T
896

80096.

0096

Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD – XOCHIMILCO
División de Ciencias Sociales y Humanidades
Posgrado en Desarrollo Rural
Nivel Maestría

Guendaliza´a:
Encuentro étnico y festivo en el Istmo de Tehuantepec, Oaxaca. Huaves, Mixes, Zoques, Chontales, Zapotecos y Mixtecos como parte de su Desarrollo Cultural

---

T E S I S
PARA OBTENER EL GRADO DE
MAESTRO EN DESARROLLO RURAL
P R E S E N T A:

VICTOR MANUEL HERNÁNDEZ GUTIÉRREZ

Directora: Gisela Landázuri Benítez

Mayo 2009

Índice

Dedicatoria

Agradecimientos

Introducción..... 1

La mirada del encuentro a través de su fiesta

Capitulo I. Antecedentes Históricos..... 12

1.1 Historia y diversas culturas étnicas en la región del Istmo de Tehuantepec..... 15

1.2 La rebelión indígena de Tehuantepec..... 18

1.3 El contexto regional: Conformación de la región del Istmo de Tehuantepec..... 41

1.4 Descripción de las seis etnias de la región del Istmo: Cuáles son, cuántos son y dónde están..... 51

1.4.1 El entramado de una región: ¿Predominio zapoteca en el Istmo de Tehuantepec?..... 59

1.5 Región, regionalización y territorio como parte de la identidad étnica... 66

Capitulo II. El papel de la mujer indígena-rural en la actividad cotidiana y su relación con lo festivo..... 80

2.1 El papel de las mujeres comerciantes: Las voces que no callan..... 82

2.1.1 El Istmo de Tehuantepec, localidad de las mujeres..... 85

2.2.2 La economía de las mujeres..... 89

2.3.3 El mercado: corazón pulsante de Tehuantepec..... 93

2.4.4 Actividades que realizan en el mercado..... 96

2.2 Reflexiones sobre el papel de la mujer..... 103

Capitulo III. Lo festivo del Istmo en la cotidianidad..... 109

3.1 Vámonos de fiesta: Celebraciones de los pueblos indígenas..... 111

3.2 Uno de los seis grupos étnicos en la región. Santo Domingo Chihuitán: Representación de la "Danza de los Negros" como elemento identitario a través de las máscaras..... 120

3.3 ¿Cómo y por qué surge el Guendaliza´a?..... 129

3.3.1 Guendaliza´a: Encuentro étnico y festivo..... 131

3.3.2 Tras bambalinas: ¿Cómo se organiza y gestiona el encuentro étnico?..... 134

3.3.3 El desarrollo de los encuentros festivos: Los protagonistas de la fiesta..... 137

3.3.4 El contexto festivo en el Istmo..... 139
3.3.5 El desarrollo del Guendaliza´a: Siguiendo sus pasos en todo su esplendor..... 143
3.4 ¿Qué significa la fiesta? Las fiestas y las pachangas..... 149
Capitulo IV. Guendaliza´a: Sustento cultural de los encuentros interétnicos en el Istmo..... 157
4.1 El caso de San Dionisio del Mar y los problemas de las comunidades étnicas..... 161
4.2 El patrimonio cultural: Un laberinto de significados..... 164
4.3 El papel que juega la Secretaría de Cultura y Turismo del estado de Oaxaca: ¿El turismo como herramienta para transmitir cultura?..... 174
4.3.1 ¿acceso a la cultura?..... 176
4.4 Políticas Culturales en Oaxaca: ¿Cómo gestionar y maniobrar?..... 177
4.5 Desarrollo y Cultura..... 183
Reflexiones Finales..... 194
Anexo..... 210
Bibliografía..... 227

Cudi´du ca diidxa´di´ guirá´ca ni huadinde ne huacaalú ti qué gati´ca guidxihuala´ dxi´ xti´ México, ne laaca cudi´ cani guirá ca ni cudiixdiiña nexquendanabani lu ca dxi naganna di´, ti ganda guzá´binu xtiidxanu, ti ganda guca´un ni cazaacalú guidxi, ti ma´qué chu´ tu guxhaatañee guidxi, ti guibánicanu nazaaca ne guendabiaani´lu guendanayeche´.

Dedico esta obra a todos aquellos que han luchado por la permanencia de los pueblos originales de México y a quienes en nuestros días entregaron cuota de sacrificio por el derecho que nos asiste de decir nuestra palabra, escribir nuestra historia y vivir con libertad, paz, justicia y dignidad.

Este documento es presentado como idónea comunicación de resultados de maestría en desarrollo rural en la UAM – Xochimilco de la ciudad de México. Tal vez lo más difícil de esta tesis sean los agradecimientos a todos aquellos que, directa o indirectamente, han contribuido para que el trabajo se realice y tenga calidad. Más aún si tenemos claro que un trabajo de esta índole no pone en juego solamente los conocimientos y las teorías, sino que involucra muchas de las esferas de la vida personal, desde lo profesional hasta lo familiar, lo emotivo y lo afectivo y, a veces, hasta lo público y lo privado.

No creo tener las palabras suficientes para agradecer a todas aquellas personas que me brindaron las herramientas para el conocimiento que me han abierto un camino al entendimiento, la cultura, la razón y el amor por la investigación en esta formación, ya que a cada una de las personas que me han seguido en todas y cada una de las fases de realización de este trabajo, tanto en lo académico como en lo vivencial.

Gracias a esta maestría pude conocer, comprender y divulgar las raíces de mis antepasados y de todos aquellos pueblos indios del sur de Oaxaca: hombres y mujeres que "luchan" día a día por tener una vida digna...

A ti abuela ***Yeya*** *por darme tú cariño en una importante etapa de mi existencia.*
A mi mejor amigo y único compañero, hermano, confidente y compadre ***Arturo López Durán*** *por acompañarme en esta interminable búsqueda y por apoyarme siempre e incondicionalmente en cada momento... A su familia por acogerme y permitirme ser un miembro más de mi segundo hogar... un millón de gracias por todo su apoyo.*

A todos mis profesores de la Universidad Autónoma Metropolitana por transmitirme sus conocimientos e interés por la investigación....gracias.
A ***Gisela Landázuri Benítez*** *por guiarme en este momento decisivo de mi carrera y formación...muchas gracias.*
A la ***Dra. Francie R. Chassen López*** *por creer en este proyecto y alentarme día a día al estudio de la historia de México y de Tehuantepec.*

*A la **Dra. Beatriz Canabal Cristiani**, por su paciencia y acompañamiento en mi formación.*
*Al Mtro. **Luciano Concheiro Bórquez**, por compartir sus vivencias y por el tequio.*
*Al Dr. **Roberto Diego** y la **Dra. Gabriela Contreras** por sus aciertos y su interés por alentarme.*
*Al profesor **Mario Mecott** por permitirme acercarme a las raíces de los zapotecas y de los otros pueblos indios que nos muestran la gran riqueza y diversidad que tiene el Istmo de Tehuantepec.*
*A **José G. Benítez Muro** y **Alejandra Islas Caro** por rescatar parte de la vida de los tehuantepecanos y compartir, junto con nosotros, este tesoro que Miguel Covarrubias y Sergei Eisenstein dejaron como legado para las futuras generaciones.*

*Sería infinita la lista de personas del Istmo a quiénes debo agradecer el apoyo, la amistad y el cariño que me brindaron en el curso de este trabajo. En esta ocasión me limito a mencionar sólo a los **seis grupos étnicos** de la región del Istmo por mostrarme la cotidianidad de sus vidas, su cultura, su lengua, su comida, su compañía y acompañamiento en este proceso de su desarrollo social y cultural y por permitirme formar parte de su Guendaliza´a.*

*A mis tíos, **Olivia García Hernández, María del Rosario Salvador García, Emilio Lalo Hernández, Elba Alicia Lalo Hernández y Alberto Quiroga Carballo** que me brindaron las puertas de su casa y por apoyarme siempre... A mis sobrinos **Lucía del Rocío, Rosa Yolanda, Juan Carlos, Magali, Itzel, Aranza, Constanza, Amely, Fania, y Pía, Jesús Alberto, Luis Ángel, a los gemelos Giancarlo, Gianpaolo, Brandón, Axel, Sebastián, Goretti y José María.***

*Y, por último, y no menos importante **a mis padres y hermanos** por enseñarme el camino y sabiendo que no existirá una forma de agradecer una vida de sacrificios, quiero que sientan que el objetivo logrado es de ustedes y los que en mí camino han estado... y que la fuerza que me ayudó a conseguirlo fue sin duda su apoyo incondicional. Con todo cariño y admiración...*

Víctor M. Hernández Gutiérrez.

Introducción

La mirada del encuentro a través de su fiesta

Ndaaní guenda ladxidó stí ti guidxi, nu ti diidxá nacha'hui' ti ucadiagatu
En el alma de cada pueblo, existe una historia que debe ser contada[1].

Este trabajo es un estudio en tomo a la fiesta del Guendaliza´a y de algunos pueblos indios del sur de Oaxaca. A través de él se pretende dar a conocer el encuentro étnico que realizan seis grupos en el Istmo de Tehuantepec Oaxaca desde 1996 (y quizá desde muchos otros años atrás).

Para actuar en un espacio es indispensable conocer las dinámicas de ese contexto. En términos del desarrollo rural los propios actores son los que nos muestran elementos de sus relaciones sociales y culturales que se reflejan en la cotidianidad dando con ello su propia identidad. Es desde esa identidad que se construye el mundo de vida, la visión de futuro y las estrategias cotidianas de reproducción y desarrollo; cambios y transformación social.

Para poder entender con qué sujetos trabajo, es necesario comprender al Istmo de Tehuantepec y, por qué no, lo que pasa a nivel regional en cuestión de proyectos culturales que pueden detonar procesos de desarrollo a nivel local.

La fiesta es un reflejo de cotidianidad que se construye en la localidad – comunidad – región. Como por ejemplo, la diversidad cultural, solidaridad y la ayuda mutua. Por otro lado, el festival ha estado generando intercambio, socialización y cambios culturales. Es a través de los encuentros de este Guendaliza´a que se da el reconocimiento de caras conocidas, nuevos rostros y voces para ser escuchados y ser tomados en cuenta dentro de la diversidad cultural, hacia otras colectividades y otras experiencias. Es decir, que desde ahí, surgen diversas interrogantes que dialogan en el marco de una realidad que juega un papel importante con la representación cultural y social en el Istmo de Tehuantepec y hace que transitemos a través de la fiesta (Guendaliza´a) esos diferentes escenarios y mundos que nos comparten los distintos grupos étnicos de la región.

---

[1] Fragmento extraido de las palabras del profesor Mario Mecott Francisco, entrevista realizada en el Guendaliza´a 2005

Sin duda, la región del Istmo de Tehuantepec es una de las zonas de Oaxaca más conocidas en el mundo por la belleza de sus mujeres, sus hermosos trajes de tehuanas, sus tradiciones y costumbres. Sin embargo, se ha estereotipado a una sola etnia como representante de los habitantes que comparten esa rica región oaxaqueña, pero ni así, se han podido dar a conocer todas las danzas, la música y las tradiciones de los zapotecas, mucho menos, de otras etnias que igualmente poseen una rica tradición milenaria. Esta región, que se ubica entre el Golfo y el Pacífico, se caracteriza por su extremada multiculturalidad, puesto que en ella se encuentran, relacionan, confrontan y contrastan individuos pertenecientes a diversos grupos étnicos, dando como resultado un amplio abanico de formas de interacción social desde lo rural, lo local y comunitario.

A través de los años, cada grupo étnico se ha mantenido, adoptando y readaptando los diversos cambios que se presentan con el pasar de los años. Las viejas expresiones religiosas, festivas y productivas de la cosmovisión mesoamericana han servido para su desarrollo social y cultural. Es así, como la región del Istmo de Tehuantepec se fortalece y preserva su identidad.

Son ricas las tradiciones y costumbres de la región, durante todo el año se celebran las siguientes festividades: Fiestas Titulares, Mayordomías, las famosas Velas y su Guendaliza´a. Esta última, es una fiesta reciente de corte histórico regional; en honor a los héroes y heroínas de la insurrección indígena de Tehuantepec del 22 de marzo de 1660 contra los españoles. La autoridad municipal y la Casa de la Cultura, organizan el encuentro étnico del Istmo, en el que participan: huaves, chontales, mixes, zoques, mixtecos y zapotecos.

La palabra Guendaliza´a es sinónimo de Guelaguetza en la variante zapoteca del Istmo, significa "acción de parentesco", "ser parientes", por extensión: "hermandad". La celebración se inicia con una calenda étnica que parte de la Casa de la Cultura, en donde las diversas delegaciones indígenas recorren las principales calles quemando toritos de petate, bailando sus danzas acompañadas de su música tradicional. Al día siguiente, por la tarde, se realiza el encuentro a orillas del río Tehuantepec y al término del evento se corona el festejo con la quema de fuegos artificiales.

El *Guendaliza´a* se retoma en 1999 por parte de la Casa de la Cultura de Tehuantepec y los diversos actores que participan en ella, para que se pueda

llevar a cabo año con año a orillas del río Tehuantepec, que se da mediante la participación activa de los propios sujetos sociales y los seis grupos étnicos que habitan la región del Istmo de Tehuantepec.

Esto ya es un festival que conmemora la rebelión de Tehuantepec en el siglo XVI contra los españoles, y que precisamente involucra a todos los pueblos del Istmo con algún otro pueblo invitado cada año que comparte rasgos culturales, rindiéndoles homenaje a esos héroes y heroínas que se rebelaron para conseguir sus derechos y su libertad.

Esto demuestra que en la memoria histórica de estos pueblos aún siguen vigentes las formas de representación y conservación de su vida cotidiana, que tiene que ver con cómo reproducen su cultura, forma de vida y prácticas sociales. Mediante estas características, el Istmo de Tehuantepec muestra que en los diversos cambios que se han suscitado desde lo rural, desde lo indígena, los sujetos sociales se niegan a cambiar en su totalidad.

Pensar al México de hoy como una nación multicultural es todavía un anhelo. Si bien nuestro país se reconoce como una nación pluricultural, sustentada originalmente en sus pueblos indígenas, todavía no es un Estado-nación que promueva, de manera plena, y que acepte, como parte de su condición, la diversidad y las muchas identidades que generan las culturas indígenas que conviven en un territorio.

La sociedad nacional no conoce cabalmente a sus diversos integrantes que hablan más de 60 lenguas originarias. Muchos mexicanos piensan que su país tiene una historia única, pero desconocen las otras historias que formaron y siguen construyendo los pueblos indígenas a lo largo de más de cinco siglos. Son historias que podrían explicar la actual situación de pobreza y abandono en que han vivido estos diversos pueblos. En algunos casos son historias comunes a todos, pero, no en otros, pues surgieron de relaciones de opresión, de estrategias de sobrevivencia o resistencia para continuar siendo pueblos indígenas, por ser y mantenerse diversos. Si asumimos que México tiene más de 60 rostros indígenas aceptaremos el carácter multicultural de nuestra nación. La acción pública de las instituciones federales, estatales y municipales debe tomar en cuenta a las autoridades e instituciones indígenas. Ya que aún hace falta trabajar para reconocer y aceptar las muchas identidades que hay en el propio estado de

Oaxaca. Implica que todos los ciudadanos reconozcamos la diversidad cultural, y que esta aceptación se convierta en nuevas acciones y políticas públicas que nada tienen que ver con las viejas políticas integracionistas, sino con el respeto a todos los derechos de los pueblos indígenas y sus integrantes.

La pluralidad de la región del Istmo de Tehuantepec la dan los pueblos indigenas, la diversidad cultural e identitaria también. Ellos nunca han dejado esta región y nunca han renunciado a ser quienes son como individuos o sujetos, ya que las diversas comunidades también han buscado ese derecho a ser escuchados, a tomar sus propias decisiones; pero sobre todo, a ser tomados en cuenta como indígenas. Sus patrimonios naturales, sus propiedades, sus conocimientos y sabidurías, sus esfuerzos en el trabajo, el dinero que ganan, está a disposición de sus familias, de sus comunidades, en el de seguir reproduciéndose social y culturalmente mediante varias formas; pero la práctica social más usada en la región del Istmo son sus fiestas tradicionales, sus pachangas, aquellos encuentros reflejados en lo festivo.

Reconocer que hay una diversidad pluricultural importante en la región del Istmo nos habla de que poseen y habitan una parte importante del territorio regional. Existen diversos pueblos indígenas, ya que cada uno tiene su propia cultura, su historia, su lengua, su forma de organizarse y manifestar su identidad, sus costumbres y sus tradiciones a través de proyectos sociales, políticos, económicos y culturales, los cuales han impulsado el desarrollo en y para las comunidades. Sin duda, cada una de las diversas etnias aporta distintas soluciones a los diversos problemas de la región en la que viven. Con esto quizá estemos en posibilidades de ser más concientes de dar pasos adelante en la construcción de un *desarrollo cultural* que reconozca la diversidad cultural.[2]

Moguel, hace referencia de que: "El Estado debe impulsar políticas culturales, nacionales y locales de reconocimiento y ampliación de los espacios de los pueblos indígenas para la producción, recreación y difusión de sus culturas; de promoción y coordinación de las actividades e instituciones dedicadas al desarrollo

[2] El reconocimiento a la diversidad del país y a la autonomía de los pueblos indígenas implica la búsqueda de la unidad en la diversidad cultural. Véase a Consuelo Sánchez, "Autonomía y heteronomía. La reforma conservadora", en Rosalva Aída Hernández, Paz Sarela y María Teresa Sierra (coords.), *El Estado y los indígenas en tiempos del PAN: neoindigenismo, legalidad e identidad*, Cámara de Diputados, México, 2006, pp.264-266

de las culturas indígenas, con la participación activa de los pueblos indígenas; y de incorporación del conocimiento de las diversas prácticas culturales en los planes y programas de estudio de las instituciones educativas, públicas y privadas. El conocimiento de las culturas indígenas es enriquecimiento regional, si no nacional y pasó a ser necesario para eliminar las incomprensiones y discriminaciones hacia los indígenas."[3]

Hoy nadie puede negar la presencia viva de los pueblos indígenas, sus aportes y soluciones a los problemas del mundo moderno. Nadie debe aceptar hoy el dominio de un pueblo sobre otro. Quien lo hace no reconoce al otro como igual. Por esta razón, la creación del Guendaliza'a como encuentro étnico en el Istmo de Tehuantepec y la participación social de cada uno de ellos busca la igualdad de oportunidades, exigen el derecho a administrar sus propios asuntos, comunitarios, regional, cultural e identitario. Cada integrante espera ser tomado en cuenta en el diseño de las políticas públicas que le atañen. Las comunidades étnicas de la región creen en el reconocimiento de la diversidad cultural como un derecho público; en que el Estado tiene la obligación de hacer que coexistan sus formas de gobierno, sus lenguas, valores, identidad cultural y sus derechos plenos. Tienen la certeza de que, en el futuro, su permanencia como pueblos está garantizada en condiciones de mayor equidad socio-política-cultural y con mejores niveles de salud, educación, vivienda, ingresos y empleo. Para esto, por lo menos cuatro de las seis etnias que participan en el *Guendaliza'a* han creado su propio *Plan para el Desarrollo Integral, Sustentable y Pluricultural.*[4]

Las etnias del Istmo han sabido coexistir como zapotecos, mixtecos, mixes, chontales, huaves y zoques en sus tierras originales, o en cualquier otra parte, con dignidad y en armonía con los demás. Por lo que me he dado cuenta, las delegaciones étnicas quieren mantener su identidad espiritual, conservar su cosmovisión y sus templos, sus maneras de hablar y de pensar, de celebrar a la vida, a la muerte, a sus cosechas, a la hermandad que los une como comunidad

---

[3] Julio Moguel (presentador), "Acuerdos de San Andrés Larráinzar" (16 de febrero de 1996), en *Marco Jurídico de pluriculturalidad en México*, México, 2004, p 27

[4] Durante la investigación realizada en campo en el municipio de San Mateo del Mar, durante una entrevista realizada el 16 de marzo de 2006; a uno de los representantes de la delegación huave que participa en el Guendaliza'a pude darme cuenta que el grupo étnico *Ikoods* (huaves), elaboró un proyecto de desarrollo municipal, el cual crearon las propias autoridades y habitantes del municipio en diciembre de 2005 En ese documento se exponen las aspiraciones para crear las condiciones favorables para un desarrollo que beneficie a la misma comunidad

de una misma región y que comparten un mismo territorio y su forma de ser tomados en cuenta; quieren hacer realidad la posibilidad de vivir en la diversidad cultural. Aunque ello signifique todavía un anhelo.

Este trabajo de investigación en su conjunto es un análisis, desde los sujetos sociales (los seis grupos étnicos) hasta la realización festiva del Guendaliza´a; la cual, tiene una historia en común que los ha marcado en su memoria. Pese a este acontecimiento que ocurrió desde el siglo XVI[5], las diversas etnias han continuado con un proceso muy complejo en su desarrollo (político, social y cultural) como comunidades indígenas. Ellas han afrontado los diversos cambios de la modernidad, del progreso, del paso del tiempo, sin embargo, el elemento central que los ha caracterizado es ser indígenas. Sus costumbres, sus tradiciones, su lengua, su vestimenta tradicional, su fe, sus creencias y su sistema festivo nos muestran que no son elementos estáticos, sino cambiantes, ya que hasta los elementos de territorialidad nos hablan de procesos de cambio, de adaptación, de reinvención para seguir permaneciendo y manteniendo una identidad que también es cambiante.

En este sentido: historia, cultura, identidad y territorio son elementos de suma importancia para su desarrollo cultural, social, económico y político, ya que son la base en la construcción del modo de vida, de la percepción, resignificación y reestructuración de las prácticas cotidianas y de la visión de futuro que explican las estrategias de reproducción presentes.

Los actores sociales (las etnias del Istmo) han tenido presencia en la elaboración de propuestas y proyectos locales que han impulsado el desarrollo para sus comunidades, sobre todo en lo que concierne en el ámbito cultural. Las prácticas socioculturales, las festivas, las recreativas han tenido presencia significativa en toda la región. Pero no del todo en la solución de los problemas sociales NBI (Necesidades Básicas Insatisfechas), no han podido dar resultados para resolver problemas que en ocasiones son colectivos. La falta y abandono de los problemas del campo, la pavimentación, el alcantarillado. el acceso a servicios de salud y educación de la que carecen muchas de las comunidades indígenas que son graves e importantes. La inmensa mayoría de los pueblos indígenas de Oaxaca

[5] Véase a Vicente Casarrubias "Rebeliones indígenas en la Nueva España", en *Colección Metropolitana*, No 40, 1975, p 121

viven en condiciones de desigualdad, falta de oportunidades, exclusión en la planeación y ejecución de políticas (públicas, políticas y culturales).

Sin embargo, lo que se pretendió con esta investigación fue hacer un análisis reflexivo y crítico a partir de la revisión de teorias que puedan dar elementos para entender cómo es que estos grupos étnicos mantienen su cultura para fortalecer su identidad, sin dejar abandonado su ser como sujetos actuantes en los procesos de cambio. Estamos pues, frente a un trabajo que combina constantemente descripción e interpretación pero también participación en este largo proceso desde su creación, ya que mi desempeño como promotor cultural en este proyecto del Guendaliza´a me ha permitido incorporarme e involucrarme en su desempeño año con año. No se trata, pese a lo que pueda parecer, de un trabajo sobre el Guendaliza´a en sentido estricto, ya que el análisis de este evento festivo constituye el mero pretexto como punto de partida para construir un objeto de estudio mucho más complejo y lleno de matices: las relaciones sociales de los istmeños que se encuentran en los centros urbanos – rurales y de los oaxaqueños del conjunto del estado. Unas relaciones sociales que están atravesadas por divisorias étnicas y de clase y que quedan perfectamente reflejadas en el simbolismo festivo, asi como en los dispositivos organizativos que dan lugar a la preparación y desarrollo de la fiesta.

A lo largo de este trabajo he querido comprender la celebración de la fiesta a partir de cuatro grandes temas: historia, cultura, identidad y transformación. ¿Cómo la diversidad de actores que se han manifestado y participado en proyectos socioculturales puede impulsar un tipo de desarrollo que conduzca a favorecer a las diversas comunidades municipales? Esta preocupación teórica se concretiza en otros temas: 1) El elemento cultural que se expresa en la identidad étnica con el elemento de intensos mestizajes como construcción histórica; 2) El hecho histórico ocurrido en el siglo XVI prevalece actualmente en una memoria histórica colectiva que se expresa mediante el surgimiento de un evento festivo para conmemorar y recordar este hecho y poder así fortalecer su cultura, sus tradiciones y costumbres que caracterizan al Istmo oaxaqueño; 3) El sujeto y desarrollo en una nueva ruralidad se expresa precisamente en estos cambios que han tenido, y tienen, los grupos indígenas del Istmo, ya que los temas abordados en este trabajo tienen como perspectiva el fortalecimiento a la pluralidad desde el sujeto social enfocado hacia lo histórico, cultural y el proceso productivo: las

propuestas que impulsan los diversos actores, mismas que se reflejan en las dinámicas sociales que impactan en los problemas, experiencias y proyectos de desarrollo rural desde lo local.

En el primer capitulo, "antecedentes históricos" presento una descripción de cómo está conformada la región del Istmo de Tehuantepec con la finalidad de analizar a los diversos actores. Cuáles son, cuántos son y dónde están, nos da una aproximación del sujeto social desde lo étnico, procura elementos para poder ubicar su situación y problemas que se presentan en un proceso de reconocimiento del *otro*. A partir de las diversas teorías sobre región, regionalización y territorio hablo de que la identidad étnica es un factor importante ya que es por medio de la geografía cultural que se descubren las formas interiorizadas de la cultura y colocan las *representaciones sociales* en el centro de las preocupaciones bajo el argumento de que el territorio sólo existe en cuanto es percibido y representado por los que lo habitan. En este sentido el elemento cultural se define como un sistema de valores compartidos y de creencias colectivas en común.

En cuanto a las complejas relaciones entre cultura y territorio, consideré solamente el nivel regional. Si asumimos el punto de vista de las formas objetivadas de la cultura, se distinguen dos casos: 1) Por un lado, dichas formas pueden encarnarse directamente en el paisaje regional y natural, convirtiéndolo en un símbolo importante que señala las huellas del pasado histórico. 2) Por otro lado, la región puede considerarse como *área de distribución* de instituciones y prácticas culturales especificas y distintivas a partir de un centro, es decir, como *área cultural.* Se trata siempre de formas culturales objetivadas como las pautas distintivas de comportamiento, los trajes regionales, las fiestas del ciclo anual y los rituales específicos del ciclo de la vida, las danzas lugareñas, la cocina regional y las formas lingüísticas, entre otros. Si asumimos ahora el punto de vista de las formas internalizadas de la cultura y la región puede ser apropiadas subjetivamente como *objeto de representación y de apego afectivo* y, sobre todo, como *símbolo de identidad socioterritorial.* En este caso, los sujetos (individuales y colectivos) interiorizan el espacio regional integrándolo a su propio sistema cultural. Con esto se ha pasado de una realidad territorial "externa", culturalmente marcada, a una realidad territorial "interna" e invisible, resultante de la filtración de la primera, con la cual coexiste. En esta misma idea, la *identidad regional* se

deriva del sentido de pertenencia socio-regional y ocurre cuando al menos, una parte significativa de los habitantes de una región ha logrado incorporar a su propio sistema cultural los símbolos, valores y aspiraciones más profundos de su región mediante proyectos de representación, identificación y reconocimiento del *otro* como lo es este encuentro étnico. Sin duda la historia de la rebelión indígena nos muestra qué datos históricos refuerzan la importancia de que los pueblos mantengan hoy día un proyecto en común que pueda impulsar el desarrollo social y cultural en la región del Istmo mediante este evento festivo.

