Estatal). La visión de lo indígena, de lo comunitario, del sistema comunitario ha entrado en el discurso y a veces en las prácticas de los programas estatales donde se ha comenzado a legislar para las reformas constitucionales tendientes a la acreditación de las formas de gobierno tradicionales de las culturas que se han ido adecuando a los diversos órdenes provenientes del estado, tomando en cuenta la forma en la que se desenvuelve esto en cada lugar.

La manera en la que las organizaciones con carácter civil (que les han llamado de participación social) han jugado en esta relación entre el “oficial” aparato organizativo del estado y diferentes formas de legislar en un marco de derechos para los pueblos en general y para los pueblos indígenas en particular es muy relevante históricamente hablando, porque además no sólo se discute en el contexto nacional, sino en todo el mundo.

¿Los académicos? Quizá como legitimadores de ese derecho a la propia cultura, a la diferencia... mostrando cierta especialización en el tema y cierta “conciencia” del tipo de derechos que se quieren legitimar. Los académicos eran catalizadores de ciertos conocimientos en el área de derechos humanos y sistemas culturales diversos²⁷. Las mesas eran con una metodología de exposición que conducía a una especie de debate final y comentarios de los asistentes en general, sobre diferentes cuestiones y perspectivas en las relaciones “legales”, “constitucionales” de las comunidades indígenas de Oaxaca frente a las instituciones, en particular el IEE-Oaxaca.

Me parece que es importante señalar la asistencia de representantes de naciones unidas (en el PNUD) hablando de las diversas maneras en las que se puede adoptar una actitud de convivencia entre diferentes culturas.

Al seminario asistió Magarita Dalton, Cristina Velásquez, Maria de los Ángeles Romero quienes estuvieron hablando de las mujeres indígenas y de la historia de los pueblos. Según esta última, no todo se tiene que codificar, no todo se tiene que transcribir de una cultura a otra, sino entender, comprender en su historicidad. Distinguir entre pueblos y comunidades es un punto que se debe tener en cuenta, según esta historiadora. El compromiso del sector académico consiste en hacer los estudios pertinentes para legitimar los acuerdos y entendimientos o conflictos existentes.

El reconocimiento de los pueblos indígenas es una de las labores que pueden ser objetivos prácticos de la antropología, la sociología o la psicología social.

El papel de las organizaciones civiles sirven como medios a esta práctica que en conjunto con el sector académico legitiman este derecho en el marco de acuerdos internacionales, nacionales y locales.

- Congreso bienal de estudios Oaxaqueños.

Este congreso fue llevado a cabo en agosto de 2004. Se organizaron exposiciones de especialistas, principalmente académicos y estudiantes de disciplinas sociales como antropología, sociología, geografía, arqueología, etcétera. Las exposiciones estuvieron agrupadas en mesas que abordaban mediante el resultado de diversas investigaciones, diferentes problemáticas en el contexto oaxaqueño.

Fue realizado en la Universidad Regional del Sureste (URSE) y en la organización participaron instituciones como el Instituto Welte, que cuenta con uno de los centros de documentación más completa sobre diversas investigaciones de carácter histórico y antropológico de Oaxaca, el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología Social- Istmo (CIESAS) que tiene ubicación en la ciudad de Oaxaca y la Universidad

Autónoma Benito Juárez de Oaxaca (UABJO). Paralelo a las exposiciones, también se proyectaron videos relacionados con los estudios sociales de Oaxaca.

El Instituto Welte, es autónomo y su director que tiene como apellido Welte es alemán. Cuenta con una de las bibliotecas más importantes especializadas en Oaxaca, junto con la Andrés Henestrosa que se encuentra en el centro histórico en la casa de la ciudad, y que patrocina Alfredo Harp Helú.

Esta institución ha llevado a cabo este congreso por varios años y con el tiempo ha ido integrando en su organización a un número cada vez mayor de instituciones y organizaciones de carácter académico. La convocatoria tuvo difusión por diversos medios, en los que se destaca, el realizado por internet y por invitaciones inter-institucionales.

Los exponentes fueron mexicanos y extranjeros, de diferentes grados académicos que iban desde licenciatura hasta pos doctorados. Me parece que este tipo de eventos enfatizan la importancia de los estudios sobre Oaxaca, y muchos de los trabajos expuestos iban enfocados a comunidades y pueblos indígenas de Oaxaca. Las instituciones organizadoras convocaron en una escala nacional, aunque muchos investigadores provenían de Universidades extranjeras que de alguna manera habían estado vinculados con alguna institución de carácter académico local o nacional.

- X Congreso Internacional sobre la propiedad común: IASCP

Este congreso fue organizado en junio de 2004, y convocó la IASCP (International Association Common Propiety) junto con la UNAM, la fundación Ford, la CONAFOR (Comisión Nacional Forestal) de México, El CIESAS, el Gobierno del Estado de Oaxaca, entre otras muchas otras organizaciones e instituciones nacionales, locales e internacionales. Fue realizado en el Ex convento de Santo Domingo y en el Museo de la Filatelia. Duró cinco días y se expusieron cerca de 200 ponencias que trataban diferentes perspectivas y problemáticas que existen en diversas partes del mundo.

Este evento tuvo un costo de 100 dls. Que incluía la comida y transporte en actividades que se realizaron fuera de las cedes como recorridos por algunos pueblos de Oaxaca como el mercado de Tlacolula.