Los datos históricos presentados en el primer capítulo y que sustentan mi análisis son producto del trabajo de campo que realicé en el Archivo General de la Nación, de los escritos sobre los hechos ocurridos en la primera rebelión indígena de Tehuantepec, e incluso de infinitos documentos históricos y visuales que me han permitido corroborar la historia oral de los pueblos indígenas del sur de Oaxaca que ha prevalecido en su memoria histórica, y han sido complementados con las entrevistas realizadas en estos últimos tres años con herramientas de investigación como la observación participante, entrevistas abiertas y a profundidad y de la recopilación de documentos locales sobre la historia, la fiesta del sistema social y festivo, en las celebraciones que año con año se realizan en el Guendaliza´a y que he sido partícipe en este proceso.

En el segundo capítulo, se muestra cómo la visibilidad de las mujeres en la fiesta refleja su visibilidad cotidiana. Las múltiples tareas que realizan, no sólo dan testimonio de un exceso de trabajo que se plasma en los roles productivos y reproductivos de la mujer indígena-rural, sino que expresa un esfuerzo enorme por parte de ellas en demostrar los logros obtenidos. Es decir, ¿qué papel juegan las mujeres del Istmo en este proceso y su relación con lo festivo? El mundo de vida de quienes participan en la fiesta se extiende a la iglesia, la casa, y a su trabajo cotidiano en el mercado, que les ha brindado cierta independencia y autonomía respecto al hombre.

En el tercer capítulo, hago un análisis centrado en la importancia que tiene el impacto festivo en la región y en los sujetos sociales que desarrollan hoy día prácticas, costumbres y tradiciones que se reflejan en la cotidianidad desde sus propias dinámicas sociales. En las celebraciones o conmemoraciones de la vida diaria, no sólo se expresa lo festivo sino que da paso a diversas dimensiones:

impulsa y fomenta la cohesión social, la hermandad, la fraternidad dando como resultado una dinámica social distinta a la urbana, el derroche económico se da en forma conjunta, ya que en ocasiones las grandes pachangas siempre se hacen con la ayuda de los demás, la cooperación en esta sociedad refleja que aún persiste la solidaridad social. Esto me lleva a preguntarme constantemente, ¿qué tanto este tipo de festividades contribuye al fortalecimiento social y cultural que puedan reforzar el tejido de las relaciones sociales?

Por otra parte, en este análisis se presenta la interpretación contextual sobre la máscara y de la necesidad de distinguirla para definirla en una doble función: la de ocultar y mostrar a la vez: ya que en sus prácticas rituales y folklóricas se da un medio alternativo para autorepresentarse, reflexionar y constituirse como parte del escenario local y regional: el cual es reflejo de las prácticas culturales. A través de prácticas y ritos, los sujetos se reinventan por medio de lo festivo. La máscara en el individuo refleja la reinvención y representación de lo(s) otro(s). En este sentido, la máscara como forma de representación no constituye una práctica arcaica, exótica o pintoresca, sino una estrategia local para coexistir dentro de la gran imagen regional y estatal. Esto da paso a la interpretación y cuerpo central de esta investigación: lo festivo en el Istmo.

En el cuarto capítulo, traté de conocer el punto de vista de los diversos actores que participan en dicho evento. Cómo es que a través de estos encuentros y desencuentros que han tenido los habitantes de Tehuantepec (etnia zapoteca), como sede para realizar el festival, con *otras* etnias han impulsado lo que hoy se conoce como su *desarrollo cultural* de la región, donde por medio no sólo de la realización de este Guendaliza´a se está impulsando el reconocimiento del *otro*, sino que la atraviesan una serie de elementos que trastocan el concepto propio de la *cultura* que se plasma en diversos ámbitos: económicos, sociales, culturales, institucionales, producción artesanal y el interés personal de cada grupo étnico en seguir reproduciendo sus costumbres y tradiciones, la lengua materna, el tequio, la fraternidad y la hermandad. Estos elementos, sin duda nos llevan a los desencuentros o los problemas que encierra el Guendaliza´a, desde lo institucional hasta los problemas propios de cada comunidad étnica. El patrimonio cultural refleja un laberinto de significados y problemas que deben atenderse. Pero, ¿cómo interviene el Estado, las instituciones culturales y turísticas en procesos de desarrollo social, económico y cultural? En este sentido realicé un

análisis desde las politicas culturales en Oaxaca sobre cómo gestionar y maniobrar proyectos culturales que puedan impulsar procesos de desarrollo que impacten lo local, tomando como marco el caso de la región del Istmo.

Finalmente, una forma de mostrar la realidad del encuentro étnico y como parte de la herramienta metodológica que manejé al aplicar entrevistas abiertas (mediante la recolección de testimonios de los diversos sujetos) me ha permitido el uso del video documental como un medio para documentar la situación actual del festival y del encuentro, con lo que he descubierto las diversas opiniones, visiones y enfoques que tienen los sujetos participantes sobre el significado y la importancia que tiene su cultura para su desarrollo.

Por último, el sentido que para mí tiene este estudio es que pueda dar nuevas reflexiones personales de quienes estamos comprometidos con el cambio social que trasciende al ámbito rural, pues existe muchas situaciones en las que se presentan nuevos retos con visión de nuevas propuestas que se concretizan en proyectos culturales que impulsan los propios actores sociales. Esto da paso a involucrarse en estos procesos sociales y a quienes nos enfrentamos cotidianamente con el reto de interactuar con actores sociales cuyas visiones, discursos y percepciones de la realidad se asientan en ideas distintas a las propias, haciendo con esto mucho más compleja la construcción de estrategias de desarrollo cultural desde, para y con los actores locales rurales. Finalmente, espero que este trabajo en donde me desempeño, desde una región que culturalmente es representativa del estado de Oaxaca, pueda dar nuevas luces de una nueva visión de lo que se concibe como parte del desarrollo rural desde lo cultural, ya que el mundo de vida de los diversos actores nos permite a quienes tratamos de comprender desde el aula los diversos procesos desde lo vivencial, ya que durante la realización de esta investigación la razón es que, envuelto en los vaivenes de la cotidianidad y en otras obligaciones inaplazables, la elaboración de esta tesis de investigación no habría sido posible sin un fuerte arraigo en las motivaciones que le dieron origen.

CAPITULO I
ANTECEDENTES HISTÓRICOS

La historia de Tehuantepec al igual que la historia de México, está integrada por un cúmulo de noticias, algunas escritas, otras orales que van entremezcladas con leyendas y mitos, que al correr de los años van entretejiendo lo que posteriormente conoceremos con el nombre de historia, donde no se sabe hasta qué punto llega la verdad y donde se inicia la fantasía. Gran parte de ello se debe a que los conquistadores y misioneros españoles hicieron desaparecer criminalmente los códices, los monumentos y los datos de la verdadera historia de nuestros pueblos; quemaron, destruyeron lo antiguo para que el poblador de América desconociese sus orígenes, su lengua materna, su religión y poder así catequizar más fácilmente al indígena [6]

Gustavo Toledo Morales

Para poder entender todo este proceso histórico que se refleja en la memoria colectiva y que tiene resultados en proyectos de impulso cultural e identitario muy arraigados en la región del Istmo de Tehuantepec, es necesario indagar en la historia para corroborar por qué estos diversos actores que participan en este encuentro étnico rinden de alguna manera homenaje a los héroes y heroínas que lucharon en la primera rebelión indígena de 1660.

Por un lado, uno queda sorprendido ante las evidencias del glorioso pasado de los pueblos autóctonos, a través del legado de la cultura material que sobrevivió a las sucesivas conquistas o luchas que padeció el territorio del Istmo. Los vestigios patrimoniales del pasado zapoteco y mixteco principalmente se pueden observar y palpar con documentos que resguarda el Archivo General de la Nación o el Archivo General de Indias en España o en la misma región, los vestigios de las ruinas de lo que alguna vez fue la cuna del reino Cosijoeza. Tender un puente histórico entre el pasado arqueológico y el presente etnográfico nos permite recuperar esa parte soslayada de la historia de los pueblos indios del sur de Oaxaca y lo que alguna vez comentó Gustavo Toledo Morales. Esto implica intentar una relectura de la identidad cultural, siempre cambiante pero fuertemente vinculada a sus múltiples raíces.

Cuando empecé a participar en este proyecto local que después tomó fuerza a nivel regional y ahora estatal, me fue difícil preguntarme, ¿Por qué celebran? ¿Los habitantes recuerdan ese hecho histórico que marcó al Istmo oaxaqueño? ¿Quedó

[6] En el sentido de la Conquista, Alamán menciona que. *[ ] la conquista [...] ha venido a crear una nueva nación en la cual no queda rastro alguno de lo que antes existió: la religión, la lengua, costumbres leyes, habitantes, todo es resultado de la conquista* Véase a David Brading, *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, ERA, México 1990, p 111.

registrado como historia oral? ¿Es que la Casa de la Cultura de Santo Domingo Tehuantepec, impulsa un proyecto cultural que involucra un hecho histórico que los marcó como región, y que a la vez incorpora a otros pueblos de la región? O ¿es que esta celebración que retoma la Casa de la Cultura constituye el mero pretexto para celebrar y festejar y así tener impacto para convertirlo en un proyecto que pueda impulsar el desarrollo económico de la región mediante el turismo que viene a ser partícipe de tal celebración? Estas preguntas son contestadas a lo largo del trabajo. Por el momento, me limito en este capítulo a hacer un análisis documental histórico de los hechos de la rebelión de 1660 para poder vincularlo con las propuestas que retoma el evento festivo del Guendaliza´a para conmemorar año con año, desde 1996 hasta la fecha, esta fiesta organizada desde una institución cultural que involucra a otras comunidades del Istmo.

Sin duda, este hecho histórico tiene sus raíces desde lo comunitario, sin dejar de ser por ello regional y estatal. Las rebeliones o luchas de los pueblos indígenas son un ejemplo de un conglomerado de experiencias que conforman y forman a México; con sus heridas, fracturas, cicatrices y consolidaciones. Repensar y revalorar tal gama de historias nos invita a esbozar una nueva geografía social y cultural que dé cuenta cabal de la diversidad cultural en que reside la riqueza del Istmo de Tehuantepec.

Es por ello, que en este capítulo pretendo que se tenga un análisis y diversos enfoques las cuales no siempre son coincidentes, sobre todo cuando se indaga en los documentos de corte histórico, pero que tiene la finalidad de que pueda servir sobre todo para que los pobladores de la región y a quienes realizan el encuentro étnico del Istmo conozcan datos que puedan facilitar formarse un criterio propio. Considero que el inicio de esta tarea no debe postergarse más, entre otras múltiples razones porque los pueblos indígenas de México no son sólo raíz; su presencia física y su legado cultural recorren aún hoy la memoria colectiva de un pueblo dándole identidad.

Pocos temas hay en nuestra historia tan fascinantes como el de las rebeliones indígenas de la época colonial, que se ocupaban principalmente de narrar los evangelizadores que tuvieron que dedicar considerable espacio a esos levantamientos de los indígenas que se negaban tercamente a abandonar su propia religión y manera de vivir. El ejemplo más notable nos lo proporciona

Vicente Casarrubias, quien en 1945 reunió y resumió las noticias entonces existentes en un volumen impreso por el gobierno en miles de ejemplares.[7]

Algunos trabajos pioneros se realizaron en esos años. Tales son los de José López Portillo y Weber, *La Rebelión de la Nueva Galicia,*[8] y de Basilio Rojas, *La Rebelión de Tehuantepec*[9] de 1939 y 1964, respectivamente. Fue la de estos autores una historia erudita, de paciente y cuidada elaboración, notable por su riqueza documental histórica. Con las ventajas que da la distancia reflejadas por el tiempo, sus soluciones a los problemas de interpretación pueden parecer simplistas; sin embargo, resulta sorprendente que incluso sin contar con muchos recursos documentales ni un cuerpo teórico sobre los movimientos sociales, estos historiadores llegaron a afirmaciones que, en esencia, siguen siendo válidas. La publicación de estos libros logró cambiar la imagen que teníamos a la época novohispana. El concepto de la "paz colonial" se derrumbó y desde entonces la idea, quizás también excesiva, de una sociedad donde la violencia colectiva y la protesta estaban siempre presentes.

El estudio de la rebelión indígena de Tehuantepec en 1660 nos habla de que los rescates históricos tienden a centrarse más en los indígenas que en los colonizadores. Poco a poco va quedando claro que no basta con demostrar la existencia de las depredaciones y abusos cometidos por los españoles, sino que tanto, o más importante, es considerar de manera detenida la forma en que los indígenas aseguraban su alimento, vivían las relaciones familiares, obedecían a su dirigentes y pensaban su cosmovisión. Una de las grandes constantes en la producción bibliográfica más reciente sobre estas rebeliones (sobre todo en Oaxaca) ha sido la tendencia a vincular y establecer una línea continua entre las luchas indígenas de la Colonia y las del Siglo XX[10] y XXI[11]. Esto es inevitable e incluso deseable: cuestiones como las de los derechos de las minorías étnicas, la relación entre indígenas y el resto de la sociedad y entre organizaciones indígenas y gobierno siguen estando tan abiertas a la polémica y al conflicto como lo estaban

[7] Vicente Casarrubias. *Op cit.*
[8] Véase a José López Portillo y Weber, *La Rebelión de la Nueva Galicia*, México, IPGH, 1939
[9] Véase a Basilio Rojas, *La Rebelión de Tehuantepec*, México, SMGE, 1964
[10] Véase a Víctor Martínez, *Movimiento Popular y Político en Oaxaca (1968 – 1986)*, México, CNCA, 1990
[11] Véase a Enrique Osorno *Oaxaca sitiada: La primera insurrección del siglo XXI* México, Grijalbo, 2007.

hace cuatro o cinco siglos.[12] Considerarlas en una visión de largo plazo permite establecer cambios y continuidades que explican y dan sentido a una resistencia que se ha mantenido durante centurias.[13]

1.1. Historia y diversas culturas étnicas en la región del Istmo de Tehuantepec

Para entender la historia es necesario indagar sobre diversos acontecimientos para poder vincularlo con mi objeto de estudio. Para ello es necesario recapitular la historia y de ahí formarme cuestionamientos que tienen que ver con el Guendaliza´a, para de ahí, interpretar qué me dice todo este análisis histórico para el presente, para la identidad de las diversas comunidades que participan en el encuentro étnico, en su territorio, en su lucha por mantenerse en la diversidad cultural y en el propio Guendaliza´a.

La Rebelión de Tehuantepec es apenas citada por algunos historiadores de la Colonia, siendo este acontecimiento generalmente desconocido en la historia general de México; el padre Gay, el más profundo historiador de Oaxaca, hace un relato de estos sucesos sin el conocimiento exacto de los mismos, quizá porque sólo estuvieron en sus manos los informes existentes en Oaxaca o en México.

Los documentos históricos nos narran que a su llegada a los territorios que actualmente conforman el Valle de Oaxaca los españoles no encontraron una única nación-estado zapoteca bajo el mando de un solo gobernante, como en el centro del país, ni una etnia vasalla de los mexicas, sino una civilización políticamente fragmentada en una serie de ciudades-estados rectoras con aldeas tributarias, organizadas según una estratificación social bastante marcada [14]

---

[12] Otra lucha indígena fuertemente marcada en la región del Istmo de Tehuantepec es la de la COCEI (Coalición Obrero-Campesino Estudiantil del Istmo) durante la década de los setenta del siglo XX. Véase Jeffrey Rubin, *La COCEI. La concertación política de algunos de sus líderes*, en *Guchachi' Reza* (Iguana Rajada), cuarta época, núm. 43, Juchitán, enero-febrero de 1994. Véase también a Adriana López, "Juchitán, las historias de la discordia", en *Cuadernos Políticos*, núm 33, México, octubre-diciembre de 1983, p. 56.

[13] Véase en particular Alicia M. Barabas, "Rebeliones e insurrecciones indígenas en Oaxaca: la trayectoria histórica de la resistencia étnica", en Alicia M. Barabas y Miguel A Bartolomé (coords), *Etnicidad y pluralismo cultural. La dinámica étnica en Oaxaca*, México, 1986, pp 213-256

[14] Victor de la Cruz, *et al.* destacan que el desarrollo de la civilización zapoteca contrasta con las otras de Mesoamérica, ya que, mientras éstas habrían pasado de una época de aldeas agrícolas autónomas o semiautónomas a la formación de varios sistemas político-teocráticos para terminar en sociedades de tipo militarista, cuya máxima expresión fue la sociedad mexica, "la primera

Destacaban dos grandes centros: uno religioso, Mitla y otro militar, Zaachila, así como dos grandes señoríos: el de Zaachila, gobernado por el rey Cosijoeza, y el de Tehuantepec, donde gobernaba el hijo de aquél, Cosijopí. El *Lienzo de Guevea* vincula claramente a los príncipes zapotecos de Tehuantepec con los de Zaachila[15]. *"Hacia 1360 los zapotecas ya habían ocupado Tehuantepec y conquistado a los indígenas del Istmo, quienes muy probablemente fueron los indios zoques y huaves"*, nos informa Covarrubias.[16] Los zapotecos habían ocupado un territorio que formaba parte de las rutas comerciales de los mexicas hacia Chiapas y Centroamérica, hecho que determinó varios conflictos con ese imperio que culminaron en una larga guerra en el cerro de Guiengola[17] y posteriormente, en una alianza matrimonial entre Cosijoeza y la hija del rey Ahuizotl, Colyolixcatzin, llamada en zapoteco Belaxiia ("Copo de algodón")[18]. Los zapotecos se llaman a sí mismos *binniza'a*,[19] pero los mexicas denominaron a la última capital de este pueblo Teotzapotlán, de donde, según el cronista de Tehuantepec, Daniel Chicatti, deriva del gentilicio zapoteca. Durante la Colonia el Istmo quedó incorporado al Marquesado del Valle, que pasa, en 1533, de encomienda a señorío jurisdiccional de Hernán Cortés hasta 1560.[20] A partir de

---

muestra de centralización que aparece (entre los zapotecos) está vinculada a un ascenso de tipo militarista (Monte Albán), seguida de una formación teocrática relativamente descentralizada y para concluir, hacia los siglos XV y XVI de nuestra época, con una fragmentación en una serie de ciudades rectoras y aldeas tributarias" Y añaden que tal vez este carácter no centralizado del poder permitió oponer una resistencia más eficiente a la expresión mexica y la invasión española . "Rebeliones indígenas en el Istmo de Tehuantepec", en *Cuadernos Políticos*, núm. 38, México, octubre-diciembre de 1983, p. 57

[15] Eduard Seler, "Plano Jeroglífico de Santiago Guevea", Juchitán, en revista *Guchachi' Reza (Iguana rajada)*, 1986.

[16] Véase a Miguel Covarrubias, *El Sur de México*, México, INI, 1946, p. 241. O véase el documental *El Sur de México*, de Miguel Covarrubias, cuya reconstrucción la realizó José Benítez Muro, FONCA-CONACULTA, 1998, duración 24 min.

[17] Véase a Lucio Mendieta, *Los zapotecos Monografía histórica, etnográfica y económica*, México, México, UNAM, 1949, p 58-60.

[18] Gilberto Orozco "Tradiciones y leyendas del Istmo de Tehuantepec" en *Revista Musical Mexicana*, México, 1946, p. 23.

[19] *Binniza'a* está compuesto por *binii*, "gente", y *za*, "nube", es decir, "gente de las nubes" o que tuvo su origen en este elemento Una de las leyendas más divulgadas entre los zapotecos refiere que los padres de la raza descendieron de una nube en forma de hermosas aves de plumaje multicolor y de extraños y melodiosos cantos. Pero *za* también quiere decir "lengua" y "raza zapoteca", concepto único que asimila la palabra al hombre. El lenguaje de los *binniza'a* es el *didxazá*, que viene de *didxa*, "palabra", y *za*, "nube", "lenguaje de la gente de las nubes" Véase a Enrique Liekens, *Los zapotecos no son zapotecos sino zaes Ensayo etimológico de la voz* za, México, 1952, p 56.

[20] "El marquesado confirma a Cortés mediante una merced real dada en 1529 que le confería dominio señorial sobre 23 000 vasallos en un área dispersa que incluía parte del Valle de Oaxaca, del Istmo, Coyoacán, Tacubaya, Toluca, Cuernavaca, Tuxtla, Cotaxtla y otras El marquesado tenía su origen en viejas instituciones medievales; implicaba el derecho del marqués de impartir justicia,

esta fecha con la jurisdicción de Tehuantepec pasa a la Corona, quedándose el Marquesado solamente con Jalapa del Marqués y las ocho haciendas ganaderas establecidas en la jurisdicción de Tehuantepec.

Si se rastrea la historia del Istmo desde la Colonia hasta nuestros días encontramos la permanencia de algunos elementos que nos puedan dar pautas para la definición de la identidad histórica y étnica de los diversos pueblos. A pesar de que la presencia del Marquesado y de las haciendas que le sobrevivieron representaron, en cierta medida, un freno a la expansión y el endurecimiento de la Colonia. Una constante en la historia de la región son las innumerables rebeliones indígenas que hubo a partir del siglo XVII hasta el XIX. La resistencia de la población era en contra de las medidas económicas o políticas de los poderes coloniales – y después de la Independencia, nacionales o internacionales (como es el caso de la intervención francesa) – que tendían a reducir o afectar el control económico y político de la población autóctona sobre el territorio.[21] Todavia en tiempos modernos en la base de la lucha política está una aspiración hacia la autodeterminación administrativa y el control de los procesos de explotación de los recursos naturales, económicos y culturales de la región.

Revisando la historia me pregunto ¿de dónde viene este derecho o lucha, esta fuerza interna que los impulsa a seguir luchando y resistiendo? Para mí es difícil determinarlo a través del registro histórico. Pero, algo está seguro, por mucho tiempo los istmeños han tenido este sentido de derecho nacido del triunfo y la adversidad. En este sentido hay registros de literatura como el de Andrés Henestrosa en donde menciona que: *eran bravos para la guerra y dulces para el amor, adelantados en la ciencia, la astronomía y el arte; utilizaron escritura jeroglífica para dejar constancia de su historia...y jamás sucumbieron ante la amenaza de esclavecimiento del ambicioso emperador mexicano, aunque esto les costó lágrimas de sangre...*[22] Durante 700 años, los zapotecos se han defendido

---

nombrar administradores y recibir tributo, pero no incluía la propiedad de la tierra Aún así, el Marquesado, valiéndose de diversos mecanismos, fue el principal propietario español de tierras en Oaxaca durante el siglo XVI. Las primeras extensiones de tierra, a fines de la década de 1520, las adquirió por compra que hiciera su administrador a unos quince caciques indígenas" Véase a María de los Ángeles Romero Frizzi, "Época Colonial", en Leticia Reina (comp.), *Historia de la cuestión agraria mexicana. Estado de Oaxaca*, vol. I, México, 1988, p 251.

[21] John Tutino, "Rebelión indígena en Tehuantepec", en *Cuadernos Políticos*, núm 24, México, abril-junio de 1980, p. 33

[22] Véase Henestrosa, "Los Hombres que dispersó la danza" México, SEP, 1986, pp 1-6

de un invasor tras otro. Tal vez, de ahí que los Istmeños se hayan hecho de esa fama de "rebeldes", hacia finales del siglo XIX.[23]

1.2. La rebelión indígena de Tehuantepec

Algunos historiadores, antropólogos e investigadores han hecho estudios relacionados con la rebelión indígena de Tehuantepec. Este apartado trata de reunir documentos relacionados con el hecho histórico de la "rebelión india" de Tehuantepec para mostrar a la luz de nuevos enfoques y de información extraída del Archivo General de la Nación, ya que traté de reunir documentación, hasta ahora no conocida ni publicada. En 1660 estallaron rebeliones contra la autoridad de los alcaldes mayores y corregidores en varias provincias del Obispado de Oaxaca. El movimiento político comenzó en Tehuantepec y se extendió por Nexapa y Villa Alta. Durante ese año histórico los indígenas zapotecos, mixes, chontales y huaves de centenares de comunidades mantuvieron el control de sus territorios. Se trató del más grave desafío que enfrentó el gobierno colonial durante el siglo XVI.

Los españoles que intervinieron en algún momento en la resolución de los alzamientos, percibieron la rebeldía de los indígenas como un fuego malévolo y amenazador que se había apoderado del espíritu de los nativos; y los acontecimientos, como un incendio que podía extenderse por toda Nueva España.[24] Tal percepción de los hechos estaba en correspondencia con el serio reto que representaba, para los intereses de un sector del bloque dominante, una rebeldía que obstaculizaba la plena realización de los negocios ilícitos y el ejercicio del poder despótico en las etnoregiones novohispanas. La autonomía que

---

[23] Juan Carlos Beas Torres en su libro: *Megaproyecto del Istmo, La Invasión Global, UCIZONI, 2000*, menciona que: *desde hace 150 años, las regiones istmicas desde México hasta Colombia han sido objeto de grandes proyectos económicos y corredores interoceánicos impulsados por paises poderosos, como Inglaterra, Francia y los Estados Unidos. Guerras, invasiones despojo de tierras y soberanías, saqueo de recursos naturales, opresión y miseria para millones de personas son los saldos de esta invasión permanente.* Lo interesante de este análisis es que las constantes luchas en la región del Istmo nos hablan de que las movilizaciones y reclamos, no solo de comunidades o grupos étnicos, se organizan junto con el resto de la sociedad civil para defender intereses en común como lo son, la ecología, su lengua, creencias, territorios donde habitan, su cultura y su fe para seguir permaneciendo y una lucha constante para ser tomados en cuenta pero sobre todo el de ser escuchados. Con lo que respecta a la cultura es una forma de lucha y permanencia mediante la forma en que reproducen su cultura y este pretexto es una buena forma de manifestación mediante eventos artísticos o culturales, que permanentemente se realizan en la región del Istmo, como lo es el Guendaliza'a

[24] Véase Héctor Diaz Polanco, *El Fuego de la inobediencia Autonomía y rebelión india en el Obispado de Oaxaca*, Oaxaca, CIESAS – Oaxaca, 1996, p 16

reclamaban los pueblos indígenas, y cuyo desprecio sistemático había sido causa fundamental de los actos de insubordinación, chocaba contra los hábitos instaurados por los funcionarios provinciales en complicidad con las autoridades.

Es por eso que este hecho parece ser el caso de la llamada rebelión de Tehuantepec, que estalló al iniciarse el año de 1660. Debido a su alcance regional y a la larga duración de sus efectos, este alzamiento puede considerarse con mucho como el movimiento campesino-indígena más importante del siglo XVII. El movimiento indígena estalla en la atmósfera de pillaje organizado contra las comunidades étnicas del Istmo, a finales del gobierno de Don Francisco Fernández de la Cueva y Enríquez de Cabrera, duque de Alburquerque, reputado como uno de los virreyes más corruptos en la historia novohispana.

Su sucesor, Don Juan Francisco de Leyva y de la Cerda, conde de Baños, no menos célebre por los mismos vicios, se dio a la tarea de descabezar el movimiento rebelde y restablecer la situación anterior.[25]

Juan de Avellán alcalde mayor de Tehuantepec cuando se enciende la revuelta, era un perfecto prototipo del funcionario provincial del siglo XVII. Dueño de una patente de corzo que lo autorizaba a hacer de sus facultades políticas, administrativas y judiciales un instrumento para el rápido enriquecimiento, Avellán había convertido a la provincia de Tehuantepec en una desesperada víctima de su ambición y de su tiranía. Con una población tributaria muy extenuada y significativamente reducida en 1660, el funcionario llevó la práctica del repartimiento a extremos insoportables, al tiempo que imponía nuevas y pesadas contribuciones a los pueblos. Ante el menor incumplimiento de la arbitrarias exigencias de Avellán, los sicarios de éste inflingían terribles castigos a los naturales, centrándose particularmente en los caciques y principales así como en los gobernadores y otras autoridades del cabildo indígena, en tanto responsables de recoger los tributos de las comunidades y del pago puntual de los repartimientos. Es muy elocuente la relación hecha poco después de la rebelión por las nuevas autoridades indígenas elegidas por los pueblos, en carta enviada al

[25] Parece existir consenso respecto al carácter de estas gestiones "El máximo desorden – dice Yalí Román – parece alcanzarse hacia mediados del siglo XVII, en Nueva España, bajo los virreinatos del duque de Alburquerque (1653-1660) y sobre todo, del conde de Bolaños (1660-1664), véase a Horts Pietschmann, *El Estado y su evolución al principio de la colonizacion española de América*, México, 1980, p.169

virrey de Alburquerque. En la misiva, los pueblos refieren los abusos que sufrían las comunidades y la atmósfera de terror creada por el funcionario:

> Por cuanto el señor don Juan de Avellán, Alcalde Mayor, no administraba justicia como manda Su Majestad, conforme á la paz, bien y aumento de esta villa y provincia, á los naturales, antes sí, con *exorbitancia de repartimientos* que pasan más de veinte mil pesos de oro común, y esto con tanta violencia que antes del tiempo que se nos ponía de término, éramos compelidos á pagar y puestos en tanto aprieto, que cada cual, de las pocas alhajas que tenía, las vendía a menos precio, y que no nos falta más que vender á nuestros hijos y á nuestras mujeres, *por excusar los azotes, cepos, cárceles y rigor con que maltrataba á todos*, sin exceptuar los caciques, señores y principales de los pueblos; y fuera de esto más, era una vejación tan grande de repartimiento de mantas, que instituyó nuevamente, de mil quinientas cada mes, de una vara de ancho y cinco y medio de largo, no habiendo tratado ningún Alcalde Mayor de hacerlo desde el día de hoy, por muchas provisiones reales que tenemos en nuestros archivos para ello, las cuales no quería obedecer, sino que con mayores rigores que se pueden decir y que cada *día ó cada mes iba aumentando más*, pues hay pueblo en esta jurisdicción que tiene sesenta casados, y les daba ciento diez mantas, y trayéndoselas, si faltaba algún tanto de la medida, los desnudaba y principalmente á los gobernadores y principales las traían, y les daba tantos azotes hasta que quedaban casi muertos, y se vio por experiencia, que á un cacique del pueblo de Tequistitlán, de los azotes que le dio, vuelto otro día, murió; por lo cual se alborotaron, y en la refriega murió el señor Alcalde Mayor.[26]

Este preciso memorial de agravios muestra que la ambición del funcionario había empujado a la exasperación a los pueblos bajo su mando. Éstos no podían con las cargas impuestas, en gradual aumento, y al mismo tiempo sufrieron una represión implacable. En una comunicación enviada al rey, el obispo de Oaxaca, Alonso de Cuevas Dávalos, describe la situación en términos similares a los de los indígenas. Dice el obispo:

> ... que será muy raro el vasallo de su majestad, de los naturales alzados de ellos, que no haya padecido y padezca el dolor con que cada día se ven despojar de sus bienes y de sus pobres cosas, ocupados con cruelísima violencia los días y las noches en los tequios y tareas lucrativas que ha inventado la ansia de aumentar sus haciendas con la autoridad y poderío que usurpan [los alcaldes mayores] a los oficios reales de justicia, en que se hallan reduciendo a rigores y castigos de cárceles y azotes y otras ofensas graves cualesquiera defectos, por leves que sean, en la obediencia

[26] Carta Incluida en Manso de Contreras, 1987 22-23 Cursivas mias

de sus contrataciones [...] De estas y otras causas resultó la inquietud de la provincia de Teguantepeque y la muerte de don Juan de Avellán.[27]

Se debe destacar que ante los incumplimientos de los pueblos, a la usanza de la época colonial, los españoles descargaban su ira primeramente en las autoridades indígenas, a quienes los colonizadores habían impuesto la ingrata responsabilidad de reunir los tributos de las comunidades. A las obligaciones legales que pesaban sobre las autoridades indígenas, los funcionarios provinciales habían agregado la tarea de velar por el puntual pago de las deudas y los compromisos contraídos por las comunidades como resultado de sus negocios particulares. Como es sabido, sanciones severas sufrían también estos caciques, principales y oficiales de la "república de indios", cuando faltaban a su compromiso de proporcionar los trabajadores indígenas que requerían los colonizadores.[28]

Este castigo a los miembros de la nueva jerarquía indígena tenía como obvio propósito incitarlos a ser diligentes en la recolección de tributos y en hacer cumplir otras cargas impuestas por los oficiales españoles a los indígenas (como el pago de las mercancías repartidas a los pueblos bajo su "gobierno"). Ello provocaba que, por su parte, las autoridades indígenas fueran a menudo muy severas y hasta represivas con sus hermanos, lo que les ganaba la animadversión de éstos.

Las humillaciones que tales autoridades nativas recibían de sus amos españoles, a su vez, sólo aumentaban el resentimiento y el desprecio del pueblo común hacia las primeras, como se puso de manifiesto durante la rebelión que nos ocupa: los indígenas de Tehuantepec reaccionaron con igual violencia contra los españoles y las autoridades indígenas; en Nexapa y otras zonas, arremetieron en primer lugar contra los indígenas que servían al español (autoridades u otros colaboradores oficiosos: v. gr., los intérpretes). Los caciques y principales se encontraban entre la espada y la pared: si no lograban que los pueblos bajo su autoridad cumplieran

[27] Cfr. "Informe del señor obispo de Oaxaca". 20 de agosto de 1660. Archivo General de Indias (AGI), México 600, f.125v y 126.

[28] En relación con el repartimiento de los trabajadores indígenas, por ejemplo, Silvio Zavala y María Castelo han recopilado materiales que ilustran los duros castigos contra las autoridades indígenas. En la "Advertencia" al tomo III, se indica: "Si los gobernadores y principales indios no entregan el número de trabajadores asignado a su pueblo, sufren penas que incluyen prisión [..] Los alguaciles encargados de recoger a los trabajadores, cuando dejan de traer algunos, son obligados a desempeñar el servicio en lugar de ellos." Véase su obra, *Fuentes para la historia del trabajo en Nueva España*. Centro de Estudios Históricos y Sociales del Movimiento Obrero (CEHSMO). México, 1980, p. 56.

las imposiciones de los españoles, eran castigados por éstos, a veces hasta la muerte (como fue el caso del cacique de Tequisistlán, del grupo étnico Chontal); si satisfacían al amo colonial, se ganaban el odio de los naturales. Este difícil dilema en que se encontraba la jerarquía nativa, como mediadora entre los pueblos y el colonizador, es un elemento clave para entender las vicisitudes de los movimientos rebeldes que se producen durante el periodo.

Volvamos a la rebelión, que la situación descrita fue creando un estado de molestia general y una cólera creciente contra el alcalde mayor, que desembocó en la determinación de los oprimidos pueblos de poner término a los abusos. Macario Matus señala al respecto: "La primera rebelión contra los españoles ocurrió en Tehuantepec el 21 de marzo de 1660. Una mujer desnucó al encomendero Juan de Avendaño que en contubernio con la Iglesia abusaba de los zapotecas en el cobro de impuestos en oro, piedras y telas preciosas".[29] El odio acumulado contra el funcionario provocó una rebelión que, por sí misma, desafiaría al poder colonial.[30] El lunes santo, 22 de marzo de 1660, se presentó la ocasión, pues según su costumbre el alcalde mayor mandó azotar en la Villa de Guadalcázar (como se nombraba entonces Tehuantepec) a un alcalde indígena del vecino pueblo de Mixtequilla quién le había traído "unas mantas mal hechas para provocar la irritación de su ánimo", según creía el cronista Manso de Contreras.[31] Miles de indígenas que se encontraban congregados en la villa atraídos por las celebraciones religiosas, armados de palos y piedras, atacaron con furia las Casas Reales de Tehuantepec, prendiendo fuego al lugar, incendiaron también las caballerizas y "tomaron las calles, ocuparon las plazas, cercaron las casas de su habitación y ganaron las eminencias de los cerros, sobrando para cada cosa muchos indios é indias, que eran las peores y las más obstinadas, osadas y valientes pedradas."[32]

---

[29] Macario Matus, *La rebelón indígena de Tehuantepec*, en suplemento *Siempre!*, núm 859, México, agosto de 1978, p. 45.

[30] Sin embargo, considero que en otros pasajes históricos, las rebeliones no se pueden explicar exclusivamente por la sobreexplotación y la represión que ejercían los alcaldes mayores Otros factores como el abuso en el cobro de impuestos en oro y piedras preciosas, el sometimiento a evangelizar a los indios también influyeron en los estallidos y en el curso que éstos tomaron y que marcaron en la memoria histórica de los pueblos indios del Istmo de Tehuantepec y de Oaxaca.

[31] Véase a Carlos Manso, *Documentos sobre las rebeliones indias de Tehuantepec y Nexapa (1660 – 1661)*, Oaxaca, 1992, p 45.

[32] Carlos Manso de Contreras, "La rebelión de Tehuantepec" en. *Publicación del H Ayuntamiento Popular de Juchitán, Oaxaca*, México, 1987, pp. 15-16 Se debe subrayar el destacado papel que jugaron las mujeres durante el levantamiento de Tehuantepec La participación femenina en las

La historia y algunos escritos nos dicen que varios españoles corrieron a refugiarse a la iglesia y otros, como pudieron, escaparon de la furia popular. Juan de Avellán había quedado sin auxilio en su residencia y, obligado por el fuego y el humo, salió de su refugio "para ganar la iglesia" y acogerse al amparo sagrado. Los indígenas le hicieron campos libres "como temerosos y acobardados", lo que animó al alcalde a emprender la carrera hacia el templo que veía como salvación. Pero ya en medio de la plaza fue derribado por una certera pedrada en la sien, apaleado por la turba y atravesado con su propio espadín.[33] También fueron muertos un criado negro del funcionario que salió en su defensa, el cacique de Quiechapa (considerado "traidor de los indios" y como "orgulloso y soberbio en vida") y un español apresado por los rebeldes en las Casas Reales y ejecutado a machetazos en la plaza.[34]

Como era habitual en estos casos, los españoles pusieron inmediatamente en juego un arma que en otras circunstancias habían mostrado su poder disuasivo o apaciguar: la autoridad de la Iglesia. Los religiosos salieron a la calle con sus ostentosas vestiduras sagradas, incluso con el santo sacramento en manos, para tratar de impresionar y apaciguar a los revoltosos. Pero al ser recibidos con amenazantes alaridos y gestos airados por la exaltada multitud y al ver los cuerpos desfallecidos de Avellán y sus criados en la plaza, temiendo que los rebeldes no se detuvieron ante la hostia sagrada, los miembros de aquella procesión resolvieron retirarse prudentemente a la iglesia. Todavía el padre prior del convento dominico tuvo que utilizar todas sus artes de predicador para detener a los furiosos indígenas que pretendían penetrar en el templo para apoderarse en especial de las autoridades indígenas (el gobernador, el alcalde y los regidores), así como de los oficiales (en particular del teniente del alcalde mayor), autoridades y vecinos españoles que habían escapado al primer asalto y se habían escondido en la iglesia. Hablándoles en la lengua zapoteca, logró el religioso que los rebeldes respetaran la tradicional "inmunidad sagrada", lo que seguramente fue considerado como el mayor milagro por los aterrorizados huéspedes.

Los indígenas saquearon la Sala de Armas, apoderándose de cuarenta mosquetes

---

rebeliones indígenas merecería un estudio detallado. Esta parece ser una característica constante en las rebeliones coloniales del centro de México y de Oaxaca, en contraste con lo que ocurre en los motines y guerra de los indios del norte.

[33] *Ibid.* p. 16

[34] *Ibid.* p. 18. *Cfr.* También Covarrubias *op. cit.* p. 115-117

y otras armas allí depositadas, los cuales pasaron a sus Casas de Comunidad. A continuación los rebeldes adoptaron medidas precisas y audaces: formaron "cuerpo de guardia" y establecieron vigilancia en todos los puntos claves de la villa; eligieron a sus propias autoridades, en sustitución de las que habian servido a los españoles, y posiblemente enviaron mensajeros a los pueblos de la jurisdicción con providencias para asegurar el movimiento. Los zapotecos, quienes encabezaron el alzamiento, apoyados en una poderosa fuerza –compuesta también por miembros de otros grupos istmeños: Mixtecos y Chontales– lograron mantener durante más de un año el control de la región.

Evidentemente bien conducido, este levantamiento logró en pocas horas ocupar Tehuantepec.[35] Apropiados de los puntos estratégicos de la Villa y dueños de la situación, un grupo de emisarios salió hacia los diversos pueblos vecinos con noticias acerca de los hechos y con un llamamiento a incorporarse a la sublevación, con tan buenos resultados que "en pocos días más de doscientas poblaciones habian dado su apoyo."[36]

La audacia y el momentáneo éxito de los tehuanos tuvieron repercusiones regionales, lo que sin duda contribuyó a que los motines y alzamientos se extendieran a otras zonas, rebasando el espacio de su núcleo inicial. Insistentemente, los observadores españoles afirmaron que los de Tehuantepec también enviaron mensajeros a otras provincias para alentar la propagación de la rebeldía en nuevas zonas. Sin embargo, no se dispone de evidencia alguna que avale tal afirmación, la cual puede entenderse como la forma en que los españoles se explicaban los brotes de la insubordinación en otras jurisdicciones. Puesto que ello había ocurrido, razonaban, se debía a la actividad sediciosa de los tehuanos. Como lo indica el gobernador español Juan de Torres Castillo, quien escribió en 1662 una relación de los acontecimientos que tuvieron lugar en otras demarcaciones del Obispado de Oaxaca y fue un duro crítico de las "rebeliones indias". "lo sucedido en Tehuantepec en el año de 1660 fue el espejo en que casi todas las provincias se miraban para su imitación, no olvidándose de animarlos para ello los de dicha provincia con alzamientos y artificios, de que ya había

[35] Dice el cronista: "conque en tiempo de cinco horas, poco más o menos, hicieron, obraron y dispusieron lo que parece imposible en fuerzas humanas", véase a Manso Contreras, 1987, p. 19.
[36] Véase a Enrique Semo, *México. Un pueblo en la historia, vol. I*, Universidad Autónoma de Puebla – Nueva Imagen, México, 1981, p. 286.

llegado el tiempo de salir de su opresión"[37] Sin embargo, aunque los sucesos de Tehuantepec seguramente tuvieron el efecto de animar a otras comunidades, no se trató de simple imitación o seguimiento, pues lo cierto es que también en cada caso existían motivos locales más que suficientes para alimentar la rebeldía de los pueblos.

Considero que sea como fuere, la rebelión de Tehuantepec tuvo eco en la sierra y en el valle oaxaqueño. Los indios de la villa de Nexapa, en unión con los otros pueblos de esa provincia, también se levantaron el 27 de mayo de 1660 contra los abusos y vejaciones. Sin duda, la rebelión más importante del periodo colonial fue la de Tehuantepec, en 1660. Gustavo Toledo menciona que:

> La historia de Tehuantepec al igual que la historia de México, está integrada por un cúmulo de noticias, algunas escritas, otras orales que van entremezcladas con leyendas y mitos, que al correr de los años van entretejiendo lo que posteriormente conoceremos con el nombre de historia, donde no se sabe hasta qué punto llega la verdad y donde se inicia la fantasía. Gran parte de ello se debe a que los conquistadores y misioneros españoles hicieron desaparecer criminalmente los códices, los monumentos y los datos de la verdadera historia de los diversos pueblos; quemaron, destruyeron lo antiguo para que el poblador de América desconociese sus orígenes, su lengua materna, su religión y poder así catequizar más fácilmente al indígena.[38]

Es Tehuantepec, sin lugar a dudas, la más vieja de las poblaciones establecidas en el Istmo. En otro de sus artículos[39] Toledo hace referencia a que Tehuantepec tenía bajo su jurisdicción durante el siglo XVI la cabecera de la provincia de Teguantepeque durante la dominación española. A esta Villa llegaban los pueblos a pagar sus tributos, a cubrir sus servicios personales, a arreglar sus problemas legales y eclesiásticos; algunos de estos poblados siguen existiendo en la

---

[37] Juan Torres Castillo, "Relación de lo sucedido en las provincias de Nejapa, Ixtepeji y la Villa Alta" en: Genaro Garcia (ed.), *Documentos inéditos o muy raros para la historia de México*, Biblioteca Porrúa 58, México, 1982, p. 295

[38] Véase a Gustavo Toledo Morales, *Sitio de Guiengola versiones divergentes*, en Revista *Da' ani Be'edxe (Cerro del tigre)*, núm 4, marzo-abril, Tehuantepec, Oaxaca, 1993, pp 8-9.

[39] Gustavo Toledo, "Tehuantepec y sus pueblos tributarios durante el siglo XVI", en Revista *Da' ani Be'edxe (Cerro del tigre)*, núm 10, marzo-abril, Tehuantepec, Oaxaca, 1994, pp. 8-10 Se ha observado que en las rebeliones que tuvieron lugar en las primeras regiones durante el siglo XVII, "el lugar que ocupan las mujeres es particularmente impresionante." Las mujeres incluso actúan como dirigentes En efecto al menos en la cuarta parte de los casos que W. Taylor estudió, "las mujeres dirigían los ataques y visiblemente eran las más agresivas, las que más insultaban y las más rebeldes en su conducta ante las autoridades de fuera", véase a W. Taylor, *Embriaguez, homicidio y rebelión en las poblaciones coloniales mexicanas*, México, 1987, p. 176.

actualidad y guardan el mismo nombre de hace quinientos años, otros pueblos han desaparecido o han cambiado de nombre sin que la historia muchas veces pueda precisar su localización. Hace falta una mayor bibliografía para escribir sobre este tema, hace falta que las personas interesadas aporten sus conocimientos, para rescatar esos datos que se están perdiendo.

La relación de estos pueblos tributarios nos la da Juan de Torres de Laguna en 1580, Alcalde Mayor de la entonces Villa de Tehuantepec en la forma siguiente:

> ... al onceavo capítulo se responde que las cabeceras de esta provincia y jurisdicción que tiene es la principal villa de Teguantepec, la villa de Xalapa pueblo de Tequecistlan de que los pueblos sujetos que tiene esta cabecera de Teguantepec son los siguientes: Guilotepec, Cuacontlan, Ocolotlan, Ocotepec, Tlapanatepec, Canatepec, Tonaltepec, Tepeguacontlán, Comotlan, Yztatepec de la mar, Chimalapa, Petapa, Cetune, Tetitlán, Amatitlan, de la mar, Iztatlan, Izguatlan, Comítlan, Tlacotepec, Chiltepec, la mistiquilla, Oztotla, Nectepec, San Miguel, San Bernardo, Pexahui, Iztepec, Iztaltepecoba, Suchitlan, Amatitlán de la Sierra, San Martín de la Sierra.

Estos pueblos todos son pequeños y fueron sujetos a la cabecera de la Villa de *Teguantepec*, adonde acudieron con sus tributos y servicios personales y a otras cosas necesarias reconociendo siempre a la dichosa cabecera. Y sigue diciendo:

> La villa de Xalapa es del marques del valle cual es cabecera y esta congregado y no tiene pueblo alguno sujeto, a ella, sino que están en torno de una legua y acuden, los días de fiesta todos a la iglesia de dicha villa de Xalapa aunque en algunos barrios tienen algunas iglesias y parroquias de devoción...El pueblo de tequecistlan que como esta dicho esta encomendado en diego de ala ves vecino de esta villa de Teguantepec, es cabecera tiene algunos pueblos subjetos a el que le son los siguientes: San Francisco, San Domingo, Santa Lucia, Tenango que esta en una sierra, San Juan, Tlapanala.[40]

Para Bonfil: "los pueblos portadores de culturas originalmente mesoamericana fueron colonizados, esto es, sometidos con el argumento último de la fuerza y la violencia, a una forma de organización social en la que estaban globalmente destinados a ocupar la posición subordinada... la situación colonial, como se sabe, es una situación total: al colonizado se le define como inferior frente al colonizador en todos los aspectos posibles de comparación y sobre esa premisa se justifica la

[40] Juan De Torres, "Descripción de Tehuantepec", México, 1928, pp. 17-19.

explotación colonial... El orden colonial negó así a la civilización mesoamericana y justificó, a partir de su inexistencia, el sometimiento y la explotación de los pueblos indios. La negación estuvo apoyada en la agresión sistemática a los pueblos mesoamericanos y a sus culturas"[41] Lo que nos menciona el autor es que hubo formas de organización social y política que unían orgánicamente a la población de vastos territorios; se ordenó la ocupación y explotación del espacio, desplazando, concentrando, dispersando, expulsando a la población indígena. El Istmo en este caso, representó la explotación, la represión y sometimiento hacia los grupos nativos del lugar. Cansados de esto, las etnias del Istmo se rebelaron contra los españoles.

¿Qué concluir?

Al parecer el momento desencadenante de la rebelión redefine los papeles de un segmento de principales que, en la procedente articulación que privilegiaba el espacio hispánico, habían sido marginados por las autoridades étnicas colaboracionistas, obligándolos posiblemente a reafirmar una mayor y mejor relación con los demás pueblos a través de un aumento de su participación en la vida étnica, utilizando, quizá, las cofradías y las hermandades. Una confirmación de estás hipótesis proviene de una carta del obispo de Oaxaca, quien escribe que las nuevas autoridades étnicas generadas por la rebelión lograron que los nuevos cargos de los pueblos sujetos recayeran en "los indios de su mayor estimación."[42] El obispo agrega una información que considero fundamental, cuando sostiene que las nuevas autoridades étnicas de los pueblos sujetos son personas a las que "se le había puesto impedimento por particulares afecciones de su Alcalde Mayor y en consecuencia consideraban intrusos y violentos a los otros que sin estar elegidos la tenían."[43]

El espacio y los papeles políticos de los actores sociales adquieren una nueva connotación en la fase más larga de la rebelión, es decir, durante el momento culminante que, como se ha dicho, se caracteriza por poseer una duración temporal larga, de un año; y una mediana intensidad participativa. En el momento culminante se asiste a una reorientación de la precedente dimensión espacial que,

[41] Guillermo Bonfil, "Civilización y proyecto nacional", en *Pensar Nuestra Cultura*, México, 1991, p. 92.
[42] Carta del Obispo de Oaxaca, 22 de abnl de 1660, en Manso de Contreras, 1987, p. 25.
[43] *Ibid*

como se ha dicho, convergía sobre la plaza y era por lo tanto centrípeta. En el momento culminante se desarrolla en cambio una dimensión, de tipo centrífugo, cuyo punto de partida lo encontramos, como nos dice el texto, en el envío de comunicaciones a los pueblos sujetos a la cabecera de Tehuantepec y a las otras cabeceras de la región del Istmo.

En efecto, la relación nos dice que "volviéndose a la casa de la comunidad y ayuntamiento con toda diligencia despacharon mandamientos a los pueblos de su jurisdicción y a las ajenas".[44] Gracias a esta acción, el espacio político se expande en una doble dirección: hacia el territorio indio de Tehuantepec y hacia los otros territorios indígenas de la región. El movimiento centrífugo de la rebelión india de Tehuantepec favoreció la reorganización del propio espacio de los pueblos originarios con el fin de evitar que los intereses territoriales hispánicos se reapropiaron de inmediato del espacio nuevamente ocupado por los indígenas. En efecto, la reorganización de los territorios indios acontece no sólo en el territorio de Tehuantepec, sino también en los territorios indios colindantes gracias a la rearticulación entre cabecera y sujetos y a la reconstitución de las jerarquías étnicas. Esta reorganización de la territorialidad india es ilustrada por el obispo de Oaxaca, quien nos dice que las nuevas autoridades étnicas de Tehuantepec influyeron sobre "los indios de su mayor estimación a que tomasen las varas de justicia en todos los pueblos de esta Provincia, agregando que los pueblos involucrados en la reorganización espacial son pocos menos de doscientos, y sólo se reservaron de esta acción uno o dos pueblos."[45]

La reorganización del espacio indio no tiene, sin embargo, un fin puramente étnico, sino que ella procede en forma paralela con un progresivo acercamiento del espacio indio al espacio hispánico, dando origen a una yuxtaposición espacial que es ilustrada en el reconocimiento del nuevo alcalde mayor por parte de las autoridades étnicas nacidas de la rebelión y en la toma de posesión del mando del nuevo alcalde mayor en presencia de las autoridades étnicas.

Esta yuxtaposición espacial, no puede, sin embargo, entenderse sin dar la debida importancia a cuatro elementos. El primero, la declaración de las nuevas autoridades étnicas, que: "se ha visto por experiencia que ningún vecino se le ha

[44] *Op Cit*, 1987, p 19
[45] Carta del Obispo. *Op Cit.*

hecho vejación ni agravio, de los españoles, ni de los demás que viven entre nosotros, ni menos a nuestros ministros los religiosos de santo Domingo."[46] El segundo, el testimonio del obispo de Oaxaca, quién escribe. "vineme a las casas Reales, y ordené que para el día 19 de abril (1660) se convocasen los Caciques, Gobernadores, Justicias y plebe en la Plaza Real, adonde concurrieron en muy crecido número, y estando juntos procure exhortarlos (con la gracia de Dios) a la obediencia de su Majestad, dándoles las gracias de la fidelidad que habían manifestado en las muy reverentes ceremonias con que habían tratado los escudos de las armas y las otras insignias reales."[47] El tercero, el nuevo alcalde mayor, el capitán Alonso Ramírez de Espinoza, pudo tomar posesión de su cargo en presencia de las autoridades étnicas. El cuarto, y último, que existe una comunicación escrita permanente entre autoridades reales y autoridades étnicas, como lo prueban las comunicaciones entre el oidor y la jerarquía india de Tehuantepec. Estos cuatro elementos nos indican que en el momento culminante de la rebelión se establece una yuxtaposición entre el espacio indígena renovado y el espacio hispánico y que esta nueva relación del espacio acontecida en el momento precedente y se ve como una relación espacial incompleta, pues no logra generar una nueva y verdadera interacción entre el espacio indígena y el espacio hispánico.

La yuxtaposición espacial resulta, sin embargo, incomprensible si no consideramos lo que nos dicen tanto las autoridades étnicas, que especifican que: "no se entienda somos rebeldes y negamos la obediencia a nuestro Rey y Señor, sino que estamos prontos a sus mandatos, como fieles vasallos, y el obispo, quien escribe: no es ponderable con cuantas acciones de vasallaje se postraron y arrodillaron, poniendo sus vidas y cabezas en mis manos, ofreciendo que darían sus vidas por el Rey nuestro Señor."[48] Indudablemente la yuxtaposición espacial requiere, para que acontezca, que tanto los indígenas como los españoles se reconocieran en las lealtades esenciales coloniales: la fidelidad a la religión y a la Corona.

La yuxtaposición entre espacio indígena y espacio hispánico favorece la progresiva redefinición de una nueva y necesaria colaboración entre las

[46] "Carta del Gobernador, alcaldes y regidores marzo de 1660", en. Manso Contreras 1987, p 22
[47] Carta del Obispo. *Op. cit.*
[48] *Ibidem*

autoridades étnicas y las autoridades hispánicas, entre intereses étnicos e intereses hispánicos, y se robustece en forma paralela, a partir de una nueva legalidad, la colaboración entre los territorios indígenas, entre cabeceras y sujetos y entre autoridades étnicas y unidades familiares, favoreciendo así una progresiva desmovilización de los participantes a la rebelión.

Hasta aquí el análisis procesal histórico de la rebelión de Tehuantepec permite planteamos una serie de preguntas relativas no sólo a la rebelión, sino también a las transformaciones que acontecen tanto en el mundo indio como en el contexto colonial de la época. Este análisis procesal ha puesto en evidencia como esenciales dos dimensiones: el espacio político y los papeles políticos de los actores sociales indígenas e hispánicos. El análisis de estas dos dimensiones históricas (1660 y 1661) me han permitido comprender qué tanto los indígenas como los españoles conciben el mundo colonial como una articulación entre la esfera india y la esfera hispánica, dotadas cada una de ellas de un grado de autonomía política, económica y social que debe ser mutuamente respetada. Dicho con otras palabras, si bien los textos relativos a la rebelión de Tehuantepec esconden y no explicitan esta concepción mutuamente compartida del mundo colonial, ella constituye el referente esencial para la adecuada comprensión de su significado y de las importantes variaciones que acontecen a lo largo de la evolución de la misma.