Se contó con transcriptores simultáneos y con un rico programa internacional que abarcaba contextos como Noruega, la India, Canadá, Perú, México, Guatemala, Ecuador, Finlandia, Brasil, etcétera.

Los participantes tanto nacionales como extranjeros pudieron saborear menús que incluían platillos típicos mexicanos con opción para los vegetarianos.

Yo participé en las relatorías de las mesas, y fui por parte del CIESAS. La relatorías fueron entregadas dos días después en español.

En este congreso se trataron temas relacionados con la propiedad común y las diferentes problemáticas que se centran en conflictos por territorio y recursos, poniendo énfasis en los derechos de los pueblos y comunidades de ejercer sus derechos en relación a dichos conflictos. El interés fundamental de este evento fue el intercambio de ideas y la exposición de propuestas que desde el ámbito académico y de organizaciones civiles se pueden retomar para el desarrollo de iniciativas que otorguen cada vez más los derechos de manejo de recursos y de territorio a los contextos comunitarios de todo el mundo.

A continuación cierro este capítulo con algunas notas sobre la importancia de las identidades culturales: indígenas y comunitarias para la reformulación de las relaciones sociales y políticas que determinen en un futuro las condiciones de los grupos más vulnerables y marginados, en específico en Oaxaca.

3. Algunos apuntes sobre la identidad cultural como proyecto sociopolítico.

Las identidades etnopolíticas en las que me he centrado en este trabajo son construcciones socioculturales que permiten el desenvolvimiento de relaciones sociales, políticas y económicas entre los sectores marginados como son los indígenas frente a los gobiernos de

los países que han determinado en gran medida estas condiciones para dichos pueblos y comunidades.

Los movimientos sociopolíticos llamados también por algunos antropólogos etnopolíticos, es decir, con carácter étnico, indígena y comunitario, han reclamado una serie de derechos o demandas que se apoyan de manera clara en discursos e iniciativas internacionales dentro de contextos locales.

En diversos espacios globales, nacionales y locales se han establecido acuerdos y conflictos a partir de la fuerza sociopolítica de dichos grupos, que no hay que olvidar, son representaciones colectivas y en muchas ocasiones no las comunidades en sí.

Los movimientos etnopolíticos: indígenas y comunitarios han cobrado fuerza a partir de los ochentas, cuando toman su propio cauce, desprendiéndose de los movimientos campesinos y obreros productos de la época con orígenes en los años sesenta, por lo menos en nuestro país y específicamente en Oaxaca.

El convenio 107 y 169 de la OIT a finales de los años ochenta, dieron claramente la pauta para la conformación de grupos que dentro de sus demandas reclamaban el derecho a su cultura propia y a la libre determinación en sus formas tradicionales de gobierno, y en su desarrollo cultural, social y económico.

Con el levantamiento zapatista en nuestro país, los medios de comunicación han contribuido más claramente en los procesos de legitimación de dichos movimientos socioculturales, poniendo énfasis en las relaciones entre diversas expresiones de identidades etnopolíticas y en relación al estado.

Y hay que subrayar que en el caso de los medios de comunicación de alcance nacional, la relación con el estado es bastante estrecha promoviendo discursos hegemónicos que desvirtúan el carácter de dichos movimientos socioculturales. Los medios contribuyen a la formación ideológica, en la mayoría de los casos en contra de los verdaderos intereses de dichas colectividades. En el caso de Oaxaca, me parece que existen medios que contrarrestan este efecto, y donde las organizaciones civiles juegan un papel fundamental en la difusión de ideas que acreditan acciones e ideas que no solo provienen de los órganos de

gobierno de nuestro país y en particular de Oaxaca. Varios de los medios locales en Oaxaca, contribuyen a los procesos de legitimación de los derechos colectivos de los pueblos y comunidades indígenas, y con ello contribuyen al cambio estructural en las relaciones políticas, sociales, económicas y culturales de los pueblos frente al Estado y a la sociedad civil en general.

Esto no es algo único en la historia de las manifestaciones culturales con carácter étnico ni en Oaxaca, ni en el país, ni en América Latina, ni en el mundo; estas modificaciones estructurales son resultado y causa para una serie de reformas en la consideración de los pueblos. La revaloración, defensa y respeto de esta diversidad cultural pugna por la apertura de parte de los gobiernos y en general de los Estados para la legitimación constitucional de estos derechos.

Sabemos que es un proceso muy largo, pues las reformas han comenzado a suscitarse de manera “formal” en muchos contextos, podemos poner como ejemplo a Oaxaca; pero en la práctica, en lo cotidiano, podemos darnos cuenta que estos pueblos, comunidades y grupos sociales todavía son parte de una serie de abusos, marginación, discriminación y pobreza que no solo provoca y genera el Estado y los gobiernos locales y nacionales, sino la sociedad civil en general.

Durante sexenios y sexenios, los indígenas han representado el atraso, las formas sociales y culturales “primitivas” contrapuestas a conceptos como desarrollo y progreso, productos de la modernidad. Esto ha venido cambiando paulatinamente.

Me parece que estas identidades han tomado fuerza y bases políticas cada vez más integrales en materia legal, por el reconocimiento que desde diferentes actores, espacios y órganos (en los planos local, nacional e internacional) especializados, que han promovido a partir de la legitimación de los derechos universales y respeto a las diferencias culturales, un marco legal que permite la legitimación de proyectos autónomos en diferentes campos de la sociedad.