Las significativas variaciones que intervienen en el nivel del espacio y de los papeles políticos nos especifican que los actores indígenas intentaron redefinir la articulación preexistente entre la esfera indígena y la esfera hispánica, partiendo de los dos principios básicos del orden colonial: la lealtad hacia Dios y el Rey. Es a partir de esta doble lealtad, en la cual se reconocen todos los actores sociales implicados directa e indirectamente en el movimiento político de Tehuantepec, que podemos afirmar que no estamos en presencia de una rebelión en su totalidad, sino de un movimiento politico, que no tiene por lo tanto como finalidad última la subversión del orden colonial. En efecto, si seguimos los diferentes momentos procesales, se nota que el movimiento tiende hacia una progresiva desactivación en la medida en que se aproxima hacia una nueva regulación de la relación interétnica.

La renovada relación interétnica constituye entonces el verdadero objetivo del

movimiento indio, el cual no es sólo de naturaleza económica, sino también de naturaleza política. En efecto, los documentos históricos muestran que los actores indígenas insisten sobre la necesidad de restringir las prácticas mercantiles ilegales del alcalde mayor, sino sobre la no interferencia del alcalde mayor en las elecciones de las autoridades étnicas. La interacción de estas dos variables había favorecido la expansión del poder informal del alcalde mayor por el hecho de que, apoyándose en las autoridades étnicas por él favorecidas, lograba expandir el mecanismo del repartimiento, es decir, anticipación de mercaderías y dinero a cambio de mercaderías y trabajo futuro, por parte de los indígenas, dando como resultado la explotación y abuso por parte de los españoles. El resultado final es que tanto los zapotecos como los principales no involucrados en la esfera del alcalde mayor vean la expansión del poder informal e ilegal del alcalde mayor como una grave amenaza a la identidad india.

Es por eso que el movimiento indígena de Tehuantepec es entonces una respuesta a un cambio organizativo que al parecer tendía a acelerar, entrando en conflicto con el proceso de la reconstitución étnica, tiende a manifestarse con fuerza a partir de la segunda mitad del siglo XVII.[49] De allí que el movimiento de Tehuantepec presente una serie de elementos que hemos caracterizado como fundamentales del proceso de reconstitución de etnicidad, es decir, la recomposición espacial, la definición de la territorialidad, las estrategias de reproducción y expansión de las bases materiales y la reorganización de la jerarquía política.

Estos elementos nos permiten ver el movimiento de Tehuantepec como un aspecto particular de un fenómeno más general que abarca todos los territorios indígenas del área de Oaxaca, independientemente del hecho que el fenómeno se manifestó, como acontece por lo general, como un movimiento o rebelión que sólo excepcionalmente asume una forma violenta, sangrienta y llena de muerte, la cual, marcó en los hechos históricos y en la memoria colectiva de los diversos pueblos indígenas que participaron para lograr acabar con los abusos de parte de los españoles.

Tal como acontece en otros territorios indígenas de la región de Oaxaca, el

[49] Véase a Marcelo Carmagnani, *El regreso de los dioses. El proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca. Siglos XVII y XVIII*, 1988, p. 21-51

movimiento indio de Tehuantepec no pone en discusión ni el orden colonial ni mucho menos la división estamental presente en la sociedad india. El comportamiento colectivo que ilustra la rebelión india de Tehuantepec tiende entonces hacia la reconstrucción del sistema colonial desde la visión desde los pueblos indígenas, acabando con ello los abusos y maltratos que habían recibido por parte de la Nueva España.

Visto hasta aquí el análisis histórico en el presente apartado tuvo como intención arrojar nuevas luces sobre épocas, hechos, personajes o documentos insuficientemente conocidos, tanto para la presente investigación, así como para dar a conocer estos hechos hacia los diversos pueblos indígenas del Istmo de Tehuantepec, ya que este hecho histórico que aún se recuerda y celebran marca decisivamente la historia de la región del Istmo de Tehuantepec y de Oaxaca misma.

La rebelión o movimiento del Tehuantepec del siglo XVII nos permite conocer con bastante precisión el conjunto de hechos que culminaron finalmente en la propia rebelión y alzamiento en contra de los españoles. Espero que con estos datos del siglo XVII de la Nueva España dejen de ser sólo datos para la historia misma, mal alumbrados por los historiadores de libros escolares que sólo nos resumen todo el proceso del propio alzamiento de los pueblos indígenas del Istmo de Tehuantepec y que tanto los que hoy rinden homenaje en este encuentro festivo como lo es el Guendaliza'a puedan conocer los hechos históricos que dicen los documentos existentes en el AGN[50] o en la propia historia oral que ha permanecido a través de las generaciones, la cual marca la memoria histórica de los pueblos indígenas del sur de Oaxaca, para así conocer los claroscuros auténticos, es decir, en su grandeza y en su miseria, objetivamente, y sin tomar otro partido que el que va implícito en el respeto a la verdad y en el propósito de adentrarnos en el alma de los pueblos, en sus carencias y en sus posibilidades de acción.

---

[50] *Archivo General de la Nación*, México, Ramo Indios, Vol 19, exp.508, f 287 los títulos se encuentran al margen superior izquierdo del respectivo documento.
Véase AGN, México, Indios, vol. 12, exp. 196, pp 123-124.
Véase AGN, México, Indios, vol. 11, exp. 356, pp.291-292.
Véase AGN, México, Cedulas, vol 5, exp. 181, p. 483
Véase AGN, México, Cedulas, vol 6, exp 20, pp. 87-88, sello cuarto, año de 1658
Véase AGN, México, Indios, vol. 25, exp. 15-16, pp 15-17v
Véase AGN, México, Indios, vol 27, exp. 283, pp 178v y 179
Véase AGN, México, Inquisición, vol 595, pp 153 y 158v
Véase AGN, México, Tierras, exp. 4, libro 3343. Mapa de Tehuantepec de la época colonial

Conclusión del análisis histórico documental de la rebelión indígena de Tehuantepec

¿Qué provoca una rebelión?	*Interpretación del análisis*
Las causas	*Abuso de poder, la cual marca una historia de explotación y resistencia del indígena hacia los españoles. *La dominación española. *Humillaciones y castigos que recalan cotidianamente sobre los indígenas. * Esclavitud. *El sistema indígena colonial se fundamentaba, en gran medida, sobre su explotación masiva y sistemática, todas sus instituciones se dedicaban de una manera u otra, a apropiarse de su trabajo, de su dinero o bienes, su producción y su conciencia. En el ámbito cultural e identitario considero que salvaguardaron su lengua y cosmovisión indígena. Existe una divergencia fundamental entre el nuevo y el viejo orden. Los conquistadores trajeron otra cultura y, como parte de ella, un nuevo concepto del poder. Además de desplazar al antiguo grupo dirigente y apoderarse de buena parte de las mejores tierras, en este sentido los conquistadores se dedicaron a implantar coercitivamente sus normas, valores y creencias, desarraigando creencias, formas de hablar y de pensar, aunque con ello llevo a la resistencia. *Trajo un nuevo orden social de estratificación social entre lo indígena y lo español. * Desintegración de las grandes unidades étnicas.
Los modos de la resistencia	*Alzamientos sobre los abusos en el trabajo, el cobro de impuestos en oro y diezmos hacia la corona española Esta resistencia desencadena sin duda en violencia, es decir las rebeliones no pueden explicarse mediante un determinismo particular, sino como un juego y combinación de variables entre conquistadores y conquistados. * Organización *versus* abuso y explotación. * Con esto llegamos a una cuestión que vale la pena enfatizar. El orden colonial no se estableció sobre el aplastamiento o sometimiento total de lo indígena y los diversos grupos étnicos * Se crean alianzas entre grupos étnicos para enfrentar la represión en que vivían * Por último, las rebeliones fueron episodios de la mayor trascendencia en la historia de la resistencia indígena de Tehuantepec, pero no los únicos. La espectacularidad y amplia documentación que desconocia generada por los alzamientos han llevado en ocasiones a no prestar la debida atención a otras formas menos evidentes de protesta y resistencia, como la huida hacia zonas de refugio o desplazamiento de la población originaria La migración temporal o permanente, el repliegue en el espacio comunal hacia

	lo territorial.
Preparando la rebelión	Considero que la rebelión indígena no fue un alzamiento desesperado, espontáneo o incoherente. Aunque los españoles, por lo común, pensaban las sublevaciones en términos de "incendios" o "epidemias" que se extendían por sí solas. El hecho es que levantarse contra un enemigo poderoso, poner en peligro la vida, las familias, las cosechas y los escasos bienes, era un asunto nesgoso y que en general se meditaba y preparaba cuidadosamente, (probablemente y con esto es solo una afirmación teórica) en ocasiones durante mucho tiempo. Parte fundamental de estos preparativos era la convocatoria, coordinación y comunicación entre los distintos pueblos y etnias. Debe considerarse que la geografía pesaba mucho más que hoy en las relaciones humanas y que la distancia que separaba a unos de otros debía, a veces, recorrerse en varios días malos de caminos difíciles. * Una buena organización * Tácticas organizativas del indígena: Mientras llegaba el día señalado, se acondicionaban los arcos y las flechas, preparaban (donde esto se acostumbraba) la muy temida "yerba" para envenenar las puntas, y para contrarrestar la caballería española. Las armas de fuego, muy escasas y prohibidas a los indígenas, podían, en ocasiones, obtenerse asaltando las casas de los españoles o, mejor aún, la sala de armas de las casas reales, como sucedió en Tehuantepec en 1660 y como lo narra Héctor Díaz-Polanco (1996) * Alzamientos y revueltas de los inconformes.
Las ideas de la rebelion	Todo conflicto se inicia en el plano de las ideas y cualquier interacción entre individuos o grupos requiere ser, previamente, incluida entre las posibilidades de la conducta humana. Las rebeliones, como cualquier otro hecho social, no son explosiones irracionales, "instintivas", una especie de respuesta mecánica que refleja a las circunstancias materiales de los hechos. (Ver las causas) En este sentido, es notable como el tema del alzamiento indígena en la Nueva España tiende, dentro de su casi infinita variedad, a seguir ciertas regularidades que parecen ser la expresión concreta de un conjunto de ideas generales y características. El caso del Istmo considero que falta una reconstrucción histórica desde una versión distinta a la de los historiadores. Estas ideas difícilmente alcanzaron a tener una expresión escrita, carecían de las posibilidades materiales e institucionales de consolidarse en un sistema, en una "ideología". Así, era ambigua, contradictoria y fluida, sin los mecanismos formales de transmisión, consolidación y sanción que son típicos de una ideología dominante. Ésta era su debilidad y, asimismo, su fortaleza de esta rebelión de 1660. Podría sostenerse que los indígenas del Istmo nunca

	aceptaron la dominación colonial, que sólo el brutal impacto de la Conquista y la subsiguiente amenaza de la represión que los llevó a observar una obediencia formal y que su voluntad de resistencia alentó constantes sublevaciones. Es muy posible que en realidad, la versión sobre la rebelión indígena de Tehuantepec sea en diferentes grados correcta como lo señalan los historiadores y que las respuestas específicas no deben buscarse en grandes y determinadas definiciones. La cuestión es que las actitudes de los grupos indígenas frente al abuso y la dominación, explotación y represión no fueron siempre idénticas. Tuvieron su evolución, conocieron cambios, y transformaciones, abandonaron viejos conceptos mientras incorporaron o adaptaban nuevos, interpretaron y actuaron sobre una cambiante realidad Por ultimo, este movimiento consideró lo que se buscaba no era cancelar el contacto con los españoles, sino procurar una modificación en las relaciones sociales que no necesariamente excluye la pertenencia a la sociedad novohispana Por el contrario, con frecuencia se daba el propósito de acceder, en condiciones de igualdad a algunos elementos culturales y sociales que no se habian concedido a los indígenas: las armas de fuego, la movilidad personal y social, el individualismo, la posibilidad de decidir libremente sobre el lugar de trabajo y de resistencia. Tal parece ser el caso de la rebelión de Tehuantepec, en 1660, en donde los indígenas trataron de mantener abiertos los canales de negociación con las autondades virreinales. Y todo esto al parecer refleja que los indígenas insurrectos tomaban las armas no tanto contra su incorporación a la sociedad novohispana, sino en oposición a un proyecto colonial que les brindaba solamente una integración incompleta dependiente y subordinada
La represión	En realidad, lo que representó la represión es un sistema de dominio y control que pudo disolver, controlar y reprimir el descontento y las protestas en una notable rebelión Algunos de los elementos que configuraban este sistema de represión ya habian sido mencionados (las causas) la desintegración de los grandes unidades étnicas, el asesinato o cooptación de los antiguos grupos dirigentes, la reducción de la vida cotidiana indígena dentro de los marcos de los pueblos y las congregaciones que fragmentaron el espacio étnico. Desapanciones, encarcelamientos, persecuciones y matanzas que terminaron en la represión y seguimiento hacia los indígenas. Siglos después se puede comparar ésta situación con el movimiento de la COCEI, en la década de los setentas y ochenta.
Los movimientos que marcaron al	Rebelión indígena en 1660-1661. Movimiento de la COCEI (Coalición Obrero-Estudiantil

Istmo	del Istmo). 1974-1987.
Huellas del pasado en la actualidad	En resumen, las rebeliones ocurrieron, por lo general, porque la población indígena vivía en una situación de opresión, explotación, discriminación y agresión cultural Ahora bien, estas situaciones eran permanentes y, con algunas variantes, válidas para todos los grupos indígenas. Aquí lo interesante de este análisis teórico e histórico es la siguiente pregunta: ¿Cómo se refleja este acontecimiento hacia la actual región del Istmo? ¿Qué cosa lograron los indígenas de aquella ocasión y qué han logrado ahora las etnias que celebran el *Guendaliza´a*? Dentro de la primera respuesta los indígenas que se rebelaron ganaron los cimientos de un gobierno popular, ya que establecieron su Ayuntamiento, derrocaron a la autoridad colonial y con la voz *populi* lo establecieron de manera popular, como uno de los primeros, sino es que uno de los primeros que se hubiera establecido en toda la Nueva España, que así se llamaba México en aquella ocasión. Con este ejemplo los demás poblados de la región empezaron a formar y establecer instituciones democráticas, de autogobierno, de autodeterminación Pero, ¿qué cosa más querían los indígenas? No solamente querían una vida de gobierno democrático, querían mejores condiciones de vida, querían condiciones igualitarias sociales, a las que se les habían negado durante mucho tiempo, querían un mejor trato, salir de la miseria, de la explotación en que vivían y sí lo lograron, al menos los hechos históricos así lo han confirmado. Entonces se podría afirmar que la rebelión de Tehuantepec no fue más que un reflejo de la lucha clasista que imperaba en aquellos momentos y que necesariamente es una remembranza de los que está sucediendo en México, en otras regiones, las etnias chiapanecas se están rebelando en contra de un sistema actual, precisamente por sus mismas condiciones, si no es que iguales, pero semejantes a las que se vivió en la región del Istmo de Tehuantepec en 1660, en la época colonial ¿Qué reclaman los indígenas actuales del istmo, u otros pueblos indígenas? Reclaman gobierno democrático, empleos, viviendas, escuelas, derecho al reparto del agua, su derecho a autogobernarse, a seguir reproduciendo sus prácticas sociales, culturales e identitarias, a ser tomados en cuenta Por eso el *Guendaliza´a* en el fondo a parte del festivo y la celebración tiene un sentido real, ya que reproducen algunas escenas de la historia, como la danza de la conquista Por eso considero que este tema es de suma interés ya que concentra elementos significativos para un estudio de análisis en su proceso del *desarrollo cultural*.

Por otra parte, la percepción que tiene Cesar Rojas Pétriz[51] sobre la Rebelión de Tehuantepec nos habla de que esta lucha fue el primer acercamiento a una autonomía regional y el primer gobierno democrático en la nueva España.

En un discurso celebrado en la explanada del palacio municipal en 1996, se realizaron los honores a los héroes y heroínas que lucharon por su libertad, por la opresión en que vivían muchos indígenas de aquella época. El discurso que dio Pétriz en aquella época menciona lo siguiente: "[...] la injusticia, la miseria y la opresión, siempre han movilizado a las grandes masas explotadas de la humanidad, en busca de su libertad y de su independencia social y económica. Estos grandes movimientos, son los que han dignificado a los pueblos que luchan por su emancipación. Tehuantepec a lo largo de su milenaria existencia, siempre ha demostrado este espíritu libertario con hechos heroicos que constan en las páginas de la historia patria; sin embargo, por circunstancias que desconocemos, han permanecido envueltos en mantos de tinieblas, quizá para que las gloriosas gestas de sus héroes, permanezcan divagantes en el oscuro laberinto mental de quienes deben rescatarlas y darlas a conocer, o por intereses tendenciosos de quienes temen, que el ejemplo de aquellos grandes hombres, surja nuevamente en el alma de las nuevas generaciones y reclamen y lo lleven en su memoria histórica a través de la historia oral y reclamen, como lo hicieron ellos, una patria más libre, más soberana y más progresista."[52]

La razón original y el sentido que se le da al *Guendaliza'a* ha sido con este referente. Ya que el indígena tributario sentía, sufría, padecía los excesivos repartos, la exigencia, la malignidad, la sumisión para cobrarlos, con azotes, con artimañas y con cárceles. Eso explica en los datos que arroja la historia de que:

> [...] cansados los indios tehuantepecanos de tanta explotación, de tanta crueldad e injusticia sufridas por la voracidad del Alcalde Mayor Juan de Avelián, no obstante las peticiones hechas para recibir un trato más humano a cambio de sus tributos, aquel día 22 de marzo de 1660, surgió su espíritu de autodeterminación, y acaudillados por Gerónimo Flores, se organizaron, se insurreccionaron y se hicieron justicia. La Villa de

---

[51] Fue Director de la Casa de la Cultura de Santo Domingo Tehuantepec, él impulsó el desarrollo cultural de la región mediante festivales artísticos y culturales en la región que sobrepasaron lo estatal.

[52] César Rojas Pétriz, *Primera Autonomía regional y primer gobierno democrático en la nueva España*, en revista *Da ani Be'edxe (Cerro del tigre)*, núm. 10, marzo y abril, Tehuantepec, Oaxaca, 1994, p. 12

> Guadalcázar y los demás pueblos de la provincia tehuantepecana se habían sacudido al yugo español que tanto los oprimía y se constituyeron en un poder político. En esa contienda guerrera, en la que participaron mixtecos, chontales y huaves encabezados por los zapotecas, fue muerto Juan de Avellán Alcalde Mayor de Tehuantepec, su criado un español Miguel de Buenos Créditos, Jerónimo Celi, Cacique de Quiechapa y un negro. Estos eran los explotadores, estos eran los tiranos y ese día merecieron su castigo. Ese día el 22 de marzo de 1660 fue para los tehuantepecanos día de triunfo, día de heroicidad, día de gloria y así debe recordarse en nuestras mentes y en nuestros corazones.[53]

Durante la recabación de los datos históricos y mediante algunas entrevistas realizadas, lo que me sorprende es que la gente de diversas etnias, sobre todo la gente de mayor edad, tiene presente en su memoria histórica este acontecimiento, que sobrepasa la historia oral. Al indagar esta historia como parte del festejo del *Guendaliza´a* pude darme cuenta de que al hacer la revisión documental refuerzan en su totalidad el sentido de festejo que realizan las diversas etnias como forma de que fueron libres del yugo, de la opresión, de la explotación hacía estas antiguas localidades que se siguieron manteniendo y resistiendo a morir, pero a la vez, reforzó los lazos de hermandad y de unión para seguir reproduciendo su derecho de pertenencia a celebrar a la vida y su libertad como individuos.

Esta insólita rebelión que se consumó un día, marcó en su propia historia y la de México, el surgimiento de la primera autonomía regional: es decidir, como autogobernarse, a decidir su vida, como vivir. Eligieron democráticamente, por primera vez en la región, su propia autoridad que hoy día siguen gobernando mediante los cargos religiosos y tal vez eso explique la tradición y costumbre que ha mantenido en la región cada grupo étnico. Hacer este reconocimiento mediante el *Guendaliza´a* que celebran las diversas etnias a remembrar aquel hecho histórico que llevaron a cabo los zapotecas. Esta reivindicación, reclamación, exigencia o derecho de los diversos pueblos indígenas al efectuarse la conquista de México, los indígenas zapotecas que vivian en la región del estado de Oaxaca, efectuaron el estallido social que reflejaba la profunda crisis, tanto económica como política en que agonizaba el pueblo de Tehuantepec, en esos momentos de crisis de la lucha de clases, entre los dominantes que eran los españoles y los tributarios, los dominados, que eran los indígenas zapotecas.

---

[53] *Op. cit*, p 13.

En una entrevista realizada a Antonio Santos Cisneros[54], mediante la historia oral que trae en su memoria me comentó que:

> *A más de 100 años, no lo sé exactamente, el indígena seguía siendo tributario, era siervo, aquella vez que sus condiciones eran todavia esclavistas, pagaba tributos y él a cambio no recibía ningún salario, sino que por ser siervo de la Villa de Guadalcázar, trabajaba para proveer sus propias necesidades y trabajar para proveer a los gastos de la corona y de la autoridad local; condiciones como esas, a cien años, el indígena lo único que había transformado era su vestimenta, se le vestia con pantalón y camisa de manta, huaraches, sombrero de palma, sus condiciones domésticas eran apremiantes, sus ollas de barro, su bracero, su piso de tierra, se dormian en el petate, estaban deseosos de mejores condiciones, no tenían escuelas; esas condiciones de vida en que vivía el indígena, efectivamente lo llevaron al estallido social; para rebelarse en contra de su dominador, de su explotador, que eran los españoles.* [55]

Considero que si hay algo importante en Tehuantepec, es que, la rebelión de 1660 fue importante para los indígenas zapotecas y para las diversas etnias que compartieron esta batalla. La primera rebelión podríamos decir que es la batalla de *Guiengola*, efectivamente veinte años antes de que cerrara el siglo XV, los zapotecas al lado de los mixtecos, se rebelan contra (en aquella ocasión sus dominadores) los mexicas; y esta vez el indígena se rebela contra el español, segunda rebelión importante, que es el antecedente de la guerra de independencia que encabezara 200 años después, un poco menos de 200 años después, Miguel Hidalgo y Costilla.

Entonces bien merecido el honor que celebran las seis etnias que tienen a bien efectuar esta remembranza, que es mediante el *Guendaliza´a,* para que las nuevas generaciones y las mismas localidades conozcan de estos antecedentes y que sepan las razones por las que las diversas etnias festejan y celebran su libertad y exigir su derecho a ser tomados en cuenta para seguir y mantenerse en la diversidad cultural. Esto es lo que nos debe interesar en estos momentos. Sin duda, surgen interrogantes: ¿Qué cosa lograron los indígenas de aquella ocasión y qué han logrado ahora las etnias que celebran el *Guendaliza´a*? Dentro de la primera respuesta los indígenas que se rebelaron ganaron los cimientos de un gobierno popular, ya que su Ayuntamiento, logró derrocar a la autoridad colonial y con la voz *populi* lograron establecer una manera popular, sino es que uno de los

---

[54] Tehuantepecano, uno de los pocos pobladores del Istmo que hablan el zapoteco antiguo y promotor innato de las costumbres y tradiciones de su region

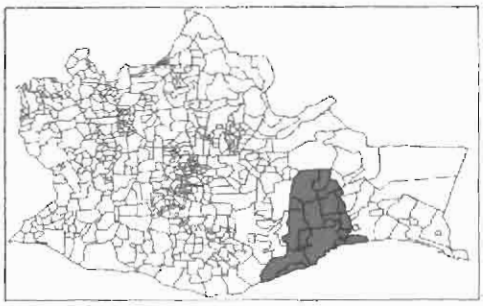
[55] Entrevista realizada a Antonio Santos Cisneros, Mayo de 2006, en Tehuantepec, Oaxaca

primeros que se hubiera establecido en toda la Nueva España.

Con este ejemplo los demás poblados de la región empezaron a formar y establecer instituciones democráticas, de autogobierno, de autodeterminación (en sentido literal). Pero, ¿qué cosa más querían los indígenas? No solamente querían una vida de gobierno democrático, querían mejores condiciones de vida, querían condiciones igualitarias sociales, a las que se les habían negado durante mucho tiempo, querían un mejor trato, salir de la miseria, de la explotación en que vivían y sí lo lograron, al menos los hechos históricos asi lo han confirmado.

Entonces se podría afirmar que la rebelión de Tehuantepec no fue más que un reflejo de la lucha clasista que imperaba en aquellos momentos y que necesariamente es una remembranza de los que está sucediendo en México, en otras regiones, otros grupos se están rebelando en contra de un sistema actual, precisamente por sus mismas condiciones, si no es que iguales, pero semejantes a las que se vivió en la región del Istmo de Tehuantepec de 1660, en la época colonial. ¿Qué reclaman los indígenas actuales del Istmo u otros pueblos originarios? Reclaman gobierno democrático, empleos, viviendas, escuelas, derecho al reparto del agua, su derecho a autogobernarse, a seguir reproduciendo sus prácticas sociales, culturales e identitarias, a ser tomados en cuenta Por eso el *Guendaliza´a* en el fondo (a parte del hecho festivo y la celebración) tiene un sentido real. Por eso considero que este tema es de sumo interés ya que concentra elementos significativos para un estudio de análisis en su proceso del *desarrollo cultural*.

1.3. El contexto Regional: conformación de la región del Istmo de Tehuantepec



Mapa 1. El Istmo de Tehuantepec

El Istmo de Tehuantepec, materia de este trabajo, es la parte más angosta de la república mexicana, se localiza al sureste, en el estado de Oaxaca. Está conformado por los distritos de Juchitán, Tehuantepec y Salina Cruz, la cual, colinda, al norte, con el Istmo veracruzano; al sur con el Océano Pacífico; al Oeste con la Sierra Juárez y con la Sierra Madre del Sur, y al este con el estado de Chiapas. Las cinco poblaciones más importantes son· Juchitán, Tehuantepec, Salina Cruz, Matías Romero y Ciudad Ixtepec, consideradas como "ciudades". La población indígena zapoteca se concentra en las dos de mayor densidad: Juchitán y Tehuantepec

Estos dos distritos engloban 41 municipios, de los cuales 22 se encuentran en Juchitán y 19 los de Tehuantepec con población zapoteca. La extensión territorial de ambos distritos es de 1, 997,557 Km^2, de los cuales el primero ocupa un millón 330,046 Km^2 y el segundo 667,511 Km^2.

En términos generales, los distritos de Juchitán y Tehuantepec presentan tres aspectos dominantes en cuanto a su conformación geográfica y económica: la zona de las lagunas interiores, donde en cinco municipios, se asienta la población huave que vive de la pesca, poca agricultura orientada a la subsistencia y algo de ganado menor, la zona montañosa, productora de café, madera y mezcal, que se caracteriza por sus asentamientos dispersos y las destrozadas vías de comunicación, son de zapotecos, chontales, mixes y zoques de los Chimalapas que viven en profundo abandono en todo lo que se refiere a servicios de salud,

educación e impartición de justicia[56]; por último, en la planicie habita el grueso de la población zapoteca, dedicada a la agricultura, la ganadería y el comercio con mejores comunicaciones y, naturalmente, con un nivel de vida superior a las otras regiones. De las montañas al mar, el territorio es atravesado por una serie de ríos cuyos caudales solamente se notan en épocas de lluvias. Entre estos destacan el río de Tehuantepec y el de los Perros que cruza Juchitán y desemboca en una serie de ramales empobrecidos en la laguna superior.