Los intelectuales han tenido en este proceso de legitimación un papel fundamental, pues como sabemos, el campo intelectual actúa en interacción con otros campos, desarrollando formas de poder que trasciende el propio campo intelectual. Por ejemplo, interactúa con los

campos de la comunicación (medios), político, económico y académico como lo trabajé en esta tesis.

Los intelectuales no operan como individuos en su papel social, son las redes de actores pertenecientes a éste y otros campos, los que combinan diversas manifestaciones de poder social que está basado en el prestigio y en diversas formas de capital (social, simbólico, económico, etc.), teniendo peso político y acceso al espacio público donde se difunden ideologías específicas y se desarrollan acciones y proyectos que re-formulan el derecho a la diferencia, que en este trabajo se centra en las identidades etnopolíticas de Oaxaca.

La globalización como conjunto de procesos, basados claramente en el capitalismo y la expansión de mercados mundializados ha producido procesos que se contraponen a la homologación que las políticas económicas capitalistas proponen. La homologación en términos económicos ha resaltado las diferencias en otros órdenes como los de carácter cultural. Los gobiernos de los países han tenido que adoptar ciertas medidas para mediar este efecto, pero en la mayoría de los países, los gobiernos han fomentado el modelo neoliberal o de libre mercado y han hecho caso omiso de las diferentes visiones del mundo que no necesariamente se acoplan a este sistema mundializado.

Las respuestas locales a estas políticas e iniciativas han sido ampliamente diversas y en el caso de sectores sociales como pueden ser los indígenas, han ofrecido un magnífico ejemplo de adecuación sociocultural, en la que se conservan elementos propios, pero al mismo tiempo se generan respuestas adaptativas a los sistemas económicos contemporáneos.

Desafortunadamente en muchos casos, este proceso de adecuación sociocultural no ha sido afortunado. Y como ejemplo, en nuestro país podemos enumerar por cientos los casos de abuso, explotación, pobreza y discriminación que se hacen a estos grupos, es por ello que se les ha considerado vulnerables.

Entre las problemáticas derivadas de las condiciones sumamente desfavorables de estos sectores, en Oaxaca como en muchos estados del país, han sobresalido problemas como extrema pobreza, marginación, altos índices de emigración hacia centros urbanos, poca atención de parte del gobierno de nuestro país a los diversos problemas, así como la participación directa en despojos de territorios y recursos, asesinatos y violencia generalizada,

alta mortalidad infantil y materna por los insuficientes programas y centros de salud, desnutrición, militarización en algunos de los llamados “focos rojos”... etcétera.

Los movimientos etnopolíticos actuales son parte de las respuestas a estas denigrantes condiciones de vida que han caracterizado por siglos a estos sectores amplios de la sociedad. Pueblos indígenas, comunidades y grupos etnolingüísticos del país y en particular de Oaxaca, han levantado la voz en diversos espacios públicos para reclamar sus derechos, entre los que se encuentra la autonomía y la libre determinación. Estos discursos y prácticas han sido reforzados por otros sectores como los académicos y los miembros de organizaciones sociales y no gubernamentales. El reto que constituye la reformulación de estas condiciones de vida para los pueblos y comunidades no solo es del Estado, sino de la sociedad civil en general.

Pregunto: ¿de que manera la antropología puede contribuir, sin el falso paternalismo, a este proceso de revaloración y reformulación de la vida de tantas personas que están en condiciones indignas y hasta denigrantes? Quizá los antropólogos no tengamos jamás una respuesta, pero es mucho menos probable que la respuesta salga de las cámaras de diputados o de los gobiernos de México. Por otra parte, éstas propuestas que se generan en el exterior de las comunidades pertenecen al mundo significativo de las políticas asistencialistas internacionales y nacionales donde se legitiman marcos regulatorios que establecen nuevas pautas para la gobernabilidad y para los movimientos sociales contemporáneos.

Muchos de los proyectos generados al interior de las comunidades se integran en marcos que son apoyados desde el exterior, así las necesidades son parte de éste marco regulatorio que a veces se adapta bien a las necesidades de los pueblos, pero que en otros muchos casos se desarrollan de forma artificial o simplemente de formas superfluas.

Las políticas asistencialistas promueven los derechos humanos, la equidad de género, la salud reproductiva, la pobreza, la seguridad alimentaria. Marcos que muchas veces pueden ser demasiado amplios para las diversas problemáticas de las comunidades o pueblos no sólo de Oaxaca, sino de la mayoría de los contextos de América Latina.

El reto quizá sea las formas en las que se adaptan estas iniciativas a cada contexto y el tipo de beneficios que se pueden obtener en estos procesos de adaptación de las visiones externas a los contextos reales contemporáneos. Los conceptos deben ajustarse a las diversas problemáticas no sólo en un nivel estructural, sino también en niveles simbólicos e históricos.

¿Qué quiere decir esto? Pienso que las maneras de ajuste político, económico, social y cultural de estas políticas a cada contexto tiene que dejarse en manos de actores que provengan precisamente de estos contextos. Creo que en este sentido, el concepto de *etnodesarrollo* es bastante clarificador para entender quiénes son los que deben emprender su propia dinámica de desarrollo social y en su propia conciencia histórica como colectividad, sobre todo en niveles étnicos, indígenas y comunitarios que en los últimos años se han venido reforzando desde diferentes sectores y líneas de pensamiento social.

Capítulo IV: Los movimientos etnopolíticos en los procesos de transformación social de las identidades culturales en Oaxaca.

Introducción

Los proyectos culturales comunitarios e indígenas provienen de las necesidades antiguas de los representantes de pueblos que fueron conquistados, en América Latina desde el siglo XVI, pero que han cobrado fuerza desde hace sólo aproximadamente tres décadas en nuestro país.

Uno de los marcos ideológicos que han sido de mayor importancia en estos últimos años son los derechos humanos universales. Estos han contemplado en sus fundamentos el derecho a la cultura propia. Paralelamente, la cuestión étnica es parte de un discurso académico- de investigación social- que sustenta además las relaciones de poder de las minorías frente al aparato dominante, el estado.

Los grupos indígenas y las culturas políticas que promueven la valoración de lo comunitario son las bases sociales donde existen ideologías políticas que proponen básicamente la defensa de este derecho a la cultura propia, contemplando con ello las “nuevas” posibilidades de relación con el estado.

En este sentido el papel social de los intelectuales en esta relación (grupos minoritarios, culturalmente dominados y el estado) se formula como una especie de interventor, conciliador o no de las dinámicas que en los diferentes contextos operan. La relación de estos grupos socioculturales con el todo, es decir con el conjunto de nodos de la polis²⁸ se vincula en el modo en el que cada grupo social está definido y en su proyecto propio.

En este apartado haré algunos apuntes del tipo de vínculos que son resultado de estas relaciones entre grupos sociales, intelectuales y estado.

a. La identidad cultural y los circuitos de actores sociopolíticos.

Algunos apuntes sobre las categorías, los valores y los proyectos etnopolíticos en Oaxaca. En el libro de Villoro *El poder y el valor*, se desarrolla esta relación como parte del mismo proceso derivado de las formas de reproducción sociocultural. Los valores que se establecen como legítimos por un núcleo sociocultural son parte de la selección que no abarca una totalidad de elementos. Es decir que en cada núcleo se hace una selección de aquellos valores que parecen, bajo la óptica ética-estética los más adecuados. En términos generales esto podría ser una definición de ideología. Pero la ideología no está aparte de las prácticas sociales y culturales, sino forma parte de estas. La ideología y las prácticas se complementan para legitimar, y por supuesto, des-legitimar algún conjunto de opciones dentro del todo.

¿Cómo se hacen estas “selecciones” de valores compartidos? La respuesta aunque parezca demasiado complicada, no lo es tanto si nos remitimos, primero a una explicación de corte estructuralista:

- Los valores no son estáticos, pero al momento de ser parte de un contexto específico, legítimos o no, establecen jerarquías y estratificaciones. Esto es lo que podríamos agrupar como las estructuras socioculturales.²⁹

Después, en un segundo momento, existe otro nivel de explicación:

- La relación que existe entre valores socioculturales y grupos de poder es además histórica, y se conforma en el espacio público gracias a la propagación de ideas que incluye el manejo de los medios de comunicación y las prácticas sociales que se suscitan desde lo político y desde lo cotidiano en la vida de las personas. Existe una selección de elementos en la conformación social de las ideas y las prácticas sociales, en este segundo momento, el sujeto elige los valores o el conjunto de estos, sobre la totalidad de ideas-acciones en el todo complejo. Este segundo momento es mucho más procesual y lo podemos situar en lo que Van Dijk ha llamado estrategias de las ideologías, que son por definición, planes de acción y de actitud.

Así, poder y valor están de la mano al establecer pautas de sentidos comunes, y obedecen a una naturaleza básicamente política, de ahí que no todos puedan acceder a la lucha por la legitimidad de alguno o a un conjunto de valores.

Los valores que legitiman la defensa de la identidad étnica, indígena o comunitaria, por ejemplo, proviene de grupos que se nombran a sí mismos de esta y otras maneras que pertenecen a los conjuntos de categorías análogas, pero se vuelven más sólidos en el espacio público si se respaldan en algún discurso que tenga sustento en algún tipo de capital social, ya sea económico, político o cultural.

Los intelectuales poseen algún tipo de capital social, ya sea económico o simbólico. Por ello, me atrevo a decir que son el soporte para diferentes relaciones y procesos en donde se busca el reconocimiento total o parcial de algún proyecto para cualquiera de los grupos que busque un referente en lo antes mencionado.

Las ideologías son históricas y estructuradoras de la realidad sociocultural. Lo válido, no siempre se ha compuesto de los mismos elementos, ni se ha propiciado bajo los mismos procesos y estructuras ni medios y fines. Por el contrario, las ideologías en su naturaleza histórica han sido parte de momentos muy específicos en el tiempo y están sujetas a la lectura de quién cree las vive.

De acuerdo a esto, expondré algunas notas para el estudio de tres tipos de discursos ideológicos que están fundamentando proyectos culturales en Oaxaca. Estas tres líneas de trabajo, de acción y de discurso, orientan sentidos sociales y reivindican valores que conciernen a la dimensión cultural de los pueblos de Oaxaca. También son el conjunto de prejuicios y estereotipos que se han formado en el tiempo.