La carretera transístmica conecta, de este a oeste, a Coatzacoalcos con Salina Cruz que se transforma en Panamericana al entroncar con la vía que comunica a la ciudad de Oaxaca con Tapachula, en la frontera con Guatemala. En el tramo del Istmo esta carretera comunica a las tres localidades más importantes: Juchitán, Tehuantepec y Salina Cruz. Hacia el oriente conecta a Juchitán con Arriaga y Tonalá, en Chiapas, con las cuales hay estrechas relaciones comerciales.

Partiendo de Salina Cruz se desprende un tramo que bordea la costa del Pacífico hasta Acapulco, pasando por los complejos turísticos de Huatulco y Puerto Escondido. Del otro lado, sobre la Transístmica, después de pasar por Matías Romero, se desprende un ramal que conduce, por un lado a Tuxtepec y, por el otro, a la cuenca del Papaloapan. Esta misma carretera permite el acceso a ciudades importantes para las transacciones económicas como Minatitlán y Acayucan, en el territorio veracruzano. Hoy en día, el plan de desarrollo del estado de Oaxaca ha ampliado con nueva infraestructura de carreteras la región del Istmo. La creación de la carretera transístmica de cuatro carriles que va de Salina Cruz hasta la Ciudad de Oaxaca y la última que logré ver en este año, la de Salina Cruz hasta San Mateo del Mar. De las carreteras principales se desprende una red amplia de caminos asfaltados y de terracería que comunican a los centros urbanos mayores con todos los pueblos y las pequeñas localidades rurales como lo son: Santa María del Mar, San Francisco del Mar, San Pedro Huamelula, Comitancillo, entre otras.

Con lo que respecta a la población indígena, durante la consulta de estos datos en los censos de población no pude encontrar localidades u otros pueblos indígenas que también habitan el Istmo de Tehuantepec. Cuando comencé a ubicar los seis

[56] Estas zonas montañosas son de las más pobres del estado

municipios en datos del INEGI, me di cuenta de que una localidad no está registrada geográficamente, como por ejemplo, San Antonio Tutla de la etnia mixe. Surgió de inmediato una interrogante ¿estará esta localidad, geográficamente, siendo tomada en cuenta dentro de la diversidad de localidades o municipios? (Véase anexo: cuadro 1).

Dentro de lo límites territoriales del Istmo de Tehuantepec es de suma importancia tener presente la división municipal. Para efectos del trabajo de investigación recurrí a la regionalización propuesta por la Secretaría de Hacienda y Crédito Público (SHCP) de 1995, la cual consta de 41 municipios que son pertenecientes a la región del Istmo de Tehuantepec. Sin embargo, no específica en su totalidad la diversidad de municipios que existen en la región Istmeña, o al menos no puede encontrar los demás municipios. Dentro del cuadro anexé a la etnia a la que pertenecen estos municipios, ya que me fue difícil ubicarlos con datos en mano y fuentes que me pudieran dar el dato exacto.[57]

La región indígena del Istmo conforma una extensa región en donde viven diferentes pueblos indígenas del país. En esta región, denominada Istmo, hay municipios en los que los indígenas son mayoría, pero también otros en los que su presencia es relativamente pequeña y las poblaciones que habitan están dispersas. Uno de cada tres municipios considerados como parte de la región del Istmo presenta poca población indígena que además se encuentra dispersa; sin embargo, su importancia radica en que allí se encuentra prácticamente la totalidad de algunos pueblos indígenas como los chontales o los propios huaves. Si bien la población indígena en su conjunto representa el 54 por ciento de la población total de la región, la etnia huave, al igual que la chontal, zoque, mixe y mixteco, representa una minoría en la región ante la presencia más numerosa de los zapotecos, con un 79% (Véase Anexo: cuadro 2 y 3).

En total, la región es habitada por 430,231 personas, de las cuales 231,952 pertenecen a algún pueblo indígena. A pesar de esta diversidad, podemos considerar que esta región tiene rasgos que la unen en su interior y la distinguen de las demás regiones del país. Adicionalmente, los diferentes municipios de la

[57] En cuanto al total de población indígena por cada municipio consultar los datos que nos proporciona los Datos Estadísticos de la CDI, México 2000

región del Istmo están vinculados económicamente, social y culturalmente.[58]

A pesar de poseer una considerable población indígena, en la región existen pocos grupos organizados en términos étnicos; es decir, la etnicidad, no juega un papel relevante en la forma en que se organizan en los espacios urbanos (Matías Romero, Juchitán, Ixtaltepec, Espinal, Tehuantepec o Salina Cruz) sino que éstos asumen otras formas de organización, ya sea la vecinal o barrial, y sus reclamos como comunidad no son una reivindicación de sus identidades indígenas sino más bien una búsqueda de mejores condiciones de vida.[59]

Es por eso, quizá, que no podamos mencionar puntos geográficos al interior de las urbes en la región donde sea posible encontrar a indígenas de un grupo específico, sino que más bien habitan en espacios donde se mezclan con miembros de otros grupos, sean indígenas o mestizos. De esta forma, no se puede hablar de colonias o barrios de mixes o de huaves en su totalidad, por ejemplo, en las zonas semi-urbanas (Juchitán, Tehuantepec y Salina Cruz) sino más bien habría que hacerlo en los asentamientos de origen étnico, ya que es ahí donde se concentran los indígenas pertenecientes a una etnia, las cuales se encuentran alejadas de las zonas urbanas. Los incrementos de la población urbana *versus* la rural han hecho que los municipios más importantes de la región se ensanchen aún más. Es difícil poder decir cuánto abarca, ya que si bien existen municipios más importantes que otros debido a la densidad poblacional, éstas sobrepasan los límites de aquel, ya que ocupa jurisdicciones de municipios que anteriormente eran pueblos que la rodeaban.[60]

---

[58] Los porcentajes y datos en cifras fueron tomados de los cálculos del CDI-Oaxaca, con base en los resultados del XII Censo General de población y vivienda (INEGI) 2000, *Anuario Estadístico Oaxaca*, Tomo I. Edición 2004, INEGI.

[59] Las NBI son: alcantarillado, pavimentación, contar con servicios básicos de agua y salud, entre otras.

[60] Algunos de los actores sociales se ubican, a través de imágenes diversas, la localidad en que viven y definen así sus límites. Es de observar en la región que siempre se autoadscriben como habitantes de tal o cual Municipio, a pesar de residir en barrios o colonias ubicadas en la jurisdicción de un municipio diferente. Por supuesto no todos los sectores que conforman los municipios en los barrios o tal colonia sean considerados como los urbanistas como de igual valor moral o social, sino que las valoraciones que se les asigna subyacen estereotipos diversos; por ejemplo, San Blas Atempa es considerado como un lugar violento, por todo su proceso histórico político y municipal, lo mismo que el propio Juchitán; en Tehuantepec se cree que vive gente acomodada y artistas; en las colonias aledañas pertenecientes al mismo Tehuantepec como las colonias José López Portillo, Emiliano Zapata, 1ra y 2da sección se dice que habitan los obreros, en casas de interés social, etcétera Es decir, que cada lugar de la cada municipio de la región se tiene un valor asignado y juntos conforman la cartografía (real o imaginaria) de los citadinos que viven en ciertas partes de la región y que tienen de las otras partes, por lo menos, alguna idea o

Junto a ésta diversidad cultural y étnica que presenta actualmente, la región del Istmo está llena de contrastes y desigualdades, ya que aún es una sociedad en donde el criterio racial tiene un peso importante, y en donde una mayoría mestiza domina social, cultural, económica y políticamente al resto de la sociedad. Esta es una realidad que a los ojos de los oaxaqueños puede pasar desapercibida, quizá porque se está acostumbrado a esta situación. Podría decir, entonces, que en el Istmo Oaxaqueño existen dos sociedades distintas, la mestiza y la indígena que, por lo general no se mezclan, aunque siempre estén en contacto. No es debido a que en la región del Istmo se tenga establecido cuáles son los lugares para un grupo y cuáles para otro, sino que la situación es mucho más complicada.[61] Existe toda una interiorización de valores por parte de la población respecto al lugar ocupado por cada uno en la sociedad y el lugar que se le brinda al otro.[62] Cada uno de manera inconsciente sabe en dónde se ubican los límites y, en la mayoría de las ocasiones, se respetan. Así, los grupos subordinados reproducen su propia marginación y, con ello, el orden establecido, ya que han interiorizado los valores que la clase dominante ha difundido para legitimar un orden benéfico para ellos. Lo anterior brinda una idea de Oaxaca como una sociedad todavía colonial, en donde conviven diferentes grupos sociales opuestos a otros e identificados a través de diferentes características que van desde las fenotípicas hasta las culturales.[63]

Como cualquier sociedad multicultural, en el Istmo oaxaqueño los diferentes imaginarios urbano – rurales que existen se observan en la interacción, pues la forma en que un grupo concibe a otro[64] es que orienta su conducta en la vida

---

imagen. Lo mismo sucede con la lengua materna en la que se comunican e interactúan las diversas comunidades, es común diferenciar y catalogar de donde es tal o cual persona, por el modo en que hablan o el modo en que visten. Por lo general, en los mercados se da esta diferenciación.

[61] Véase Olga Montes "El indio visto por una oligarquía regional. El caso de Oaxaca" en: Jorge Hernández Díaz (coordinador), *Las imágenes del indio en Oaxaca*. México, IOC, UABJO, 1998, p. 33.

[62] Olga Montes, *Etnicidad y poder el caso de los empresarios criollos en una sociedad colonial*, México, UNAM, tesis de doctorado en Antropología, 1998, pp. 66-71.

[63] Véase a Deborah Poole, "Tipos 'raciales' y proyectos culturales en Oaxaca, 1920-1940", en: Revista *Acervos*, vol.4, núm.16, Oaxaca 2000 y Ricardo Pérez Montfort, "Notas sobre el estereotipo de la tehuana" en Revista *Acervos*, vol. 4, núm 19, Oaxaca, 2000.

[64] Recuerdo haber escuchado la diferenciación del *otro* en el primer Coloquio. *Mestizaje y Racismo* efectuado en la Ciudad de Oaxaca en el mes de Julio del año 2003, en donde la Dra. Esther Kravzov Appel mencionaba que: *[ ] el racismo es el miedo al otro, el miedo al diferente, al desconocido, miedo a que venga el otro y devore mi cultura, mis tradiciones y me aniquile [ ]*

social. La imagen que un grupo ha creado del *otro*[65], a través de un largo proceso histórico, condiciona las relaciones sociales y se observa en la vida cotidiana, en el mercado, por las calles de la ciudad, incluso en los templos. Montes[66] ha estudiado este tipo de relaciones, los estereotipos y la manera en que éstos son de vital importancia en las relaciones que se entablan en el escenario urbano, indicando que el racismo y el estigma social siempre se encuentran presentes en la interacción social. Así, fenotipos raciales y elementos culturales son utilizados para definir a la población indígena. Por ejemplo, cuando una persona adquiere mayores elementos occidentales y los integra a su vida cotidiana, será considerada (en una primera evaluación) menos indio. Lo mismo ocurre con la lengua, el color de la piel, de los ojos o el tipo de cabello. Las formas clasificatorias de la época colonial, se podría decir, subsisten redefinidamente en Oaxaca y en algunas regiones, imponiendo (además) una carga valorativa a los habitantes de la misma, según la clasificación que de ellos se realice; es decir, dotan de un estatus social y político.

Como estamos abordando el contexto regional, es interesante mencionar el estudio que realizó Marinella Miano[67] en donde hace referencia a que aún en nuestros días el Istmo es una zona interétnica donde los zapotecas son el grupo predominante y comparten el territorio con huaves, mixes, chontales y zoques. Los flujos migratorios, que iniciaran en la Revolución y se incrementaron en las tres últimas décadas, favorecen la constitución de nutridas colonias de zapotecos en la mayor parte de las grandes ciudades del país. La construcción del ferrocarril y la carretera (en la mitad del siglo pasado y principios del actual) provocó una gran inmigración de europeos, norteamericanos y libaneses que se establecieron en el Istmo y se integraron rápidamente, con ayuda de las mujeres, a la sociedad zapoteca, que actualmente está compuesta por una variedad de razas. A raiz de los conflictos políticos en Centroamérica muchos centroamericanos han encontrado refugio en el Istmo (sobre todo en Juchitán y Salina Cruz), ampliando notablemente el espectro étnico. A pesar de la heterogeneidad, a nivel cultural

---

[65] Considero que no es establecer un *otro*, sino lograr un reconocimiento dentro de la gran diversidad cultural.

[66] Véase Olga Montes, *Oaxaca, una ciudad racista*. Ponencia presentada en la II Conferencia Bianual de Estudios Oaxaqueños Oaxaca, México: Instituto Weller de Estudios Oaxaqueños, 1996.

[67] Véase Marinella Miano, *Hombre, Mujer y Muxe', en el Istmo de Tehuantepec*, CONACULTA-INAH, México, 2002

sigue vigente lo que ya en los años treinta se definió como *"zapotequización"*: la prevalencia de la cultura zapoteca sobre los rasgos culturales de las otras etnias y los mestizos.

Tanto huaves como mixes, chontales y zoques, por ejemplo, han adoptado la vestimenta zapoteca y la forma de usarla, así como la manera de celebrar las fiestas. También los mestizos que viven algún tiempo en las comunidades istmeñas se adecúan o adoptan la forma de vivir (esto incluye, los usos y costumbres), relacionarse y representar a los zapotecas, ya sea porque la cultura zapoteca tiene esa magia que atrae el alma o porque no compartirla implica para el individuo un aislamiento social y humano difícil de soportar. Este rasgo se conserva en la actualidad y en Juchitán, por ejemplo, se ha ido consolidando en la medida en que se ha afirmado su fuerza económica y política en el ámbito regional y también por el hecho de que los juchitecos se consideran, no solamente los verdaderos representantes de la cultura zapoteca (en oposición, sobre todo, a sus vecinos tehuanos), sino los depositarios de una cultura superior y más elaborada y desarrollada respecto a las otras, incluso la mestiza.

Miano (2002) en su análisis hace énfasis en que aunque son muchos y evidentes los factores culturales que asimilan a la población de Juchitán con otras comunidades o grupos étnicos del país, y probablemente por la difusa y arraigada conciencia de esta inserción activa en la vida del país, en el Istmo zapoteco no existe la dicotomía entre indio (o indígena) y mestizo. La población no está dividida en sectores que se adscriban a estas categorías, estos dos términos nunca se utilizan en las comunidades zapotecas para autonombrarse o para referirse a la gente de afuera que vive ahí. Los miembros de la comunidad se autonombran zapotecos, juchitecos, tehuantepecanos o, más frecuentemente "tecos" y "tecas" "tehuanos" "tehuanas", lo mismo que sucede con la etnia huave, que se autonombran "Ikoods". Por ejemplo, a los que no son zapotecos los llaman, despectivamente *dxu´ (gente de afuera) o fuereños.*

De hecho, a lo largo de su historia, y más aún en los tiempos modernos, los zapotecos del Istmo han conformado una conciencia de resistencia étnica que se funda en un sentimiento de profundo orgullo y valoración de su cultura, rechazando el estigma de *indígenas*, con toda la carga negativa y marginación que conlleva pertenecer a esta categoría, y afirmando, en cambio, una clara distinción

entre la categoría de indio o indígena y etnia. Lo que prevalece es el orgullo de la raza, la conciencia de formar parte de la cultura y una organización social distinta de la nacional y de las otras presentes en el país, pero, en ningún caso, inferior.[68]

En el análisis de Miano, el concepto que los zapotecas tienen de "indio" no difiere en absoluto del que tienen ladinos y mestizos en las zonas indígenas, ya que para ellos la categoría de "indio" define a un ser despreciable, a un sometido, a un sinrazón, a gente inferior por su cultura y capacidades.[69]

Sin duda, la concepción negativa del término "indio" o indígena que realizó Miano en Juchitán se refleja y concreta en las relaciones jerárquicas y de dominación que establecieron los zapotecas del Istmo con respecto a los otros grupos étnicos representados en la región. Para los zapotecas, y los juchitecos en particular, los miembros de estas etnias son "indios", por lo tanto, inferiores y de ellos dicen que: "que no hablan ni siquiera castellano", "no entienden", "no es gente de razón", "no tienen el orgullo de su lengua, cuando gente de otros grupos étnicos van a Juchitán hablan castellano entre ellos", "son sumisos", "caminan agachados", "son pobres", "son ignorantes".

Para poder comprender el concepto mismo de "indio" me di a la tarea de buscar explicaciones desde la antropología y encontré que en los años cuarenta, época de oro de la antropología mexicana, Alfonso Caso, fundador del Instituto Nacional de Antropología e Historia y del Instituto Nacional Indigenista (INI), se preguntaba: "¿Qué es actualmente el indio? ¿Qué es lo indio?", y respondió con una definición que fue utilizada por los estudiosos durante varias décadas.

Es indio – afirma Caso – [...] "todo individuo que se siente pertenecer a una comunidad indígena, y es una comunidad indígena aquella en que predominan elementos somáticos no europeos, que hablan preferentemente una lengua

---

[68] Marinella Miano, en su estudio y en algunas entrevistas con los juchitecos encontró criterios de autoafirmación como el siguiente. *los juchitecos no queremos aceptar ser indígenas, sino que nos sentimos orgullosos de ser zapotecos, de la raza zapoteca* Para mí me es difícil describir en que momento de la historia del Istmo, los zapotecos marcan fuertemente una identidad que los diferencia de los otros grupos étnicos Marinella Miano, *Op Cit* p 34

[69] *Ibid* Miano, p. 34. *[.] No nos gusta ser indios, el indio es una persona de poca cultura, de muy poca inteligencia, que no tiene la conciencia de sí misma [ ]* En lo personal considero que el trabajo de Miano no refleja la opinión del conjunto de la población Difiero con respecto a la diferenciación y autodefinición de zapotecas, indígenas o como etnia a un grupo perteneciente de alguna región del Istmo

indígena, que posee en su cultura material y espiritual elementos indígenas en fuerte proporción y que, por último, tiene un sentido social de comunidad aislada dentro de las otras comunidades que la rodean, que la hace distinguirse asimismo de los pueblos de blancos y mestizos."[70] Pero, advertía el antropólogo, las comunidades indígenas necesariamente tienden a desaparecer.

Años después, Gonzalo Aguirre Beltrán, quién también fuera director del INI, se refería a las "regiones de refugio" en las que se conservaban las culturas indígenas, asediadas por el capitalismo y la cultura dominante nacional (mestiza).[71] Sostenía, como muchos observadores de la época, que las culturas indígenas solamente podían sobrevivir en aislamiento de la cultura moderna (urbana, nacional), situación que se consideraba poco deseable y viable para el progreso del país. Se predecía que, por una parte, quienes emigraban de las regiones de refugio se integrarían sin más a la "cultura nacional" y perderían sus características indígenas, y por la otra, que el choque del mundo exterior no tardaría en destruir a las culturas indígenas incluso en su hábitat ancestral. Como hemos señalado anteriormente, los procesos de cambio no han sido tan simples ni tan unilaterales. Sin embargo, hablar en ese sentido, vemos que la afirmación de Beltrán no necesariamente se aplica para la región del Istmo. Sin duda, no niego que la modernidad y el proceso de la globalización de mercancías, formas de vestir, entre otras ha afectado a la región del Istmo. Pero, en cuestiones de arraigo cultural e identitario, las diversas localidades de grupos étnicos e indígenas han mantenido su forma de vivir, de vestir, sin la necesidad de caer en el aislamiento de su cultura en contraposición con la modernidad. Creo que las diversas etnias del Istmo han sabido adaptar y readaptar los cambios que han sufrido a lo largo de estos años de cambios y con el paso de la modernidad.

Dos décadas más tarde, Guillermo Bonfil cuestiona la tradicional visión antropológica "del indio y lo indio" y plantea la existencia de un "México profundo" indígena, vital y real pero negado, menospreciado e ignorado por el México oficial e "imaginario".[72]

---

[70] Alfonso Caso, *Definición del indio y lo indio, en América Indígena*, FCE, México, 1948, pp. 145-181.

[71] Gonzalo Aguirre Beltrán, *Regiones de refugio*, Instituto Nacional Indigenista Interamericano, México, 1967

[72] Guillermo Bonfil, "La regionalización cultural de México problemas y criterios", en *Seminario sobre regiones y desarrollo en México*, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México, 1973

Mientras que la perspectiva indigenista oficial preveía y promovía la desaparición de los pueblos indígenas en México, el planteamiento de Bonfil y otros auguraban más bien su liberación y posible resurgimiento. Esta última visión recibió fuerte estímulo a raíz del levantamiento indígena en Chiapas a principios de 1994, el cual activó un amplio espectro de movilizaciones indígenas en todo el país. Como sabemos en el marco del diálogo que se inició entre el EZLN y el gobierno federal durante 1995, fueron planteados los derechos indígenas como un tema crucial que se habría de negociar. En diversos foros de discusión con amplia participación de organizaciones indígenas se habla hoy día de los derechos culturales de los pueblos indígenas, incluyendo la lengua, la costumbre jurídica y el reconocimiento a las autoridades propias, y se propuso el concepto de "autonomía" como marco legal y administrativo para el ejercicio de estos derechos. Con los acontecimientos de mediados de los años noventa se cierra un ciclo del indigenismo oficial y antropológico en México.

En el caso de la región del Istmo de Tehuantepec las comunidades étnicas retoman por cuenta propia la definición de sus derechos y reclamos a la sociedad nacional, y elaboran ellas mismas los parámetros de sus luchas y sus identidades. Las nacientes identidades indígenas reflejan más un proceso de toma de conciencia social y política que un resurgimiento propiamente cultural. Sin embargo, también puede hablarse de un renacimiento cultural indígena o étnico con la formación de asociaciones culturales, el rescate de las tradiciones, la música, el arte, las lenguas y las literaturas orales, así como el surgimiento de nuevas aportaciones en seguir teniendo presente esa memoria histórica que los ha marcado. Que dentro de la cual tiene como resultado la celebración del Guendaliza´a en el Istmo.

Ahora bien, este proceso de diferenciación de lo "indio", lo indígena y lo étnico, es un tema que da para mucho en otros análisis; lo interesante de esto es que, entre la mayoría de la población hoy en la actualidad y a raíz de la creación del encuentro étnico en el Istmo, la población en su conjunto se está "reeducando" y acepta y respeta a las diversas comunidades que tienen otro origen que no sea el zapoteco, y que de ahí, se pueda aprender algo del uno y del otro.[73]

[73] Recuerdo que en las primeras ediciones cuando comencé a presenciar el Guendaliza´a en el año de 2002, las diversas delegaciones étnicas que arribaban a Tehuantepec, imponían con su presencia de inmediato, por su forma de vestir, por su tipo de música que tocaban en la plaza o cuando presentaban sus costumbres y tradiciones dentro del festejo en el Guendaliza´a durante la

1.4. Descripción de las seis etnias de la región del Istmo: Cuáles son, cuántos son y dónde están

El sentido de este apartado es elaborar una lista de los pueblos étnicos del Istmo que actualmente existen y dónde se encuentran ubicados. Sin embargo, es necesario explicar previamente algunas referencias aclaratorias sobre las clasificaciones. Todas responden a algún criterio que elige quien las realiza y que, normalmente, se basan en principios de consideración lingüística, política, histórica o antropológica (cultural).

En este caso el propósito es dar a conocer cuáles son las distintas etnias que existen en la región, desde lo institucional. La fuente más cercana es el INEGI, que es el organismo nacional que tiene a su cargo determinar las características demográficas, económicas, productivas y jurídicas a las comunidades indígenas.

Suelen publicarse listas de las etnias que existen en México con resultados poco eficaces, ya que no suelen ser exhaustivas ni actualizadas. Podemos dar como ejemplo las que omiten a los chontales y a los mixtecos ya que en varias partes figuran como pueblo extinguido y, sin embargo, actualmente existen comunidades registradas en el Istmo. Otro caso es el de la comunidad San Antonio Tutla de la etnia mixe, y el Zapotal de la etnia mixteco que no figuran prácticamente en ningún lado.

Frente al vacío censal oficial algunas Organizaciones no gubernamentales (ONG) y organizaciones indígenas de la misma región han estimado que el número de personas indígenas podría estar entre 228,244 hab.,[74] ya que no se toma en cuenta los que migran o los que viven en otro estado, pero que pertenecen a la localidad, ya que muchos de los habitantes migran en busca de trabajo.

Se cree que un porcentaje bastante elevado vive en asentamientos rurales y en forma comunitaria representando aproximadamente entre un 3% y un 5% de la población total de la región[75]. Algunas localidades cuentan con un 17% de

---

calenda Todo esto vino a romper poco a poco las relaciones sociales y los prejuicios que se habían creado unos de otros En diversos lugares de la región se fueron conociendo y aprendiendo que la diversidad y lo diferente persistía fuera de su municipio, localidad, barrio o colonia, sobre todo los más jóvenes quienes iban y participaban en la fiesta.

[74] UNIZONI

[75] Indicadores Socioeconómicos de los Pueblos Indígenas de México, 2002.

población mixe, de la población de zapotecos hay localidades donde tienen una presencia de 21.2% hasta 92.8% (véase anexo cuadro 4). Identificar a los indígenas siempre ha sido algo problemático y obedece a múltiples razones. En algunos casos fue el desinterés; en otros, porque había sociedades que negaban la existencia de indígenas por razones políticas o por considerar que "mancillaban su pureza" o "restaba mérito y distinción a su sociedad". Posteriormente fueron las distintas disciplinas (como la sociología o la etnología) que se interesaron por el tema e introdujeron sus particulares puntos de vista.

Distintos han sido los criterios utilizados para la identificación y posterior categorización de los pueblos indígenas, a saber: ***a) Los criterios raciales o biológicos:*** Imperaron hasta hace unos 60 años o más, y tenían que ver con la apariencia de las personas, con los rasgos "hereditarios" y todos aquellos rasgos que servían para diferenciarlos de los europeos. Centrar en el aspecto biológico el fundamento de una distinción y en el concepto de "raza". Actualmente han sido dejados de lado; hoy la ciencia rechaza toda pretensión de definir las "razas" a partir de datos genéticos determinantes. Es verdad que hay diferencias biológicas y culturales que están a la vista. Pero los estudios indican que las diferencias entre los seres humanos son tantas y de tal magnitud que no es posible identificar a un grupo racial determinado con un exclusivo y único tipo biológico. ***b) Criterios legales o administrativos:*** Empleados para identificar y clasificar con fines de política alimentaria o educacional o por razones estadísticas. Según estos criterios son indígenas quienes han sido identificados o definidos por alguna autoridad. ***c) Criterios socioculturales:*** Se basan en el idioma que hablan. Se calcula que hay más de 400 lenguas indígenas en América. Sin embargo, se debe aceptar a los grupos que se identifican como indígenas y que han perdido su lengua vernácula. Otros criterios socioculturales incluyen elementos de la cultura material como el vestido, la alimentación, las tecnologías agrarias, parafernalia ceremonial y religiosa, etcétera. Estos sistemas de identificación aparecen en las monografías del siglo pasado que producía la antropología. Sin embargo actualmente pocos de esos elementos materiales siguen teniendo el mismo significado. ***d) Criterios culturales propios:*** No son de los individuos sino de las colectividades y se manifiestan por sus prácticas religiosas y ceremoniales, formas de organización social, estructuras de la propiedad agraria, modos de producción y distribución de bienes económicos y otros elementos intangibles. ***f) La autodefinición indígena:*** Todos los criterios anteriores son producidos y utilizados por autoridades, técnicos

y académicos, generalmente no indígenas. Son criterios impuestos desde fuera. Actualmente ha prosperado y se está imponiendo en las normativas que se van diseñado para el mundo indígena, los criterios subjetivos de autoidentificación. Las organizaciones indígenas sostienen que son ellos quienes tienen la potestad de autoidentificación y autodefinición.[76]

Haciendo la revisión, por los años transcurridos y por la importancia que merece esta especial circunstancia de localizar qué etnias han sobrevivido, tuve que hacer un cuadro de clasificación de estos poblados contrastándolos con los actuales, en donde se especifica su significado. Véase anexo cuadros 5, 6 y 7.

Sin duda, la construcción de estos cuadros nos arroja datos interesantes para su análisis, ya que de alguna manera las localidades de la región del Istmo confirman aún más la originalidad de las diversas etnias que actualmente habitan la región del Istmo de Tehuantepec. Por otra parte, nos da el significado de esas tierras que no está lejos de la cosmovisión indígena, ya que el simbolismo y el significado lo han mantenido aún, pese a los cambios de la demografía y la demarcación que se da a partir de la división política de la región. Como vemos, durante años, el Istmo de Tehuantepec ha sido hogar de diferentes pueblos. En la actualidad lo habitan diez grupos indígenas: mixes, zoques, zapotecos, nahuas, popolucas, chontales, huaves, mixtecos, chinantecos y tzotziles. Los mixes, popolucas y los zoques son los pueblos indígenas más antiguos que habitan esta región. Su asentamiento en tierras istmeñas se pierde en la noche de los tiempos. Los huaves[77] y chontales llegaron al Istmo hace más de 600 años provenientes de Centroamérica, mientras que los zapotecos llegaron desde Zaachila en los Valles Centrales de Oaxaca, hace alrededor de 550 años. Los tzotziles se asentaron en la región apenas alrededor de 30 años, unos buscando tierras y otros como desplazados por la construcción de grandes presas que el gobierno federal hizo en sus territorios históricos o sus lugares de origen. En la actualidad, existen en esta región alrededor de 550 núcleos de población indígena. la mayoría de ellos zapotecos y mixes. Esta presencia se expresa con fuerza no sólo en los poblados rurales, sino también en las localidades de la región, en donde la población indígena es importante.

---

[76] Véase a J. González y M G Chávez, *La cultura en México*. Conaculta / Universidad de Colima, Colima, 1996.
[77] Véase a Fernando Gómez Parada *Los huaves y la guerra con los zapotecas*, México, Oaxaca, 2003

El 75% de la población indígena del Istmo de Tehuantepec, realiza actividades relacionadas con la agricultura y la ganadería, aunque los zapotecos se han destacado por su capacidad comercial y los huaves por la actividad pesquera. En los últimos treinta años, muchos jóvenes indígenas han emigrado a las ciudades y trabajan en la educación, los servicios y la construcción. También muchos jóvenes mixes y zapotecos se han dado de alta en el ejército (se sabe que la matrícula del ejército nacional se ha caracterizado por el gran número de oaxaqueños). Este proceso migratorio se ha agudizado de manera grave en los últimos diez años, ya que por las profundas crisis que ha vivido el sector agropecuario, cientos de jóvenes buscan los desplazamientos del proceso de migración, pero que a la vez es interesante analizar si al migrar ¿qué tanto se pierde o fortalece su identidad? Sin duda son temas que no abordo en mi estudio de análisis, pero sí son de gran relevancia para indicar cómo se está conformando la región del Istmo.

¿Existen contrastes identitarios y socioeconómicos en la región del Istmo de Tehuantepec? Es indudable la hegemonía de los zapotecos en el Istmo; sin embargo no dejan de ser patentes los contrastes y las contradicciones dentro de la población zapoteca. Entre los sectores sociales y los municipios se marcan las diferencias en las condiciones de vida y en los índices de marginación que nos arrojan los datos estadísticos de INEGI. Igualmente son significativas las disputas políticas, sobre todo en relación con los problemas de linderos y con discrepancias partidarias, y a pesar de que hay un estilo cultural regional, las diferencias entre los mismos zapotecos suelen a veces ser notables. Muestra de las contradicciones socioeconómicas es la migración de los que van a la zona petrolera del sur de Veracruz, ya que gran parte de la población de zonas urbanas es mestiza, y desempeñan puestos de petroleros o ingenieros en refinerías ubicadas en Salina Cruz[78]. El temprano proceso de modernización y urbanización de los zapotecos ha generado una acentuada desigualdad entre los municipios y las clases sociales. En un principio, quienes no se integraron al nuevo escenario económico buscaron en la industria petrolera las posibilidades que no encontraban en sus lugares de origen. Si bien en este sentido la movilidad regional de la

[78] La industria petrolera se convirtió en la fuente de empleo más importante de la región y los zapotecos, en su mayoría, han sido una de las principales fuerzas que se han integrado a ese trabajo. Los zapotecos han llegado a representar 70% de la población indígena que labora en Petróleos Mexicanos (PEMEX). Véase Eliana Acosta Márquez, *Migración Zapoteca a la zona petrolera del sur de Veracruz* Ensayo preliminar para el proyecto de Etnografía de las Regiones Indígenas de México del Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2005, p 2

población buscan oportunidades en el proceso de la coyuntura del desarrollo y de la creciente industria que constituyen las condiciones para una migración interna en la región.

Cuáles son, cuántos son y dónde están los istmeños nos da elementos para hacer un análisis de cómo los actores sociales de ciertas poblaciones desempeñan actividades desde años atrás, ya que gran parte de la población económicamente activa se dedicaba a la agricultura, pero que, con el paso de los años los procesos de modernización y desarrollo han hecho del Istmo un lugar con un rostro distinto.[79] Debido a todo este proceso e intento por industrializar al Istmo, las tierras fértiles son cada vez menos y se concentran en pocas manos; dando como resultado la escasez de empleo y la falta de actividades productivas, que conducen a la migración y el empleo informal. En el Istmo, la política del Estado posrevolucionario no impactó considerablemente hasta que, en la década de los años setenta, diseñó un programa de modernización agrícola a partir de la construcción de la presa Benito Juárez y del Distrito de Riego Número 19. El Estado pretendió dotar a los campesinos de un sistema que posibilitara el aumento y la comercialización de los cultivos y superar así la agricultura tradicional y temporal. El resultado fue que un gran número de campesinos se quedaron sin tierra y no gozaron los beneficios del distrito de riego, que se concentró en muy contadas propiedades. Además, se desplazaron los productos agrícolas tradicionales (maíz, frijol) en beneficio de los nuevos (arroz, caña de azúcar), los cuales no prosperaron.[80]

Las disputas por los linderos, representan uno de los conflictos más antiguos y de mayor lucha intercomunitaria entre los binnizá. Por ejemplo, desde el siglo XVIII,

---

[79] La modernización del Istmo de Tehuantepec durante el siglo XIX intensificó las diferencias socioeconómicas entre los zapotecos y las diferentes poblaciones Hubo sectores sociales (como la élite comercial zapoteca y los centros económicos como Juchitán) que se favorecieron por la nueva lógica monetaria, otros en cambio, quedaron al margen y fueron perjudicados en sus formas tradicionales de subsistencia. En contraste, la historia particular de los binnizá en el siglo XX está marcada por los proyectos de modernización agrícola y el desarrollo de la industria petrolera. La mayoría de la población tuvieron que adaptarse a las políticas del Estado posrevolucionario que diseño para el Istmo de Tehuantepec un polo de desarrollo Industrial en el territorio del sur de Veracruz y un polo aerocomercial en el lado oaxaqueño

[80] Arturo Warman, en el texto, *Los campesinos, hijos predilectos del régimen*, da cuenta del conjunto de fracasos de la presa y del distrito de riego. Este proyecto de modernización, que fuera una de las principales promesas de desarrollo en la región y una de las más esperadas demandas entre los campesinos, dio lugar a una de las mayores crisis del Istmo. Véase a Arturo Warman, *op cit* Nuestro Tiempo, México, 1973.

los espinaleños y los juchitecos se han enfrentado por la definición de límites y por la dotación de tierras.[81]

En este sentido los espinaleños en distintas épocas e instancias legales han abogado a favor de la solicitud de tierras y la ampliación de su jurisdicción (aunque se sabe que Espinal pertenece a Juchitán). Fue ya en el siglo XX cuando los espinaleños (población predominantemente campesina hasta la década de los setenta) se vieron en la necesidad de arrendar tierras a los juchitecos; y finalmente, cuando se legalizó su derecho sobre la tierra, se dio un proceso de acaparamiento entre los mismos espinaleños.[82]

Las disputas intercomunitarias se han expresado especialmente en diferencias, e incluso, en oposiciones identitarias. En principio, los zapotecos se han distinguido por el municipio de origen, de manera que es clara la distinción entre los juchitecos, tehuanos, ixtepecanos, ixtaltepecanos, chihuitecos, mixtecos y espinaleños. Existe la noción de "nosotros" como comunidad zapoteca, la cual se ha fundamentado en una tradición como una forma de ser compartida en el ámbito regional; sin embargo, están los "otros/nosotros", que da cuenta de la diferencia y las disputas entre las comunidades zapotecas del Istmo.

Expresión de las oposiciones identitarias entre los binnizá la constituyen la añeja "rivalidad" entre tecos y tehuanos, ya sea con el matiz de liberales y conservadores o de pristas y coceistas.[83] Entonces en ese sentido, las diferencias identitarias se suman a las distinciones socioeconómicas entre los diversos

---

[81] Espinal es un municipio que colinda al este con Juchitán, pertenecientes ambos al distrito del mismo nombre. Tiene sus orígenes en el siglo XVII, tiempo en que se fundó la hacienda de Santa Cruz con población española, mestiza, mulata y zapoteca. En la actualidad es una población con cerca de 7,700 hab., que se distinguen por mantener una arraigada identidad zapoteca. Este municipio se ha diferenciado por gozar de las mejores condiciones socioeconómicas de la región y por tener un alto grado de escolaridad y un gran número de profesionistas.

[82] Véase Marcela Rosa María Coronado Malagón, *Procesos de etnicidad de los zapotecos del Istmo de Tehuantepec: una relación tríadica entre resistencia y dominación*, tesis de doctorado en antropología, División de Posgrado, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, 2001.

[83] La formación de la COCEI (Coalición Obrera Campesino Estudiantil del Istmo) en 1974, no sólo reivindicó el derecho sobre la tierra, sino también la autonomía política y la identidad de los zapotecas. Las valoraciones referidas dan cuenta de contextos distintos entre los municipios zapotecos. Juchitán se ha destacado por estar construido por gente aguerrida y no someterse al Estado, por lo que no es casual que en esta ciudad se haya fundado la COCEI, uno de los movimientos políticos de izquierda más radicales en la región. En cambio Tehuantepec, se ha distinguido por colaborar con las instancias gubernamentales y por ser el principal bastión del Partido Revolucionario Institucional en el Istmo, también se le ha reconocido por contar con las "Tradiciones zapotecas" más antiguas y menos transformadas.

municipios. Por ejemplo, en Juchitán, las actividades productivas y políticas, han girado en torno al comercio, y en este municipio se ha desarrollado una importante economía de servicios que ha atraído a un significativo número de población migrante proveniente de otras partes de la región y de diferentes estados. En contraste, en Chihuitán todavía hace dos décadas la agricultura era la base de su sustento, y hoy en día depende en gran parte de las remesas que proporcionan los migrantes. Ahora que el sistema tradicional de subsistencia no da siquiera para el autoconsumo y no se han generado otras posibilidades económicas, la migración pasó de ser un medio de autorregulación socioeconómica a una franca expulsión demográfica.

Hasta los años setenta, los municipios zapotecos fueron predominantemente agrícolas y pesqueros, con una enorme actividad comercial, esta dinámica se sustentaba en una estructura ocupacional por géneros, en la que el hombre se dedicaba a la producción agrícola o pesquera y la mujer, a la preparación y venta de los productos del campo y del mar que le eran proporcionados por sus compañeros. Hoy en Tehuantepec, son pocos los hogares que se dedican a esta rama de la actividad en cuestiones de siembra y cosecha. En cambio, los huaves por ejemplo mantienen esta forma de actividad en el trabajo, los hombres se dedican a la pesca y la mujer es quien procesa el pescado y lo vende, lo mismo sucede en Juchitán o San Blas Atempa.

Aunque sigue siendo vigente esta forma de economía tradicional (como en ciertos sectores de Juchitán o Santa María Xadani), ésta se ha visto trastocada por la crisis agrícola, pero sobre todo, porque los hombres han tenido que emplearse en los servicios o en la reducida industria de la región, mientras que otros han tenido que migrar.[84] En municipios como El Espinal o San Pedro Comitancillo, además de

[84] Según el censo de 1990, la población masculina económicamente activa, de 12 años y más, representa el 77.9% del total y sólo 22% son mujeres Sin embargo, gran parte de la población femenina que aparece como económicamente inactiva (81%) se dedica al sector informal, esto es, venta al detalle y en abono de "fayuca" (que creció desde que, en 1990, Salina Cruz se volvió puerto franco), préstamos, depósitos familiares de cerveza, servicios domésticos, etc , actividades no cuantificables. Como dato interesante se puede encontrar en los censos que entre 1980 y 1990, aumentan, tanto para los hombres como para las mujeres, los años dedicados a la producción de alimentos y bebidas, a las textiles, o la industria de la madera. A juzgar por las cifras del mundo de trabajo "formal" es esencialmente "masculino" y el "informal", "femenino", pero las actividades masculinas se ven muy mermadas (como la agricultura, que ha disminuido mucho a favor de la ganadería) o casi nada desarrolladas, como la industria manufacturera. Puesto que no todos los campesinos se vuelven ganaderos y que la pesca y la industria no absorben la mano de obra disponible, ¿dónde están entonces los hombres trabajadores? Es probable que una investigación

la migración, una salida a la crisis del campo fue la profesionalización, así que se convirtieron en los principales proveedores de profesores de enseñanza básica y media superior del Istmo.

Por más que los zapotecos se adapten a los nuevos escenarios económicos, las fuentes de empleo son limitadas en la región, excepto la creciente economía de servicios en las ciudades y la escasa industria, representada básicamente por la refinería de Salina Cruz y la cementera situada en el municipio de barrio de la Soledad.

Así pues, los zapotecos del Istmo cuentan con mejores condiciones de vida en comparación con los pueblos indígenas de la región; sin embargo, las diferencias socioeconómicas (vinculadas a los proyectos de modernización y crisis agrícola) son considerables y se expresan en diferentes grados de marginación. Hay ciertos municipios como Espinal, Ixtepec, Ixtaltepec, Juchitán, Matías Romero, San Dionisio, San Francisco y San Mateo del Mar, Zanatepec, Xadani, Tequisistlán, Salina Cruz, Tehuantepec y Jalapa del Márquez están clasificados como de muy

---

estadística más detallada y profunda nos muestre que el desempleo masculino ha crecido mucho más de 6%, como lo muestra los censos de 1990, 1994, 1998, 2002 y 2006, sobre todo para los jóvenes, con el consecuente crecimiento del flujo migratorio hacia las capitales (donde siempre hay familiares que pueden apoyar). Muchos jóvenes se vuelven obreros temporales en la construcción, sector que ha crecido bastante en los últimos años, como se puede observar en la región o en taxistas de moto taxis o de carros particulares. Otros entran al ejército, continuando la tradición guerrera de los juchitecos. Un sector medio (construidos por técnicos, profesionistas maestros, políticos, artistas y pequeños empresarios) se ha ido incrementando notablemente en cantidad y nivel escolar, como aparece en los datos sobre escolaridad. 33% de la población estudiantil total tiene instrucción posprimaria. Los hombres en este sentido con un nivel superior de educación encuentran colocación laboral en los puestos administrativos y políticos del municipio o del estado, en las empresas y en comercios de tipo moderno, en las instituciones estatales y federales, en el IFE, en las escuelas, en el correo, en los sindicatos (el más aguerrido y fuerte es el de los maestros), en los transportes, etcétera Es decir, se ha formado una capa media de técnicos y profesionales que vuelve más complejo el panorama social y económico (de la comunidad y de la región) y que tiende a suplantar a la alta burguesía caciquil de los años setenta y a sus hijos en el manejo de la vida pública, al ocupar puestos de decisión político-administrativa y, por tanto, la está sustituyendo en el escalafón del poder y el prestigio social, así como los caciques habían sustituido a los guerreros en la historia. En este sentido, esta capa media de intelectuales y profesionistas que se dio en las zonas más urbanizadas del Istmo se ha ido formando esencialmente por los hombres a partir de principios de siglo, pero en la última década se ha modificado con el aumento de la participación femenina en la educación, pues actualmente las mujeres representan 47% de la población estudiantil total. Muchos hombres y mujeres estudian fuera de sus lugares de origen, y al regresar a su comunidad, traen nuevas ideas, formas de vivir y patrones de consumo Por su lado los intelectuales dedicados a la producción literaria con su trabajo han afianzado y legitimado frente a la nación, a los poderes e instituciones federales y estatales un discurso étnico que es un poderoso instrumento de resistencia cultural, de afirmación y recreación continua de la identidad, al mismo tiempo que un medio de negociación política frente al Estado Véase los *Censos General de Población y Vivienda*, INEGI de 1990 1994, 1998, 2002 y 2006

baja marginación, ya que más del 90% de su población cuenta con los servicios, además de presentar un alto grado de escolaridad y de ingresos. Sin embargo, otros como San Blas Atempa, Xadani, Tlacotepec, San Pedro Huamelula y Comitancillo, Santa María Totolapilla Santiago Astata, Lachigüiri, Chihuitán y Mixtequilla, más de 40% de la población es analfabeta, en cuanto a Santiago Laollaga nadie tiene acceso a los servicios de salud.[85]

¿Dónde están? Nos da una perspectiva en como están distribuidos geográficamente las diversas etnias del Istmo oaxaqueño, pero a la vez, nos da un mapeo de cómo están conformados cada uno de ellos en un plano territorial que marca fuertemente las regiones de cada uno de ellos (véase anexo cuadros mapeo 8 y 9).

1.4.1. El entramado de una región: ¿predominio zapoteco en el Istmo de Tehuantepec?

Se sabe que la configuración y el entramado de una cultura en el Istmo de Tehuantepec, como región, se ha dado en gran medida a partir de la centralidad y el predominio de los zapotecas, y hoy en dia no ha dejado de ser notable la hegemonía de los binnizá,[86] sobre todo en relación con los otros pueblos originarios.

Cada municipio y cada comunidad tienen sus propias dinámicas, a pesar de que se encuentran y articulan en los municipios zapotecas (Juchitán, Ixtepec, Ixtaltepec, Espinal y Tehuantepec). Salina Cruz y Matías Romero comprenden importantes polos económicos; no obstante, Tehuantepec Ixtepec y, en mayor medida, Juchitán, constituyen los centros comerciales de la región. Hoy en dia, indígenas y mestizos concurren a estas ciudades para comprar y vender, y tener acceso a ciertos bienes y servicios. A Juchitán acuden desde las mujeres huaves (Ikoods) para ofrecer camarón hasta los ganaderos del Istmo oaxaqueño y veracruzano para vender sus productos.

Por esa razón se afirma que en tal centralidad comercial, en el corazón pulsante de estos municipios, se ha conformado una "estructura dual" constituida por dos

[85] Dirección General de Población de Oaxaca. *Marginación municipal Oaxaca 2000*, DGPO, 2000, pp. 85-89.
[86] Palabra en zapoteco para describir a los zapotecos del Istmo

economías con orientaciones distintas: una encaminada a la subsistencia y otra, a la acumulación del capital. La segunda se centra en las localidades urbanizadas y es controlada en gran parte por los binnizá, quienes han propiciado que las actividades productivas locales sean una extensión del comercio zapoteca. Hasta hace poco las mujeres zapotecas eran las intermediarias del comercio de camarón que producían los huaves (Ikoods) y por mucho tiempo proveyeron a mixes y zoques de mercancías industrializadas a cambio de sus productos locales.[87]

En definitiva, la hegemonía zapoteca ha estado aparejada a relaciones interétnicas desiguales, que se ha reflejado no sólo en el ámbito económico, sino también en el político y cultural. Este último, por contar con una presencia más sobresaliente a la de los otros grupos étnicos de las distintas regiones y municipios que conforman al Istmo de Tehuantepec. Esto se debe a que quizá los zapotecos sienten un profundo orgullo de ser lo que son. Las diferencias de las condiciones de vida y los contrastes identitarios dan cuenta de que los binnizá, aunque formen parte de un grupo delimitado histórica, regional y culturalmente, no constituyen un pueblo homogéneo, ya que en el interior se marcan dichas diferencias. Hay un centro constituido por las ciudades de los zapotecas (Tehuantepec, Juchitán e Ixtepec) y un conjunto de municipios y localidades que, como los huaves, zoques, mixes o chontales, giran en torno de él. El desarrollo de las ciudades y de ciertos sectores de la población zapoteca se ha dado, en mayor o menor medida, en detrimento de los otros binnizá y pueblos originarios de la región.

Es por eso, que la etnografía y la historia en torno a los zapotecos han puesto especial atención en lo que conforma el estilo cultural de los binnizá, debido a sus múltiples implicaciones. No se advierte la particularidad de los zapotecos si no se repara en el conjunto de prácticas, símbolos y valores que han dado forma a una manera de ser que los distingue de los otros pueblos indígenas y de la sociedad nacional.

Lo que en la literatura se conoce como "estilo étnico" o "estilo cultural" (la zapotequización) que es el resultado de la configuración histórica y de la fusión de elementos de distintas tradiciones, si bien se puede constatar el origen

[87] Véase a Saúl Millán (coord.), *Identidades vecinas. Relaciones interétnicas en el Istmo de Tehuantepec 1907-1986*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México 2006

prehispánico o colonial de ciertos componentes, por eso es en el siglo XIX cuando se adquiere el carácter que hoy en día encontramos. En efecto, los cambios suscitados a través del tiempo son el reflejo de que los Istmeños en su conjunto, y en particular los zapotecos, han sabido adaptar los procesos de cambio en sus prácticas dentro de la cotidianidad, sin perder la esencia de lo que alguna vez fueron. En el contexto de la construcción del ferrocarril transístmico, por ejemplo, y, en particular, a partir de la prosperidad económica y el contacto con otras culturas, se define la tradición y se fija el estilo que se expresa en la lengua, la gastronomía, las fiestas, la música y la indumentaria.[88]

El didxazá, que se habla en la zona de los llanos, al igual que el zapoteco de Petapa-Guevea y el de Lachigüiri en el área montañosa del Istmo, expresan una de las claves fundamentales del estilo cultural zapoteco. La lengua de la "gente de las nubes", condensa un saber y una tradición que se viven en la cotidianidad y en las festividades, y a pesar de ser pocos los monolingües de la región, no sólo es alto el porcentaje de hablantes, sino también es grande el orgullo étnico al respecto. Además del uso habitual de la lengua, ante la sociedad mestiza y los otros pueblos indígenas, hablar zapoteco es sinónimo de distinción y prestigio, sobre todo de quienes hablan el didxazá.[89]

Más allá del totopo, la sandunga o el traje regional, está la organización comunitana.[90] El despliegue del estilo cultural zapoteco no se explica sin los lazos de parentesco y las alianzas entre grupos que se ponen en juego en las mayordomías. En estas agrupaciones se articula el trabajo y la cooperación económica, producto de las relaciones de reciprocidad y obligatoriedad, que hacen posible las celebraciones de la fiesta y la reproducción de la comunidad. En este sentido, a través de la comunalidad se dan cuatro factores que son elementos

---

[88] Véase R Anya Peterson, *Prestigio y Filiación de una comunidad urbana,* INI, CNCA, México, 1990, p. 72 y también a René Cabrera Palomec, *La dispersion que produce la danza El imaginario étnico entre los zapotecas del Istmo de Tehuantepec,* tesis de licenciatura en antropología social y maestria en ciencias antropológicas, ENAH, México, 2001, pp 125-126.

[89] El nombre zapoteco designa a un grupo indígena, que desde la etnografía se ha considerado una macroetnia, pero, más que referirse a variantes lingüísticas, corresponde a un conjunto de lenguas relacionadas entre si. Se distinguen por lo menos diez lenguas, que forman parte del grupo zapoteco de la familia lingüística

[90] Sea ésta para organizarse en comités que atiendan los problemas urgentes en los que viven en la cotidianidad, sea ésta salud, educación o problemas sociales y políticos que afecten a las comunidades o municipios en donde habitan los distintos grupos sociales En lo festivo sucede lo mismo pero va acompañada de una tradición que son reglas de los usos, costumbres y tradiciones en la región y que ha marcado durante muchos años a los habitantes del Istmo.

importantes para que el proceso de lo grupos sociales puedan seguir reproduciéndose social y culturalmente: territorio, trabajo, poder y fiestas comunales, que son atravesados por los demás elementos de la cultura (lengua, cosmovisión, religiosidad, conocimientos, tecnologías, entre otros) en un proceso cíclico permanente.

A través de la comunalidad los grupos étnicos expresan su voluntad de ser parte de la comunidad, y hacerlo no es sólo una obligación, es una sensación de pertenencia: cumplir es pertenecer a lo propio, de manera que formar parte real y simbólica de una comunidad (sea esta la zapoteca, la huave, mixe, zoque o chontal) implica ser parte de la comunalidad como expresión y reconocimiento de la pertenencia a lo colectivo.[91] Por lo mismo, quienes se niegan al trabajo comunal mediante el tequio o la ayuda mutua interfamiliar, o rechazan los cargos en que son nombrados o dejan de asistir a las fiestas expresan con ello que no desean ser o sentirse parte de la comunidad,[92] y por ello llegan a perder sus derechos o incluso a ser expulsados.[93]

Se puede llegar a ser monolingüe en español, no usar la vestimenta tradicional, dejar de practicar rituales, pero no se puede dejar de servir a la comunidad. Más aún, quienes han migrado y viven en otros lugares obviamente no pueden contribuir al trabajo cotidianamente en la comunidad, pero sí expresan su voluntad de ser parte por medio de enviar dinero para las fiestas, buscar personas que

---

[91] Como las yeguas, si no jalan parejo no se avanza Lo mismo sucede en la colectividad dentro de la sociedad misma

[92] En este sentido, los ancianos en ocasiones ya no desean participar de dichas actividades dentro de las fiestas debido a que ya no pueden salir o porque eso ya lo vivieron y lo hicieron en su momento Sin embrago a las nuevas generaciones, también ha golpeado fuertemente la presencia en las festividades barriales, que son más tradicionales, porque se averguenzan de no saber cómo se da todo el proceso de participación en los eventos festivos y lo más importante porque en ocasiones ya no se inculca la tradición de padres a hijos, habría que ver cómo se da en cada localidad este proceso Otro podría ser el proceso de occidentalización y modas que llegan a la región, lo jóvenes en el proceso de identidad, adaptan modas que los obligan a apartarse un poco de lo que tradicionalmente se hace en las comunidades a la aplicación de usos y costumbres en los eventos festivos o religiosos en la región del Istmo.

[93] He sabido que por ejemplo, en Juchitán, la migración de personas que viven o trabajan en otros lados no pierden ese arraigo de sentido de pertenencia y esa "obligación" en seguir siendo parte de los procesos de la festivización en las localidades o en los lugares de origen de donde son Muchos de ellos a pesar de vivir en las ciudades como Oaxaca o el D.F , año con año, acuden a presenciar y ser partícipes en las celebraciones de sus costumbres o tradiciones o en eventos religiosos o festivos Incluso los tecos se han destacado por organizar grandes *Velas* financiadas por gente que radica en otros países centroamericanos (radicados en Costa Rica, por ejemplo) y por ende asumen el honor y la responsabilidad de ser mayordomos en estas celebraciones

cubran sus servicios o regresar cuando son electos en cargos; así, la comunalidad los sigue identificando como parte de ella.

Esto no significa que no importe perder elementos claves de la identidad, como la religiosidad propia, las costumbres alimentarias o el vestido. Aspectos como éstos o la lengua son fundamentales, pero su pérdida no implica inmediatamente pérdida de identidad e incluso, como sostiene Jaime Martínez, también en español resisten.[94] Significa más bien ubicar desde dónde se puede recuperar lo perdido, y en esta lógica es desde los elementos centrales de la comunalidad.