Lo indígena, lo étnico y lo comunitario son formas discursivas que apoyan maneras propias de ser, en un ámbito colectivo. La profundidad histórica de las culturas a las que hacen referencia estos conceptos, sostiene su legitimidad política y social en la amplia conformación de sentidos socioculturales contemporáneos, pues no se trata de conceptos que nos remitan a sociedades pasadas, sino a las presentes y futuras.

b. Las urgentes transformaciones de las relaciones con el Estado: un vuelco hacia la interculturalidad y el desarrollo de las culturas propias.

Los movimientos llamados etnopolíticos han contribuido con la formación de redes de identidad, donde categorías como indígena o grupo étnico, fomenta un tipo de construcción

de pertenencia y adscripción social que puede trascender ámbitos políticos-públicos hasta los espacios cotidianos de determinados sectores sociales susceptibles de recibir determinada información que se difunde en circuitos comunicativos nacionales y globales. Supongo que esta difusión se ha acelerado a partir de la propagación de sistemas de información complejos como la internet.

Las tecnologías mediáticas han posibilitado la difusión de información global. Así que la información que proviene de diversas fuentes, muchas de ellas en contacto y cambio constante como instituciones, asociaciones civiles, comunidades organizadas en sistemas culturales o productivos, agencias de gobierno, y muchos otros casos de formaciones colectivas contemporáneas, se mueven en estos circuitos de información global.

Sabemos que en muchas partes del mundo los proyectos financiados (o los susceptibles a ello) económicamente tienen como líneas de trabajo los derechos indígenas, el reconocimiento de la cultura y recursos propios y la equidad social (especialmente enfocada a la cuestión de género).

Estos son tres ejemplos de cómo en diversos contextos “glocales” se retoman discursos globales difundidos por los medios masivos y cómo en cada contexto local existe una selección y adecuación de estos discursos a las prácticas que además retoman a partir de sus propios elementos culturales, me refiero en este caso, al aspecto colectivo de las identidades socioculturales locales y las formas en las que van transformándose con ciertas perspectivas en la construcción de valores humanos.³⁰

Las corrientes de pensamiento social y político han pugnado por un mundo con diferencias culturales que deben ser tomadas en cuenta, sobre todo en sociedades que han tenido una historia de colonización como lo son los países de América, incluso EEUU quien ha mantenido un sistema de control político y económico que ha favorecido básicamente a dos grupos raciales, y a una estructura de clases políticas y económicas determinada. Los pueblos que habitaban ese territorio hace 10 000 años, prácticamente han desaparecido o se han asimilado al sistema capitalista.

Los países de América central, incluyendo a México, y América del sur han conformado sus principios políticos en sistemas de control, más que en sistemas de gobierno. La

homogeneización ha sido la estrategia de control en la mayoría de los países americanos, y en la mayoría de los casos ha sido impuesta por los grupos de poder social y político, como los militares y las clases políticas-económicas dominantes de cada país.

Pero en años recientes esto ha venido cambiando en la apertura del reconocimiento de las diferencias socioculturales. El estado como estructura administrativa y aparato de poder ha venido modificando sus principios de ordenamiento social, a partir de este reconocimiento del multiculturalismo.

Pero la cosa es más complicada, pues el multiculturalismo es en un caso dado, un estado de cosas dado. Me parece que lo más complicado llega cuando en las formas políticas, económicas, sociales y culturales esta concepción toma movimiento y se proyecta en las formas cotidianas del poder.

No es fácil pensar en la ruptura de la tradición colonialista en los gobiernos de nuestros países, pero pienso que el proceso se ha comenzado a pensar desde diferentes posiciones y perspectivas. Por ejemplo algo muy socorrido en los proyectos y discursos en la ciudad de Oaxaca es el valor de la interculturalidad. De hecho pienso que el valor comunitario de los pueblos zapotecos: "Guelaguetza" expresa perfectamente los valores de convivencia, amistad entre distintos, reciprocidad, principios que podemos pensarlos para la construcción de la interculturalidad en general.

Son valores que conforman la transformación de las relaciones de dominación, derivadas de los procesos colonizadores en América. La fuerte diversidad del continente pone en evidencia la urgencia del desarrollo de estos cambios socioculturales que pueden ser determinantes para que muchos millones de personas mejoren su calidad de vida y acceso a sus propios recursos.

Me parece que las identidades locales son fortalecidas y a la vez fortalecen los marcos internacionales y desarrollan maneras concretas de situarse con mejores panoramas frente al sistema capitalista en general y a los grupos de poder local. En este sentido la identidad cultural es un elemento indispensable para la transformación de las condiciones de vida colectiva e individual.

Conclusiones

Para cerrar esta tesis, podemos plantear que el conjunto de sujetos e instituciones que forman el *corpus* de esta tesis no son el conjunto total en la ciudad de Oaxaca, forman parte de una ruta posible en la composición de identidades y proyectos que se han conjuntado en un momento específico de la historia de este contexto, para combinar sus acciones y discursos en una amplia red social con diversas expresiones en la manera de construir sus intereses culturales y políticos, que además se difunden en medios de comunicación locales, nacionales y globales.

Mi ruta ha estado determinada por la relación de algunos de estos actores, instituciones y medios de comunicación que dentro de sus principales objetivos profesionales e ideológicos está la apertura hacia nuevas relaciones entre el Estado y diversas colectividades y organizaciones basadas en el replanteamiento político de las identidades étnicas, indígenas o comunitarias.

Parece que las visiones del mundo van cambiando en el tiempo, adecuándose a otros cambios de tipo tecnológico y socioestructural. La relación entre las ideas y las prácticas es dialéctica. De esta manera los estereotipos, conformados por agrupamientos de valores y juicios, varían en su concepción según sean las condiciones que los indujeron a cambiar y la percepción de quien los toma en cuenta.

Los pueblos indígenas de América, han vivido colonizaciones y han sido herederos de prejuicios raciales, y otras maneras de exclusión social. Eso no es nuevo, pero basta echar un vistazo a que en los últimos veinte años, diversos actores y sectores sociales, agrupaciones y colectividades se suman a los movimientos que han encontrado vías políticas y públicas para la transformación de sus condiciones o situaciones particulares de vida, planteando sus necesidades fundamentales dentro de marcos preestablecidos por el contacto comunicativo global. Sus “deudas kármicas” tienen que ver con situaciones de pobreza, racismo y marginación contemporáneas, sólo que ahora, me parece representan un costo social distinto al que dio origen a esta historia de los pueblos indios para transformarse de maneras diversas en resistencias, integrándose en identidades más amplias y con mayor peso político en contextos más amplios que el plano de local.

Los sistemas de poder están reformulándose sobre todo después de las terribles dictaduras latinoamericanas: el viejo cuento de las identidades nacionales homogéneas con las que surgió el Estado-Nación y que parece se ha ido transformando, ha llegado a concebir como principio de orden social las diferencias socioculturales. Esta política del reconocimiento a las diferencias se convierte en la base de los paradigmas sociales y políticos con mayor fuerza en nuestros tiempos. Este trabajo buscó diversos espacios y modelos en los que se han ido construyendo vías para el desarrollo de diversos intereses y necesidades de actores y sectores sociales en la búsqueda de la transformación social de esas agudas diferencias.

Lo étnico, indígena y comunitario son tres categorías que representan no sólo ideas, sino valores que están susceptibles de ser legitimados por sectores sociales y en general por la sociedad civil, quizá hasta tocar el sentido común. En este proceso de legitimación de las categorías-valores de identidad se expresa cierta hegemonía global que se ha absorbido y regenerado desde Oaxaca; y que además encuentra y ofrece sus propias expresiones desde este contexto que además se caracteriza por ser diversificado y profundamente estratificado.

Oaxaca centro es un espacio rico para la transformación de las ideas por su composición multiétnica y por ser un centro político desde tiempos prehispánicos. Su historia y estructuración social es determinante para su desenvolvimiento como espacio legitimador de los cambios sociales, incluyendo por supuesto los que corresponden al mundo de los valores e ideologías.





Notas capítulo 1 y 2

¹ Me refiero a la entidad federativa o Estado de Oaxaca.

² Con realidad *amplia* me refiero a que sus límites como ciudad se extienden aún más allá de su contorno “oficial”; es decir, este territorio está construido no sólo por el terreno tangible y demarcado por sus nociones oficiales de división política-espacial, sino por construcciones simbólicas distintas. La ciudad se extiende más allá de su división política, y es construida, rechazada, o ignorada de maneras diversas, ya sea desde el interior de ella o desde algún “afuera” posible, en este sentido, se trata de maneras espaciales y temporales diversas. *Móvil*, porque hace referencia a la dinámica propia de la historia, y por tanto, este “todo complejo”, este contexto se mantiene en constante movimiento, la realidad obedece no sólo a los acontecimientos sino a las representaciones e interpretaciones de las distintas “lecturas”, así podemos decir que se trata de la suma de espacios y tiempos en movimiento, donde se produce la tercera cualidad: *complejidad*, que es resultado de lo anterior...

³ Éste texto es propio y escrito en notas de trabajo de campo durante mi segunda estancia en Oaxaca. La hipótesis consiste en que me encontré con muchas identidades étnicas y eso me hizo verme en mis espejos y definirme en otro nombre que no es el mío, pero que significa “nosotros”.

⁴ *Ayuujk* es el nombre de este grupo etnolingüístico en la lengua propia. Mixe es la denominación que se les da en náhuatl. Tlahuitoltepec, “Tlahui”, es uno de los municipios más visitados de la mixe y ahí está operando actualmente una radio comunitaria a pesar de que en 2001 la SCT les decomisó todo el equipo por transmitir mensajes en su lengua y apegados a la autonomía. En Tlahui nació Floriberto Díaz y es un centro religioso por su cercanía al Zempoaltépetl, cerro sagrado para los mixes- Ayuujk.

⁵ La experiencia de más de seis años de Guerrero con una organización de la sierra norte, en Guelatao llamada precisamente Comunalidad AC forma parte de sus más fuertes convicciones, donde es la reciprocidad motor generador de relaciones entre distintos, que al participar de la ayuda mutua se vuelven parte del mismo núcleo de procesos y relaciones que funcionan desde lo cotidiano. Jaime Luna es uno de los intelectuales que ha propiciado el desarrollo de este concepto, proponiéndolo junto con Floriberto Díaz, mixe originario de Tlahuitoltepec. Lo abordaré más adelante.

⁶ Van Dijk, T.: *Ideología. Un enfoque multidisciplinario*. Gedisa, Barcelona 1998

⁷ Estos referentes son parte de un ejercicio que hicimos experimentalmente en el IESO para hablar de identidad y cultura de Oaxaca.