Es importante señalar que la comunalidad no es una cualidad exclusiva de los pueblos indígenas, y se encuentra presente en numerosas comunidades rurales no indias que se rigen por la reciprocidad y la participación en cargos, asambleas, trabajos colectivos, fiestas o incluso poseen comunalmente su territorio.[95] Así, pese a todo; lo que distingue a los pueblos indígenas de otras comunidades es la vigencia de sus elementos etnoculturales: la organización oral a partir de su lengua propia, la cosmovisión prehispánica y sus rituales asociados y el uso de la vestimenta distintiva. En el encuentro étnico que se celebra en Tehuantepec, los diversos actores que usan vestimenta tradicional reflejan que pese a todo siguen conservando sus tradiciones, en cuanto a la lengua, cuando se da el encuentro hay quienes mediante la lengua materna se diferencian uno del otro, pero a la vez mediante su interpretación de cantos, música y danza que representan tratan de

[94] Los elementos identitarios son la base de la resistencia: "sin menospreciar el uso del zapoteco, incluso de nuestro deseo de desarrollarlo, también en español estamos resistiendo. Es decir, no es sólo la lengua nuestro mecanismo de resistencia, lo es también nuestra organización, es el trabajo comunitario, es nuestra comunidad" Véase Jaime Martínez, *Seguir resistiendo*, Conaculta, México, 2002.

[95] La presencia de la comunalidad en sociedades no indias se puede ver con toda claridad en el hecho de que en 1995, al aceptar el Congreso en Oaxaca las elecciones municipales por Usos y Costumbres, fueron muchos más que los municipios considerados indígenas los que optaron por este sistema: por primera vez apoyados en la ley, 412 municipios eligieron a sus autoridades en asamblea, en fechas propias, sin candidatos, sino en base a su sistema de cargos. En el Istmo es común ver por ejemplo, que el priismo estuvo fuertemente arraigado en la región sobre todo en Juchitán. Los candidatos a la presidencia municipal son nativos de la región, y son quienes aspiran a ocupar ese puesto, aunque como ocurre en la política, el poder en muchas ocasiones corrompe, olvidándose de las promesas en campaña y de ahí el descontento y los conflictos que se suscitan en las diversas localidades. Tal es el caso de Juchitán o Tehuantepec, donde la presencia de usos y costumbres sólo es un telón para hacer adeptos públicos y cumplir con lo tradicional. En Tehuantepec, por ejemplo, la *Vela de la Sandunga* se ha convertido en un evento político, en una fiesta de políticos y gente adinerada de la localidad, ya que para participar de dicho festejo hay que pagar, en ese sentido se ha perdido el sentido de comunalidad de festejar a nivel local y comunitario un evento que sugiere fuertemente a las mujeres tehuanas. ¿En ese sentido las fiestas o celebraciones son un mero pretexto para políticos?

explicar su identidad. Eso hace que quien acude y presencia ese encuentro puede fácilmente identificar todos estos elementos de la identidad étnica y el sentido de por qué se festeja, y por qué se juntan los diversos grupos que acuden año con año a Tehuantepec.

Los zapotecos se distinguen por contar con prácticas y categorías que expresan la solidaridad comunitaria dentro y fuera del ámbito festivo, como *xendxaa* o "cooperación o apoyo en dinero"; *guna* o "dádiva en especie en ocasión de alguna celebración"; *tequio* "trabajo obligatorio o comunal"; *gurendaracanee´* o "ayuda mutua para construir una casa o para cooperar en una fiesta" en una palabra hacer *Guendaliza´a*.[96] Estas prácticas y categorías dan forma al sentido de comunidad y crean relaciones de interdependencia que pueden abarcar distintos ámbitos, desde el familiar hasta el regional.

Es posible que en la organización ceremonial y en la fiesta se reafirmen los vínculos dentro de una familia o de un barrio, pero también puede ser motivo de lo contrario. En una sociedad con marcadas distinciones socioeconómicas y contrastes identitarios, el ámbito festivo no deja de ser un espacio en el cual se reproducen las diferencias. Así pues, se encuentran las "velas" en honor a un santo patrono que reúne a distintos sectores sociales, al tiempo que existen otras de carácter exclusivo que convocan sólo a ciertas familias (la Vela de la familia López en Juchitán).

Desde ese punto de vista, se ha resaltado la relación entre adscripción social y estilo; en otras palabras, el estilo no es más que la expresión de una situación social. Por más que los zapotecas del Istmo cuenten con valores y símbolos compartidos que han contribuido a la noción de una comunidad regional, las diferencias sociales han hecho del estilo zapoteco un privilegio de las clases medias y altas.[97]

En este sentido se ha tenido un precepto equivocado de los binnizá, ya que se cree que la hegemonía de los zapotecos ha estado asociada al control y manipulación del estilo cultural zapoteco y, si el despliegue de este recurso requiere de redes sociales y disponibilidad económica, no es de extrañarse que la

---

[96] Véase Manuel Malus, *Pueblos indígenas de México. Zapotecos del Istmo de Tehuantepec*. INI, México, 1997, p 18
[97] *Op cit*, Peterson 1990, p 77

burguesía local sea la principal beneficiaria.[98] La abundancia, exuberancia, cantidad y exceso de las *velas* (contar con las mejores bandas o los mejores trajes más suntuosos, por ejemplo), se traduce en ascensos políticos o en concesiones económicos.[99]

A pesar de que las clases medias, y altas se han apropiado del estilo zapoteco, las clases bajas también han luchado por sus derechos, no solo al vivir la tradición día a día, sino también al reivindicar la identidad étnica en agrupaciones políticas como el movimiento de la COCEI (Coalición Obrero Campesino Estudiantil del Istmo) en la década de los sesenta hasta los noventa. Además, es importante no perder de vista que tanto en el contexto regional como en el de la nación, el estilo zapoteco ha favorecido la disposición de una relativa autonomía política y su predominio en el Istmo de Tehuantepec.

---

[98] Consideraba por ejemplo, que cuando se realiza en el Istmo alguna celebración, fiesta o alguna pachanga, las compañías cerveceras son las que también salen beneficiadas en la realización de este tipo de eventos sociales, ya que la bebida ha tenido una fuerte presencia en los festejos de cualquier índole, desde un cumpleaños hasta en las Velas. Sin embargo, en algunas ocasiones, cuando se realiza un evento, las compañías de cerveza regalan ciertas cantidades de botellas como muestra de apoyo o regalo y se "incorporan" al sistema de la reciprocidad que prevalece en el Istmo. En el Guendaliza'a, las primeras ediciones se realizaban en el día a orillas del río Tehuantepec, las compañías cerveceras y refresqueras ofrecían a los organizadores la posibilidad de adquirir estantes o toldos para el calor, ya que como se sabe el calor en el Istmo, a partir del medio día suele ser sofocante, ya que en el mes de marzo hasta mayo los calores suelen ser muy intensos aún en la noche (ya que se llegan a los 32° hasta los 35° C) Por ende, las compañías se avivaron y ofrecieron sus productos con una fuerte inversión hacia el Guendaliza'a, pero después, como se pasaron los festejos en la noche, debido a la magia de los toritos y las calendas, pues las compañías cerveceras fueron seriamente afectadas. Lo mismo sucede en las fiestas que organizan los distintos barrios de la región o en los grandes festejos de las velas

[99] En este sentido, se puede interpretar de esa manera. Cuando uno acude a una fiesta en la región del Istmo y ve a las mujeres bailar con sus trajes regionales, uno casi de inmediato le viene a la mente ¿cómo es que pueden bailar con esas prendas de oro y con esos trajes que son tan pesados, en pleno calor del día? La respuesta la encontré cuando realicé un estudio sobre el matriarcado en la región del Istmo, y pude darme cuenta de que las mujeres y los hombres lo hacen con un solo fin cuando acuden a una fiesta titular o a una vela en su pueblo El trabajo que realizan, hombres y mujeres, casi no les permite el uso de esta vestimenta tradicional en la vida cotidiana. Por consiguiente, las mujeres por regla social y tradicional esperan casi un año, para poder estrenar un traje tan costoso y así demostrar ante los demás socialmente, lo que les ha costado su trabajo Eso indudablemente les ha dado un orgullo y un prestigio ante los ojos de quienes acuden a estas fiestas o pachangas de los Istmeños. Para una mayor aclaración sobre el uso de la vestimenta tradicional en la mujer véase mi tesis de Licenciatura. *La Tehuana su importancia en la familia y el papel que desempeña en el comercio* UAM-X, DCSH, 2004

1.5. Región, regionalización y territorio como parte de la identidad étnica

Desde siempre, el desarrollo de las sociedades ha estado delineado por múltiples y variadas experiencias de regionalización que, fundamentadas en la necesidad de incidir mediante políticas gubernamentales en un espacio geográfico determinado, independientemente de su extensión territorial, han significado una búsqueda permanente de indicadores que posibiliten aproximarse con mayor precisión a una definición e identificación de regiones locales dentro de la diversidad cultural en la región del Istmo de Tehuantepec. ¿Cómo perciben el territorio los habitantes de la región del Istmo? Ante las realidades que han marcado fuertemente al Istmo, el territorio es, ante todo, un medio de vida social, portador de características particulares que guían el comportamiento de los actores sociales y de las relaciones que mantienen entre ellos.

De ahí, que el concepto de región siempre estará cargado de una buena dosis de imprecisión y relativismo que son propias de las dinámicas sociales en vías de desarrollo (sea éste, político, social, económico y por supuesto cultural). Por la diversidad de la región, en el Istmo, siempre será un aspecto de atención; ya que encontraremos regiones ecológicas, económicas, políticas, geográficas y culturales, entre otras, caracterizadas por las distintas relaciones e interacciones que históricamente han tenido los grupos sociales que la habitan. En este sentido, cuando hablamos de regiones culturales o culturas regionales, nos referimos a espacios histórico-territoriales en los que determinados grupos sociales, crean, comparten y recrean un sin número de prácticas, expresiones y tradiciones que los cohesionan e identifican como colectividad o comunalidad[100] y que los distinguen a su vez de otros grupos sociales. Por consiguiente, quisiera retomar algunos conceptos sobre región, regionalización y territorio para poder entender la dimensión territorial en que habitan las diversas etnias que conforman el Istmo de Tehuantepec.

El concepto de región ha sido desde siempre un concepto difícil de definir, pero tan útil de saber, y más en nuestro campo de los estudios rural-regionales, en donde a cada rato nos encontramos con este concepto. Muchos investigadores han tratado de definir el término región, para muestra están las siguientes acepciones.

---

[100] Véase Jaime Martinez Luna, *Comunalidad y Desarrollo* CONACULTA – Centro de Apoyo al Movimiento Popular Oaxaqueño, A.C., México, 2003.

Para la enciclopedia internacional de las ciencias sociales (1974); la región es un área homogénea con características físicas y culturales distintas de sus vecinos. Como parte de un dominio nacional, una región está suficientemente unificada en costumbres e ideas, lo que le da un sentido de identidad distinto del resto de los países.

Graizbord[101] dice que "la región es, a pesar de la crítica conceptual y epistemológica al interior de la geografía, una forma lógica y satisfactoria para organizar información geográfica y tomar decisiones respecto a la localización espacial de las actividades humanas y la asignación de los recursos" Como podemos ver el concepto de región no es único, ni su delimitación, por lo que podemos decir que la región está "en la cabeza" del investigador de acuerdo a sus necesidades.

Los geógrafos han considerado a varios tipos de regiones, donde el método clásico las clasifica en *homogéneas, nodales y plan*. Las *regiones homogéneas* están definidas en función de características unificadoras y en las que las diferencias internas y las interacciones intraregionales no se consideran importantes.[102] Las *regiones nodales* se organizan a partir de la relación que se establece entre elementos constitutivos de un área y un centro o núcleo dominante. Esta interacción espacial se da a través de flujos de algún tipo, cuya base de identidad descansa en las relaciones y en el grado de organización funcional interna que el núcleo central mantiene con él área y los elementos circundantes.[103] Por último las *regiones plan* son aquellas en que la unicidad se da al control político o administrativo, o en la que la región es un área a la que se le aplica un conjunto especificó de medidas de política o programas.[104]

Por consiguiente podemos afirmar que la regionalización es en parte un asunto de clasificación, tiene que ver con las características de todas las áreas de organización espacial que fueron desarrolladas por miembros de una sociedad en particular para cumplir propósitos, los que han ido evolucionando como parte de sus culturas. Sin embargo, Mercado menciona que "la regionalización difiere de

---

[101] Véase Boris Graizbord, *La región en el pensamiento geográfico anglosajon. Notas Metodológicas* Estudios Demográficos y Urbanos, No 26, Vol 9, Madrid, 1994

[102] Harry Richardson, *Teoría del crecimiento regional*, Ediciones Pirámide, Madrid, España, 2000, pp. 23-49

[103] *Op. cit.*, Graizbord, 1994, pp. 201-208

[104] Harry Richardson, *Economía regional y Urbana*, Editorial Alianza, Madrid, España, 2002, p. 87

las limitaciones geográficas naturales, en el sentido que significa una división del conjunto en partes integrales, las cuales están interconectadas mutuamente."[105] Por consiguiente, la regionalización es el procedimiento mediante el cual se delimitan regiones, lo que en esencia consiste en clasificar información de acuerdo a su ubicación geográfica.[106] La regionalización, entonces, implica la división de un territorio en áreas menores con características comunes y representa una herramienta metodológica básica en la planeación territorial, pues permite, entre otras cosas, el conocimiento de los recursos existentes en una región para su manejo adecuado. Para realizar una división regional o regionalización, se necesitan tomar en cuenta bajo qué criterios e indicadores se va a realizar. Las variables que utilizo en esta investigación son de tipo, social y cultural.

Para poder explicar un poco más sobre la región y adentrarnos a la identidad, es importante analizar los conceptos que nos proponen Lucía Álvarez y Guadalupe Valencia. Ellas mencionan que la identidad regional, como problemática teórica compleja puede traducirse en objetos de investigación perfectamente delimitados; esto es, pueden reconocerse y analizarse múltiples expresiones culturales y simbólicas que, en su conjunto, constituyen eso que llamamos identidad regional.[107] Reflexionar sobre la región e identidad, señalan las autoras, nos permitirá conocer mejor la serie de mundos en que viven y desde los cuales debemos construir nuevas posibilidades o alternativas para un *desarrollo cultural* de las etnias que participan en el *Guendaliza'a*.[108]

Álvarez y Valencia mencionan que la identidad ha sido analizada principalmente en sus expresiones étnicas y primordialmente en ámbitos rurales. No es sino hasta hace pocas décadas cuando la sociología de la cultura enriquece sus objetivos de

---

[105] Jarin Mercado, *Regionalizacion Proyecto, Debate y Estratégicos*, Fundación Friedrich, Ebert, Perú, 1983, p 132

[106] Normand Asuad, *Economía Regional y Urbana. Introducción a las Teorías y Metodologías Básicas*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2001, p.157.

[107] Lucia Álvarez Enriquez y Guadalupe Valencia García, *La Identidad Regional, o cómo abordar a la región desde el punto de vista de la cultura*, Universidad Iberoamericana, México, 2002, p. 47

[108] ¿Cómo se ha creado la identidad regional en el Istmo? Históricamente se ha forjado por la lucha; culturalmente, la cotidianidad le ha impregnado a los habitantes de dicha región su orgullo fuertemente marcado mediante la lengua materna, el orgullo de haber nacido en esas tierras ancestrales y principalmente en el de formar parte de una comunidad con raices que persisten a pesar del tiempo Se dice también, quien nace en el Istmo, tiene que enterrar su ombligo en la tierra, bajo un chicozapote. Y para quien no se encuentra en ella, la identidad territorial la han idealizado mediante la literatura y la poesia: *Que lejos estoy del suelo donde he nacido inmensa nostalgia invade mi pensamiento . y al verme tan sólo y triste cuál hoja al viento, quisiera llorar, quisiera morir de sentimiento .*

análisis, al agregar algún calificativo al ámbito de las representaciones sociales: la cultura es, entonces política, urbana o popular; o bien, obrera, campesina o indígena.[109]

Para aterrizar ahora el estudio de la identidad que se da mediante lo festivo en la región del Istmo; es necesario analizar el festival que celebran los grupos étnicos en un territorio que también se multiplica atendiendo a las expresiones culturales de múltiples sectores, pero, además, el análisis de los actores sociales en el encuentro étnico en el Istmo incorpora la dimensión identitaria como parte sustancial de su enfoque sociocultural. La identidad no puede analizarse sino en el ámbito de la cultura, de la representación simbólica y por qué no, de lo social, en donde sus prácticas tienen un peso importante en cada región donde se realizan para seguir reproduciendo lo simbólico que los identifica como pueblo, como etnia.

Por eso, hablar del territorio como espacio "apropiado", nos propone recuperar la nueva geografía, que es, el de *territorio* o *prácticas de territorialidad*. Se trata de un concepto de suma importancia para entender el proceso del encuentro festivo en el Istmo, no sólo por su interpretación teórica, sino como estos análisis de la teoría se desarrollan en la cotidianidad y en las prácticas de los actores sociales. Por consiguiente, no sólo se trata de entender las identidades sociales territorializadas, cómo las de los grupos étnicos, por ejemplo, sino también para encuadrar adecuadamente los fenómenos de arraigo, del apego afectivo y del sentimiento de pertenencia socio-territorial, así como también los de movilidad que se dan en la construcción dentro de las relaciones sociales, en el encuentro y en los desencuentros de unos y otros; los cuales dan la posibilidad de construcción y formas de interacción en la cotidianidad.[110]

---

[109] Lucia Álvarez y Guadalupe Valencia, *op cit*

[110] Las diversas delegaciones que participan en el encuentro festivo en Tehuantepec, los grupos pertenecientes de otros grupos sociales, aprovechan el encuentro para reconocerse y entender lo diferente a lo que consideran suyo o propio, pero cuando se da la interacción a través de la fiesta se reconocen como hermanos de un mismo territorio que comparten. El apego afectivo a un tipo de música por ejemplo, o mediante el compadrazgo que se forma en lo festivo da pauta para que se recreen nuevas formas de interaccion social: amistad, familiar o hermandad. En este sentido el territorio al cual pertenece cierto grupo social, se entiende como el espacio apropiado o perteneciente a tal localidad dentro de la región
He aquí, otras definiciones equivalentes: *El territorio [.] es aquella porción del espacio apropiado por las sociedades humanas para desplegar en ella sus actividades productivas, sociales, políticas, culturales y afectivas, y a la vez inscribir en ella sus estrategias de desarrollo y todavía más, para expresar en el curso del tiempo su identidad profunda mediante la señalización de los lugares.* Bruno Lecoquierre y Benjamin Steck, "Países emergentes, recomposición del paisaje territorial", en *Geografía y Cultura*, núm. 30, Paris, 1999, pp 47-69; Otro *Se entiende por territorio todo espacio*

La *región* en cambio, nos mencionan las autoras, aparece como una noción con mayor carga de certidumbre: los regionalistas parecieran contar con criterios claros para analizar los procesos sociales territorialmente delimitados y las maneras en las que dicha delimitación se ha establecido.[111]

Pero también el análisis regional enriquece sus perspectivas. La idea de que el espacio constituye más que un escenario de las relaciones sociales, esto es que se construye, se modifica, se percibe y se representa de diversas maneras por los grupos humanos pareciera constituir un acuerdo entre los estudiosos de las regiones. Y este acuerdo contribuye, sin duda, a la incorporación de la dimensión cultural e identitaria en el análisis regional.

Para efectos del estudio, la celebración del *Guendaliza´a* y sus fiestas de los zapotecos, mixtecos, chontales, huaves, zoques y mixes ha representado continuar constante con sus costumbres, tradiciones y simbolismos que les asigna cada etnia o grupo indígena para seguir desarrollando sus capacidades humanas, sociales y culturales.

Al situar el *Guendaliza´a* como un tema importante a investigar ha contribuido a conocer diversos problemas que han padecido las etnias y grupos indígenas, entre otros, debido a los siguientes factores. El reconocimiento de la diversidad que se vive en la región del Istmo de Tehuantepec, ya que se ha estereotipado a una sola etnia como representante de los habitantes que comparten esa región oaxaqueña, sin tomar en cuenta a otras que también existen, viven y permanecen en la misma región desde hace mucho tiempo. El reconocimiento de la pluralidad de los procesos sociales y simbólicos que se dan en el interior de la región del Istmo, el seguir luchando y reproduciendo sus costumbres y tradiciones a pesar del poco apoyo que se tiene por parte del gobierno del estado o instituciones que según atienden a los pueblos indígenas del país; y por último, que ellos siguen resistiendo y luchando en seguir reproduciendo sus fiestas, sus celebraciones y su cosmovisión de la especificidad de su cultura regional y/o local a pesar de los cambios que se han suscitado en la región. Como sugieren Álvarez y Valencia, ni identidad ni región connotan significados únicos; ambas constituyen un objeto

---

socializado y apropiado por sus habitantes, cualquiera que sea su extensión. Pascal Baud, Serge Bourgeat y Cathenne Bras, *Diccionario de Geografía*. Paris, 1997, p 130.

[111] Álvarez y Valencia. *Op cit*, p 50

privilegiado, estudio de múltiples disciplinas; además de que se trata de categorías que pueden ser abordadas con diversos enfoques de análisis (epistemológico, teórico, empírico, entre otros).[112]

He podido darme cuenta que a través de la celebración del *Guendaliza'a,* las diversas etnias que participan se identifican como sujetos y se reafirman en su relación con los *otros*, en la conformación con *otras* identidades, de las cuales pueden distinguirse y diferenciarse. En este sentido pareciera que toda identidad surge y se desarrolla en un proceso de interacción: lo festivo, lo religioso, lo social y cultural de cada uno de los grupos étnicos que participan en esta celebración; pero además, se identifican como hermanos que comparten un mismo territorio, región o localidad. La identidad individual refiere a lo propio, a lo que el sujeto es, a lo que constituye su esencia y que es al mismo tiempo lo que constituye su diferencia con los *otros*, pero siempre respetando y valorándose los *unos* con los *otros*.

Giménez menciona que "a través del tiempo, la identidad es concebida como el producto de numerosos procesos de identificación (y por lo tanto, como una cualidad cambiable y dinámica) y como el resultado de las múltiples pertenencias del sujeto a espacios físicos y a identidades colectivas".[113]

En este sentido, considero que la identidad de las diversas etnias se integra de manera multidimensional y tiene como base la pertenencia o el sentimiento del actor o sujeto a distintos ámbitos prefigurados socialmente. La identidad no se concibe como un dato impuesto y determinado por las condiciones sociales (un dato que deba ser por tanto identificado y "descubierto"), sino como un proceso que se *construye* y en el que intervienen múltiples factores externos, pero en el que, igualmente, los sujetos (en este caso las etnias) juegan un papel activo importante. En esta medida, se reconoce a los sujetos como forjadores de su identidad, ya sea por su lengua, por su forma de vestir, de vivir, por su fe, el como se asumen.

En este sentido la identidad no se encierra al plano individual, sino que transciende los contornos de estas etnias y se ubica en el campo de lo colectivo y

---

[112] *Ibíd*

[113] Véase a Gilberto Giménez, "La identidad social o el retorno del sujeto en sociología", en *Versiones*, México, 1992, pp. 143-144.

de lo social. La identificación de "lo propio" en este caso se proyecta hacia lo que empata y coincide con lo de *"el otro"*; hacia aquello *"común"* que zapotecos, mixtecos, zoques, mixes, huaves y chontales comparten y que da lugar a la construcción de identidades colectivas que se manifiestan en la diversidad cultural al celebrar su festival *Guendaliza'a*.[114] De ahí que sea necesario rescatar y fortalecer la cultura rural para sustentar las estrategias de desarrollo local. La cultura es producto de las raíces étnicas, de los procesos colonizadores y de las comunidades campesinas; ya que representan valores, formas de organización, y de solidaridad, expresiones democráticas, éticas, sistemas productivos, expresiones estéticas y artísticas, que confiere identidad y diversidad cultural a las comunidades locales.

En este sentido Fossaert menciona que la identidad se nutre de múltiples ámbitos que incluyen desde el espacio físico hasta la subjetividad, pero en términos amplios se remite a aquello que de manera general identifica y cohesiona internamente a los grupos sociales y los diferencia entre sí, esto es, a la cultura.[115] De esta manera, el *Guendaliza'a* puede concebirse como una construcción simbólica. Tal construcción supone un *percibirse* y un *ser percibido* que existen fundamentalmente en virtud del reconocimiento de los *otros*, de una mirada exterior. La identidad colectiva se remite a ese complejo simbólico compartido y, al mismo tiempo se expresa en él. Todo aquél que participa del código comprendido naturalmente forma parte de esa identidad, y quienes no se sienten partícipes del mismo, quedan excluidos por definición.[116]

---

[114] Cuando se está en el festival del Guendaliza'a, a orillas del río de Tehuantepec, las diferentes delegaciones que se presentan cuando salen al escenario arrojan presentes a los invitados que van a presenciar sus danzas o sus cantos como forma de agradecimiento y conocimiento de lo que mejor saben hacer. Los Zapotecos (Santa María Petapa) arrojan camarones simbólicos cuando se presentan con versos mareños; estos presentes, tienen una connotación o un simbolismo, ya que como se sabe que en su diario vivir se dedican a la pesca. Los de Nativitas Coatlán (etnia mixe), llevan pan hecho de maíz, que reparten y comparten con los demás, los de Huautla de Jiménez (mazatecos), regalan bolsas de café, y así, según lo que cada pueblo produce dentro de la región. El simbolismo trasciende el significado Guendaliza'a: ayuda mutua, el de ser parientes, la cooperación que se da entre hermanos.

[115] R. Fossaert, *Las estructuras ideológicas*, p. 293, citado por Gilberto Giménez, *La teoría y el análisis de la cultura*, SEP/Universidad de Guadalajara/Comecso, 1987, p. 41.

[116] *Hacemos una fiesta, en dónde mínimamente nos juntemos los indígenas del Istmo. Mínimamente una vez, no para hacer una fiesta para el turismo, a nosotros no nos importa el turismo, si le gusta bienvenido sea, pero hacemos una fiesta para nosotros, ah, porque la danza es monótona y a mucha gente le aburre, pero a nosotros nos agrada. Entonces la fiesta se hace para quienes nos juntamos, para los huaves, los chontales, los mixes, los zoques, los mixtecos [ ]* fragmento extraído del documental que realice en 2006, *Guendaliza'a encuentro étnico en el Istmo de Tehuantepec*

Esta participación que se crea a partir de celebrar el encuentro étnico en uno u otro complejo simbólico que establece el límite y la diferencia entre las identidades colectivas. Por otra parte, el reconocimiento colectivo de la pertenencia en la que figura la diversidad cultural de la región del Istmo representa la percepción colectiva de un *nosotros* relativamente homogéneo (en grupo) por oposición a *los otros* (fuera del grupo), en función del reconocimiento de caracteres, marcas, y rasgos compartidos que funcionan también como signos o emblemas, así como de una memoria compartida común.[117] Al analizar el concepto de región como sugiere Álvarez y Valencia nos lleva a estudiar la noción de espacio que viene a construir más que un concepto: la dimensión espacial misma de posibilidad de cualquier fenómeno social.

El espacio de lo local, de la región donde se realiza el *Guendaliza´a* nos lleva a la referencia de los espacios que se fijan y, a la vez, orientan determinadas prácticas sociales. Esto es, para hacer alusión a los lugares de realización de la interacción social que no sólo permiten su realización sino que la dotan de un contexto significativo; esto es el río, el paisaje, la cosecha, el aire que se respira, entre otras cosas que le dan un significado y sentido de pertenencia que se da en las localidades, en la tierra: ese elemento referente al carácter simbólico. Como lo menciona el Profesor Mario Mecott, creador del *Guendaliza´a*.