⁸ Me refiero al plano donde comienza a organizarse el territorio nacional, a partir de la construcción del Estado-Nación. Los grupos dominantes de la época, influidos por las ideas liberales europeas, instauran nuevos órdenes que contienen la idea de la igualdad, libertad y fraternidad: raíces ideológicas del Estado-Nación Mexicano. A diferencia de otros países en Latinoamérica, México no pasa por regímenes militares, sino por procesos donde son los grupos políticos, económicos y sociales dominantes los que determinan el control de las posibles orientaciones que ha de tomar el estado mexicano con fundamentos basados en el sentimiento nacionalista.

¹⁰ Velásquez hace referencia a un texto de la autora: ***El sol y la cruz. Los pueblos indios del México colonial*** CIESAS-INI, México 1996 (pág. 19)

¹¹ Aquí la autora se refiere al texto de John K.Chance llamado: *“La dinámica étnica en Oaxaca Colonial”* En Barabás/Bartolomé (comp.): *Etnicidad y pluralismo cultural: la dinámica étnica en Oaxaca*. CNCA, Méx. 1990

¹² Cabe aclarar que Oaxaca actualmente es una entidad federativa, pertenece al territorio de la nación mexicana, y su territorio está demarcado a partir de una división política construida básicamente a partir de la colonia, pero que ha sufrido varias transformaciones de sus fronteras en el periodo de independencia y en la revolución.

¹³ Guelaguetza: tomemos en cuenta que se trata de un valor centrado en la convivencia entre pueblos originarios diferentes, donde se manifiesta el sentimiento de reciprocidad y ayuda mutua.

¹⁴ Para mostrar un ejemplo haré una cita: “La historia oficial cuenta que Hayek le recomendó a Fisher que evitara la política y que tocara a los intelectuales con argumentos sólidos, que éstos influirían en la opinión pública y los políticos seguirían a ésta” (En Mato, Daniel: Instituciones, empresarios, dirigentes sociales, economistas, periodistas y otros profesionales de América Latina en la difusión mundial de ideas (neo)liberales; (pág 12) www.clacso.org)

Notas capítulo 2 y 3

¹⁵ Como **pueblos** me refiero en este apartado tanto a comunidades, a pueblos indígenas como a grupos étnicos, pues aunque sean cosas distintas, estas tres maneras de nombrar o nombrarse culturalmente representando un núcleo frente a lo demás, estructura la realidad política y social en un contexto “mundializado” donde se intenta reconocer el derecho y el respeto a las diferencias culturales de “los pueblos”. En este capítulo desarrollaré una serie de notas que elaboré en torno a estos tres niveles de comprensión de la realidad social. Creo que estas tres formas de nombrar la realidad son productos históricos con diferentes procesos de conformación pero que en este contexto se combinan para la legitimación del reconocimiento “formal” o político de las diferencias culturales.

¹⁶ Para usar este complejo término sólo me centro en desarrollarlo como: el que actúa para establecer nuevas formas en su relación con un sistema hegemónico que se transforma en esa relación y a la vez transforma sus relaciones con el todo.

¹⁷ “Personae” es una palabra de raíz grecolatina y es un término que se usaba para el teatro griego, significa personaje. El personaje del teatro griego era arquetípico y hacía alusión a héroes, dioses y gobernantes de la época.

¹⁸ El campo de la cultura en Oaxaca tiene fuertes corrientes ideológicas y proyectos en acción que legitiman el derecho a las diferencias culturales, y uno de los aspectos que más se discute es la relación entre culturas de origen prehispánico y los aparatos de poder que son producto del proceso histórico desde la conquista.

¹⁹ Aunque yo abordo estas tres posibilidades de construcción discursiva de las identidades etnopolíticas, es importante mencionar que no son las únicas, pero probablemente sí de las más difundidas en el espacio público no sólo en Oaxaca, además hay que apuntar que estas formas discursivas están involucradas con otras formas de concepción y prácticas locales, nacionales e internacionales como: patrimonio cultural tangible e intangible, comunalidad, etnodesarrollo, culturas vernáculas, proyectos alternativos, etcétera.

²⁰ En otras ocasiones lo he visto caminando con por lo menos una persona pidiéndole entrevista o alguna firma o algún tipo de capital para alguna causa o proyecto. Una ocasión escuché cómo un hombre pasaba a recoger “el dinerito”(término que empleó una de las personas que trabaja en el IAGO) que Toledo le daba cada mes para la atención médica de su pequeña hija. Ejemplos así, varios...

²¹ Este párrafo es un fragmento de mi diario de campo que me ha gustado para reflexionar un poco sobre el papel de la memoria como parte de la construcción social (e individual) del sentido.

²² Estos renglones están sustentados por dos entrevistas realizadas el 14 y 24 de Marzo del 2003, en el CIESAS – Istmo, Oaxaca, Oax.

²³ Esta conversación fue llevada a cabo el 24 de marzo de 2003 en el CIESAS, donde ella desempeñaba un cargo administrativo como directora.

²⁴ Las políticas públicas han favorecido el uso de transgénicos en diversos contextos pero en México se ha venido discutiendo sobre los daños severos que le producen a la tierra. Se desgasta por la cantidad de químicos que favorecen la producción, pero que reducen el número de especies de cultivos que desde hace milenios se han sembrado en toda Meso América, Oasis América y algunas regiones de Aridamérica.

²⁵ Se refiere a "El Chile de todos los moles"

²⁶ Íbidem (Introducción, pág 49)

²⁷ Recordemos que entre los académicos había antropólogos, historiadores, etnólogos, abogados, etcétera. Entre los asistentes estaban Francois Lartigue un investigador del CIESAS DF quién fue uno de los organizadores de este seminario.

²⁸ Ver en Panikkar. Capítulo III.

²⁹ El concepto propio de "Estructura" lo retomo de Teun A. Van Dijk en su libro: *Ideología. Un enfoque multidisciplinario*. Ver capítulo 4: Estructuras y estrategias (p.76)

³⁰ Con valores, me refiero a esos juicios estructurantes de los significados del mundo que posee cada persona y cada cultura. Los valores "glocales" en años recientes han sido encaminados, desde muchas perspectivas a los derechos humanos y al respeto a las diferencias culturales que por mucho tiempo estuvieron bajo el control ideológico de los estados-nación. Los órganos sociales internacionales difunden estas corrientes ideológicas que los actores locales (intelectuales, académicos, líderes sociales y políticos, artistas, etc.) vuelcan en discursos y proyectos hacia sus propios contextos. En Oaxaca existen muchas asociaciones civiles, instituciones, órganos e instancias socioculturales y políticas diversas que apoyan este tipo de ideologías y prácticas (proyectos).

Bibliografía consultada

Adler, Max (1975) *Democracia política y democracia social*. Ed Roca, México

Artaud, Antonin (1987) *El teatro y su doble*. Hermes, México

Barabás, Alicia y Miguel Bartolomé, comps. (1990) *Etnicidad y pluralismo cultural: la dinámica étnica en Oaxaca*. CNCA, Méx.

Bartolomé, Miguel (1996) "Los procesos de extinción y transfiguración cultural" en Bartolomé, M. y Alicia Barabás: *La pluralidad en peligro*. INI-INAH, México,

Beas Torres, Carlos (1999) "Los retos del movimiento indígena mexicano". *Cuadernos del Sur* año 5, núm.14; México

Bourdieu, Pierre (1990) *Sociología y cultura*. Ed. Grijalbo, México,

Calvino, Italo (1994) *Las ciudades invisibles*. Ed. Siruela, Madrid, España.

Esteva, Gustavo (1994) *Crónica del fin de una era. El secreto del EZLN*. Ed.Posada, México

Florescano, Enrique (2000) "La visión del cosmos de los indígenas actuales" *Desacatos* (5) . Invierno. CIESAS, México

García Canclini, Néstor (1987) "Políticas culturales y crisis de desarrollo. Un balance latinoamericano" En: *Políticas culturales en América Latina*. Ed. Grijalbo, México

Gay, José Antonio (1990) *Historia de Oaxaca*. Ed. Porrúa. México

Heller, Agnes (1972) *Historia y vida cotidiana: aportación a la sociología socialista*. Ed. Grijalbo, Barcelona

Hernández Díaz, Jorge (1998) "La (re)construcción de los referentes de la identidad colectiva en el discurso de las organizaciones indígenas" en: *Las imágenes del indio en Oaxaca*. Gobierno del Estado de Oaxaca/IOC Oaxaca, México

Martínez Luna, Jaime: (s/f) *Nosotros los serranos... Programa de desarrollo regional sustentable de la Sierra Juárez*. Cuadernos sueltos. Edit. Comunalidad A.C.- PNUD/SEMARNAP sin fecha

(2003) *Comunalidad y desarrollo*. CONACULTA/CAMPO/ Dirección general de Culturas populares e indígenas. México

Nahmad, Salomón (2003): *Fronteras étnicas Análisis y diagnóstico de dos sistemas de desarrollo: Proyecto nacional vs. proyecto étnico. El caso de los Ayuuk (Mixes) de Oaxaca*, México, CIESAS

-
- Nivón, Eduardo (1998) *Cultura urbana y movimientos sociales*. CNCA/UAM México
- Organización Mundial del Trabajo (1989) *Convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes* www.ilo.gov
- Pannikar, Raimond (1999) *El espíritu de la política. Homo politicus*. Ed. Península, Barcelona
- Portal Ariosa, María Ana (1999) *Ciudadanos desde el pueblo*. Ed. CNCA/UAM-Iztapalapa, México
- Reguillo Cruz, Rossana (1996) *La construcción simbólica de la ciudad*. ITESO/UI-Guadalajara, México
- Safa, Patricia (1993) "Una reflexión sobre individualismo y colectividad a partir del concepto de tiempo" *Iztapalapa* 30, año 13 jul.-dic., México. Stavenhagen, Rodolfo (1992) "La cuestión étnica: algunos problemas teórico-metodológicos". *Estudios Sociológicos* X:28, México
- Thompson, J.B (2002) *Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en el área de la comunicación de masas*. Ed. UAM-Xochimilco, México
- Van Dijk, Teun (1998) *Ideología. Un enfoque multidisciplinario*. Gedisa, Barcelona
- Velásquez, María Cristina (2000) *El nombramiento. Las elecciones por usos y costumbres en Oaxaca*. Editado por el Instituto Estatal Electoral de Oaxaca.
- Villoro, Luis (1998) *Estado plural, pluralidad de culturas*. Paidós/UNAM, México (1985) *El concepto ideología y otros ensayos* FCE, México