> *...Entonces pensé de que la idea original de hacer el Guendaliza´a fuera a orillas del río Tehuantepec ¿por qué? Porque el río de Tehuantepec lo compartieron en diversos momentos de la historia los mixes, los huaves, los chontales, los zapotecas .. Entonces, yo creo, que el río de Tehuantepec es un símbolo de cohesión, un símbolo de partida, es un símbolo de compartir ese elemento vital que es el agua.* [118]

Esta apropiación de un espacio (el río Tehuantepec para conmemorar el *Guendaliza´a*) es por tanto una apropiación subjetiva del territorio por los individuos. La región en este sentido es considerada como una serie de condiciones que involucran el medio ambiente físico, la historia que han vivido y su propia cultura.

El territorio es, sin duda, la base de la región, pero ésta no se define ni se delimita

---

[117] Esta memoria histórica que tienen presente las etnias del Istmo es sin duda, la primera rebelión indígena de Tehuantepec sucedida el 22 de marzo de 1660 en contra de los españoles. El hecho histórico de referencia está más presente entre los ancianos y ancianas.
[118] Fragmento extraído del documental *Guendaliza´a*, la cual realicé en Mayo del 2006

sino a partir de la interacción entre la organización social y el espacio físico. De aquí proviene como dicen Álvarez y Valencia que la región sociocultural, la que interesa para explicar el trabajo de investigación, el territorio del Istmo, se origina a partir de la historia de un grupo social. Zambrano concibe al territorio en donde se acoplan las nociones de orden interno, local, y nacional y las dinámicas de la sociedad y del Estado; del ejercicio del poder, de la reproducción económica, de la cultura y de las identidades colectivas que se forman en un territorio, menciona que: "por esta razón, la relación entre territorios plurales (realidad), cambios sociopolíticos (dinámica) y gobernabilidad cultural (conducción política), es condición para reformulación de la comunidad 'imaginada' y sus posibles configuraciones territoriales locales, regionales, étnicas y nacional...el temple de la tierra tiene la capacidad de producir culturas y formas de convivencia de las gentes, que al hacerlo en un espacio, desarrollan la construcción territorial". Y continúa, "la pertenencia...cultural del ordenamiento territorial y de la convivencia nacional...produce la más estable condición identitaria, la territorial, que persiste a pesar de la inestabilidad producida por la crisis y conflictividad nacional".[119] Exactamente ha pasado lo mismo en la región del Istmo, particularmente querer tratar de integrar este espacio en la idea del orden y del progreso de los cambios y transformaciones a las cuales ha sufrido con el paso de la modernidad.

De acuerdo con Bonfil, "la región es la expresión espacial, en un momento dado, de un proceso histórico"[120], esto quiere decir, que es el producto de un pasado vivido en común por las localidades étnicas que se han desarrollado también en un territorio común delimitado, acumulando experiencias, compartiendo retos, acuñando valores y conformando su propia cultura. Tal expresión espacial se caracteriza también por el hecho de que las seis etnias que participan se involucran y organizan en un sistema de relaciones sociales que las sitúa frente a las demás regiones o localidades del Istmo.

Así Giménez, menciona que la intervención del componente histórico-cultural en esta conceptualización de la región conduce a reconocer igualmente en ésta una dimensión simbólica que se expresa en las formas de representación que los habitantes se hacen del lugar. Al entramado de territorio, historia y cultura, la

[119] Carlos Vladimir Zambrano, "Territorios plurales, cambio sociopolítico y gobernabilidad cultural" en *Territorio y cultura. Territorios de conflicto y cambio socio cultural.* Departamento de Antropología y Sociología, Universidad de Caldas, Manizales, Colombia, 2001, pp 26-28
[120] Guillermo Bonfil: 1973 p. 165

región sociocultural agrega el plano del imaginario, como conjunto de símbolos construidos y reconocidos a partir de las imágenes y las formas de representación que los involucrados tienen de la región y de su pertenencia a ella.

Entre los símbolos más representativos que menciona Giménez y refiriéndonos al caso del *Guendaliza'a* como encuentro étnico está el de una forma de identificación de otros grupos étnicos. En primer lugar; aquellos ligados a la territorialidad, como las características del relieve y las peculiaridades del paisaje en general: el río, la enramada, el calor del sol, la gente, la alegría, el entusiasmo, en fin, sentimientos que se llegan a sentir cuando se vive el festival.

En segundo lugar; pueden distinguirse también los llamados *símbolos secundarios* que invocan de manera importante un lugar, como es el caso de la música de viento, de banda y la prehispánica que aún se conserva y la siguen reproduciendo, de hecho toda la música tocada en el festival es en vivo, irrepetible y son tocados con un sentimiento que contagia al espectador cuando la bailan, la disfrutan y gozan en todo su esplendor. O por ejemplo, la lengua en que se comunican las diversas etnias. Esta evocación es también de los héroes locales, de los trajes típicos, las fiestas y tradiciones que se celebran en cada localidad, elementos de la flora y la fauna y el simbolismo que se les da, los productos del lugar que se producen en la región, entre otros.

La región sociocultural así identificada, hace referencia a un territorio cargado de geosímbolos y "tatuado", por así decirlo, por las huellas de la cultura y por la memoria histórica.'[21] Considerar que cualquier región, no es sino un espacio social históricamente construido. El territorio, tanto como la historia común de los grupos y las sociedades constituyen, se cree, verdaderos conectores simbólicos en la conformación de la identidad grupal, como sujetos activos que tienen una identidad particular, y, en la cual es representada por las celebraciones de cada grupo indígena en diferentes regiones locales. Tales son los relatos comunes, los lugares y recuerdos compartidos y, en fin, todos aquellos elementos que puedan reconocerse como parte de la identificación común en tomo de un territorio.

[21] Véase a Gilberto Giménez "Apuntes para una teoría de la región y de la identidad regional", en *Culturas contemporáneas*, Vol VI, no 18, México, 2002, pp 165-173.

Concheiro y Diego afirman que "es la territorialidad la que hace que las comunidades campesinas consoliden y den un rumbo a identidades aparentemente fugaces o que sólo existen como formas jurídicas para el acceso a la tierra".[122] Ahora bien, la interpretación que los autores hacen sobre la tierra es de que ésta representa para los campesinos (pueden ser indígenas, etnias) una base de su propia identidad.

"El indígena adquiere un derecho sobre la tierra por el hecho de pertenecer a un linaje que es en realidad el que forma parte de la comunidad; en retribución, el indígena participa en las tareas comunales y se somete a las obligaciones de los cargos".[123] Esta afirmación confirma que para el caso de las mayordomías en el Istmo representa un prestigio y su sentir de pertenencia y apego a la tierra, a su comunidad y al sitio donde pertenece. Por otro lado, el reconocimiento de algunos pueblos indígenas del Istmo cobra mayor relevancia ya que para ellos no es sólo la tierra lo que les da de comer, sino también lo que les significa conservar sus tierras para reproducir sus rituales y prácticas tradicionales. Ellos afirman que si no hubiera tierra, no habría que festejar. No celebrarían las cosechas del maíz, de las flores y frutos que les brinda la tierra.

Por su parte, De Gortari[124] hace un análisis sobre el acceso de los pueblos indígenas, sus derechos y el disfrute a la tierra que habitan desde tiempo inmemorial (ancestral). Si se quiere agregar más sobre la reflexión sobre el

---

[122] Luciano Concheiro Bórquez, y Roberto Diego Quintana, "La madrecita tierra Entre el corazón campesino y el infierno neoliberal", en Revista *Memoria*, No 60, México, 2006, p.10 En este sentido aplicando a la región del Istmo, quiero simplificarlo en relación al planteamiento de estos autores, diciendo que la apropiación del espacio, de la tierra puede ser relativamente utilitaria y funcional, o prevalentemente simbólico-cultural Por ejemplo, cuando se considera el territorio como mercancía generadora de renta (valor de uso y cambio), como fuente de recursos, como medio de subsistencia, como ámbito de jurisdicción, de poder, cómo área geopolítica de control militar, como abrigo y zona de refugio, etcétera, se enfatiza el polo unitario o funcional de la apropiación del espacio. En cambio, cuando se le considera como lugar de inscripción de una historia (en este caso la rebelión de Tehuantepec) o de una tradición (las famosas velas, pachangas que se celebran en el Istmo), como la tierra de los antepasados, como recinto sagrado, como repertorio de geosímbolos, como reserva ecológica, como bien ambiental, como patrimonio valorizado, como solar nativo, como paisaje al natural, como símbolo de la comunidad o como referente de la identidad de un grupo, se enfatiza el polo simbólico-cultural de la apropiación del espacio Es decir, la dimensión cultural del territorio es de capital importancia para entender, por ejemplo, la territorialidad étnica

[123] Concheiro y Diego, 2006, pp. 14-17.

[124] Véase a L De Gortari, "Comunidad como una forma de tenencia de la tierra", en revista *Estudios Agrarios*, julio – septiembre, núm 8, Procuraduría Agraria de México, 1997

territorio, podríamos decir que la naturaleza y el paisaje[125] juegan un papel importante como elementos del territorio, ya que la primera, forma parte de un todo integrado en un sentido estético, el segundo, presenta diferentes escenarios como puede ser un cultivo, símbolos y valores morales dados a la tierra.

¿Cuál es el espacio construido y reconocido socialmente dentro del territorio en el Istmo? Desde hace años, los estudios de análisis entorno a la región nos han demostrado que el Istmo Oaxaqueño esta fuertemente marcado por movimientos sociales y políticos, que han conducido a los habitantes de diversos municipios a crear agrupaciones a favor de la defensa de sus tierras, desde la época de la colonia, como la rebelión de 1660, hasta épocas actuales. Esto ha creado un reconocimiento que se tiene sobre sus formas de vida y sus luchas que han enriquecido considerablemente a la región. Pero está la otra parte del reconocimiento, la cual es un proceso que ha ido marcando a la región y al territorio mismo, esto es la relaciones sociales que se dan mediante los usos y costumbres de cada localidad, las tradiciones que caracterizan a cada grupo étnico, las cuales, conforman una parte importante dentro de la cultura en los habitantes de distintas regiones del Istmo que han sido portavoces en la difusión y preservación del multiculturalismo regional. De esta manera, el identificarse como "pueblos indígenas" se ha convertido en algo vital para todo un conjunto de poblaciones locales, tanto para ser reconocidas, como para reivindicar un territorio y para poder acceder a diversos recursos, gestionados localmente por diferentes instituciones públicas y organizaciones.[126] Algunas de las asociaciones civiles que se han creado y formado por habitantes de diversas regiones en el Istmo han buscado disponer de tierras y autogestionar su desarrollo de acuerdo a su identidad cultural.

El espacio construido y reconocido socialmente está en constante reconstrucción. Así como también el problema de las identidades está estrechamente ligado al del territorio, su posesión y explotación no sólo de los recursos naturales, sino también con la espiritualidad de un pueblo. De hecho, ¿cómo podría ser de otra

[125] Para entender el concepto de paisaje véase a José A. Fernández de Rota, "Antropología simbólica del paisaje", en González J y González de Molina M (eds.), *La tierra, mitos y realidades*, editorial Anthropos / Diputación Provincial de Granada, Barcelona, España, 2003, pp 391-399.
[126] Existen diversas organizaciones que protegen derechos individuales y colectivos que van desde lo jurídico hasta lo cultural. De las cuales están las siguientes en la región: Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo, Ce-Acatl, A.C , Comité Autonomista Zapoteco "Che Gorio Melendre", Centro de Derechos Humanos Tepeyac, de Tehuantepec entre otras

manera bajo un marco legal en el cual, para pretender administrarlo, se debe, en ciertas zonas, ser reconocido como indígena? Surgen entonces rápidos procesos de invención o re-invención étnica. Desde este punto de vista, el caso de los juchitecos o de los tehuanos es un claro ejemplo en la región. La rebelión o rebeliones indígenas que se dan desde la época de la Colonia nos demuestra que fueron "reducidos" por los españoles y mezclados con otros grupos, fueron reclutados y explotados, sobreexplotados y diezmados. A pesar de eso la reinvención étnica de la que se habla ha servido para forjar al nuevo ser étnico dentro de la diversidad cultural que existe en la región del Istmo. El Istmo ha cambiado por los procesos de transformación y cambios suscitados en décadas pasadas. La invasión global que golpeó y cambio al Istmo no logró arrancar raíces de su ser como grupos étnicos, su lengua por ejemplo, en otros casos, los procesos de cambio y transformación que fueron acompañadas por el "progreso"[127] sólo modificaron algunas cosas en sus usos y costumbres.[128]

El Guendaliza'a que celebran los pueblos étnicos del Istmo bajo el cobijo de instituciones como la casa de la Cultura y los propios ayuntamientos que apoyan para que se realice dicha celebración en la región, nos habla de que los miembros o los sujetos sociales que participan adoptan una definición étnica con el propósito de reivindicar una *Tierra Común de Origen* junto con otros grupos. Ahora bien, es evidente que esta nueva identidad étnica de reinvención mediante el encuentro étnico y festivo que se realiza en Tehuantepec, congrega a un conjunto de

[127] En una entrevista que realicé al profesor Felipe Oviedo (2006) en el Municipio de San Mateo del Mar me comentó que: *[.] Una Carretera no es siempre sinónimo de progreso "* Un maestro que se autodefine como Ikoods en donde su municipio ha vivido por muchos años en el "aislamiento" de las grandes urbes, en dónde se carecía hasta hace pocos años de buenos servicios de salud y bienestar social, y que con la construcción de la carretera que va de Salina Cruz a San Mateo del Mar se da un paso importante para ellos. En la actualidad este municipio está siendo tomado en cuenta en la elaboración de proyectos de planes de desarrollo que elaboran las propias autoridades de la localidad y las cuales se han aplicado en el actual gobierno de Ulises Ruiz Dentro de su plan de desarrollo incorporaron la cultura y preservación de su lengua como línea central para la comunidad Ikoods.

[128] Por ejemplo, la vestimenta de uso diario, los utensilios que se utilizaban para celebrar fiestas patronales, religiosas o festivas como son la sustitución del uso de platos y vasos y cucharas para dar de comer por los de plástico. O los arreglos que utilizan las mujeres en su cabeza por flores artificiales; pero que en esencia no modifican el sentido del uso y la costumbre, las cuales las diferencia de otras mujeres, ya que el portar una flor del lado derecho de la cabeza indica que la mujer está casada, y si la tiene del lado izquierdo, significa que es soltera. Pocos pierden el sentido del uso de la flor, aunque sea ésta de plástico o natural. El Guichachi', es una flor que da identidad a la región, porque la utilizan no sólo para las mujeres, sino para lo religioso e incluso lo comercial. Se puede apreciar una amplia variedad de esta flor en los solares de las casas y prácticamente es fácil de encontrar en la región del Istmo

poblaciones de origen étnico diverso, y que algunos de estos grupos, pretenden unirse o formar parte a ese origen que identifica a cada pueblo, lo cual les da una identidad propia y única bajo el cobijo de un mismo territorio.

Para concluir este apartado, es evidente, que la identificación étnica es también una construcción de límites y fronteras (tanto en el sentido propio como figurado) entre grupos organizados "rivales" o diferentes dentro de la diversidad. En este sentido, puede observarse claramente que el Guendaliza´a, se constituye y se organiza gracias básicamente a quienes crearon y llevaron a cabo la logística de este encuentro étnico en Tehuantepec y bajo el cobijo de instituciones municipales, culturales y del propio estado de Oaxaca. Desde esta perspectiva, los apoyos que benefician a los grupos o delegaciones que participan en el Guendaliza´a son en algunas ocasiones numerosos y fuertes, en otras, el organizador de este encuentro (Mario Mecott) recurre a organizaciones e instancias culturales, que brindan el apoyo correspondiente para sufragar gastos como alimentación hospedaje y gastos que implica el organizar un festejo que tiene fuertemente resonancia en un territorio tan grande como es el Istmo de Tehuantepec, y que poco a poco ha ido tomando presencia a nivel estatal. En el siguiente capítulo abordaré estas últimas afirmaciones.

CAPITULO II
EL PAPEL DE LA MUJER INDÍGENA-RURAL EN LA ACTIVIDAD COTIDIANA Y SU RELACIÓN CON LO FESTIVO

Todas las crónicas de viajeros sobre el Istmo de Tehuantepec hablan de una fascinación. Lo peculiar es que en vez de sentirse encantados por el lugar, por la arquitectura o por la naturaleza, como factores principales de su interés, los cronistas se declaran bajo el efecto de la seducción absoluta y creciente de las mujeres de esa región. Ellas son un fenómeno cultural en sí mismo: ellas crean con su cuerpo, sus atuendos, sus rituales comunitarios y sus gestos cotidianos un ámbito excepcional, y un tiempo que sólo es suyo. Son un mito en el sentido más clásico del término porque tienen un rito vivo, una existencia material que lo sustenta y lo recrea.

De los viajeros prototípicos del siglo XIX (hombres de negocios teñidos de utopía o exploradores ilustrados de lo desconocido, enviados por empresas o universidades o por gobiernos expansivos), el efecto se extiende en el siglo XX, también a los artistas, a los escritores, a los etnógrafos, quienes multiplican las imágenes y convierten al Istmo en lugar de peregrinación cultural de propios y extraños. Y el motivo magnético son sus mujeres: es la tehuana, la blaseña, la juchiteca, la mareña, la mixteca, las ixtaltepecanas y la diversidad del género femenino que se expresa en la trama de una cultura. Aunque ellas sean el producto evidente de intensos mestizajes, el viaje mítico sobre todo hacia la tehuana, es un viaje hacia las fuentes, hacia las raíces. Un salto fascinado no sólo al abismo cultural de una idea del México, sino hacia el fondo mítico más lejano de las culturas indias, donde se supone que el matriarcado era la ley. En este sentido, la tehuana y otras mujeres del Istmo tienen sin duda el valor cultural de lo distinto. Sus múltiples participaciones en la sociedad rural podrán ser cuestionadas por su alto contenido mítico, pero son fieles a una verdad más profunda que es justamente esa cautivante diversidad cultural. Las mujeres del Istmo, sí son distintas y sí son fascinantes. Por ejemplo, cuando las mujeres del Istmo de Tehuantepec bailan sus sones en una de las rigurosas fiestas rituales que se llaman velas, sus faldas y sus huipiles de flores coloridas hacen del salón o de la pista una especie de jardín móvil, acompasado, seductor. Un jardín que nos atrae con magnetismo desusado. Un oleaje que florece: la espuma se derrama debajo de la enagua (falda). Un ir y venir de miradas altivas, de sonrisas seguras de su predominio. Cuando las istmeñas bailan, el hipnotismo es natural. No hay persona

que no sucumba. La cultura que portan todas las variantes de las mujeres del Istmo es una densa trama de gesto y tela, de labor cotidiana y fiesta, que juntas dan a la vida sentido de mito y de ceremonia que lo reinventa, de una verdad comunitaria y sus visiones externas.

En este apartado quiero exponer la situación de la mujer indígena-rural que lucha, que trabaja y que ha sabido salir hacia delante mediante su trabajo. Su participación social en la comunidad ha sido trascendental para la dinámica en la sociedad y en la familia. Ellas son las que dan sentido a las fiestas patronales, a los ritos, a la organización dentro de la Iglesia, dentro de la familia y la sociedad misma. Aquí el papel y rol que desempeñan las mujeres del Istmo es casi parecido en otras regiones. Siguiendo esta idea, la mujer rural del Istmo ha abierto múltiples posibilidades de participación en las que se ha fogueado y ha sabido expresar sus demandas como campesinas, como indígenas, como madres y como mujeres. Si bien, han surgido importantes contribuciones como mujeres que iniciaron su trabajo desde localidades pequeñas, también es cierto, que lo han hecho enfrentando la tradición familiar y los roles que ésta desempeña dentro del hogar, contraria a que la mujer tome la palabra y decida por sí misma.[129]

La participación de las diversas mujeres del Istmo oaxaqueño en el encuentro étnico del Guendaliza´a ha sido fundamental en cada edición, ya que muchas de ellas han tenido que dejar momentáneamente sus obligaciones dentro y fuera del hogar para poder cumplir con su respectiva delegación étnica para poder presentarse en la Calenda y en el encuentro en el río de Tehuantepec que se celebra desde muy temprana hora hasta el final del día. Surge entonces algunas de las interrogantes: ¿Cómo le hacen para acudir año con año a este encuentro? ¿Qué las motiva a participar? ¿Cómo se organizan para el cuidado de los hijos y del hogar? ¿Cómo cubren los gastos para su vestimenta y pasajes? Muchas de estas mujeres muestran un abanico de edades, desde las niñas, jóvenes y adultas. Muchas de ellas pertenecen a la Danza folclórica de instituciones culturales (Casas de Cultura, Casas del Pueblo y fundaciones civiles. En estos espacios es donde se llevan a cabo los ensayos correspondientes para seguir reproduciendo sus danzas tradicionales, como ejercicio de práctica y conservación de ciertas danzas). De ser asi, como se da esto en la cotidianidad, surgen otras

[129] Véase a Beatriz Canabal Cristiani. "Menos bla bla bla y más apoyo efectivo requieren las campesinas", *Triple Jornada, Suplemento Feminista*. No 54, México, febrero 2003.

interrogantes: ¿Cómo le hacen (las mujeres) para organizarse para los diversos ensayos que tienen con el grupo al cual pertenecen si se dedican a otras actividades diarias? ¿Cuántas horas le dedican? ¿Cómo se organizan para las obligaciones diarias dentro de sus roles productivos? ¿Qué las motiva a seguir participando? ¿Qué sensación les deja salir de casa y de su localidad cuando acuden al Guendaliza´a o a las fiestas?

2.1 El papel de las mujeres comerciantes: Las voces que no callan [130]

Sin duda, el papel que desempeña la mujer istmeña partiendo de los roles productivos y reproductivos que se van generando en la división sexual del trabajo, la posición de la mujer y su inserción en el comercio (como parte de su participación económica) y otras actividades que desempeñan en la vida cotidiana nos habla de que son mujeres que les gusta trabajar (tanto en su hogar, pero más cuando cuentan con su propio trabajo que les reditúa dinero para el hogar, el ahorro y su inversión en las alhajas) y que están acostumbradas a ello. Estas actividades son variadas y abarcan una gama amplia, en la cual, cada mujer busca cómo obtener ingresos.

Me gustaría clasificarlas en dos ámbitos: primero, las que se ubican dentro del mercado: vendedoras de carne, crema, quesillo, flores, camarón, pescado, clayudas, verduras, frutas, comidas preparadas, entre otras actividades y; segundo, las que se dedican a la venta por su cuenta en lugares específicos fuera del mercado, estos productos son en gran medida del campo o huerta con la que cuenta la familia, para posteriormente comercializar las propias cosechas de los traspatios. Además existen diferencias de las primeras hacia las segundas; debido a que las segundas tienen un oficio más tradicional que se ha transmitido de generación en generación. Eso sin considerar las que de alguna manera no son jornaleras agrícolas, pero que de alguna manera ayudan en ocasiones en la preparación de la tierra y de la cosecha. De cierta manera la independencia económica que tienen la mayoría de las mujeres del Istmo nos habla de que se sienten orgullosas de ser productivas. En el Istmo de Tehuantepec hay que destacar que las diferencias de género adquieren significado sólo dentro de un contexto social determinado [...] en lugar de asumir la premisa ahistórica de la

[130] Este texto se ha hecho recuperando datos de las tesis de licenciatura aplicándolo al desarrollo de las actividades de las mujeres en el Istmo. Véase mi tesis, *La tehuana su importancia en la familia y el papel que desempeña en el comercio*, UAM-X, DCSH, 2004

universalidad de la *subordinación* femenina como sucede en el modelo tradicional.

En Santo Domingo Tehuantepec, San Blas, Juchitán y San Mateo del Mar por ejemplo, las relaciones entre el trabajo femenino, el valor otorgado a la tierra para trabajar, la introducción de la ganadería, las formas de comercio, la participación de las mujeres en los espacios públicos para comercializar los productos y su participación en las fiestas religiosas incidieron en la transformación de la concepción del género femenino. Lo interesante entre las modalidades propias de los zapotecas del Istmo, y de otros pueblos, es el papel preponderante de la mujer. Se sabe que el gran interés de las mujeres del Istmo por el comercio y el papel que desempeñan las tehuanas en el mercado, como espacio femenino, es lo que han desempeñado desde hace mucho tiempo. Las mujeres tienen una participación amplia y dominante en el comercio. Como sugiere Wolf[131], pareciera ser que el comercio es una de las alternativas abiertas a las comunidades indígenas rurales cuando la agricultura no basta para cubrir las necesidades de subsistencia.[132]

Por ejemplo, lo que llama la atención a simple vista, es la razón por la cual las mujeres del Istmo prefieren tener un trabajo en lugar de realizar otras tareas: como atender su hogar, cuidar a sus hijos, (realizar actividades propias de la mujer), cocinar, lavar, planchar, atender a su marido, etcétera, en comparación con las zapotecas del valle y de la sierra u otras mujeres. No afirmo que no lo hagan, simplemente lo interesante es ver cómo se organizan para cubrir todas estas actividades dentro y fuera de la unidad familiar, y a la vez, poder trabajar en el mercado o algún otro oficio que les demande horas y horas de arduo trabajo. Por ejemplo, las mujeres que pertenecen a algún grupo tradicional que represente

[131] Eric Wolf, *Los campesinos*. Editorial Labor, Barcelona, 1972, p 38.

[132] Considero que existen otros factores por los cuales, las mujeres tehuantepecanas son atraidas a esos espacios para la venta de algunos productos que produce el trópico Yo me atrevería a asegurar que la mujer se ve obligada a satisfacer las necesidades de la familia debido a varios factores el primero, seria que las familias rurales son organizaciones que tienden a producir la pobreza debido a que existe un desempleo, o la dificultad de desempeñar algún oficio a menos que sea de artesano o campesino. Segundo, las familias patriarcales no alcanzan a satisfacer las necesidades de una familia numerosa y, por ende, la mujer se incorpora al ámbito laboral para complementar los gastos que puedan surgir en el hogar. Sin embargo, hay que tener en cuenta aquellas familias con "jefatura" femenina, en las cuales, la mujer satisface las necesidades de la familia y que la prioridad de los hogares matrifocales son primero los hijos y su bienestar. Lo que Chayanov llamó el ciclo de crisis de las familias. porque cuando son pequeños es cuando requieren de más cuidados y más consumo, ya que los niños no son productivos para poder sobrevivir solos.

a su etnia en la fiesta del pueblo o en la Guelagutza o el propio Guendaliza´a, son las que tienen que cubrir y asistir a ensayos de danzas en las casas del pueblo, y con ello, se acrecienta la organización de las horas destinadas para sus labores diarias: la casa, los hijos, el comercio, las cosechas y los ensayos. Eso sin contar los compromisos familiares.

En el caso de la mujer istmeña ha decidido dedicarse a una amplia organización social–familiar. Su intervención como mujer en la economía le ha abierto espacios para adquirir una cierta autonomia respecto del hombre, pero sobre todo, estas actividades productivas que realizan las zapotecas son las que le han permitido ayudar a solventar las necesidades familiares. Desde luego, es bien claro que esto no es una novedad en el Istmo, ya que en 1952, teóricos clásicos como *Bernard* y otros hicieron comentarios sobre el monopolio de las mujeres en el mercado, esta primera referencia que se conoce indica sin lugar a dudas que las mujeres son las comerciantes por excelencia.[133]

Acarrear el agua, lavar la ropa en las piedras a orillas del río y preparar las tortillas antes del advenimiento del molino de nixtamal distan mucho de ser "pocos trabajos domésticos" o al menos así lo interpretaron muchos viajeros. Además de criar, alimentar y educar a la familia, éste ha sido el trabajo tradicional de la mujer indígena campesina de Mesoamérica, trabajo que consume la mayor parte del tiempo de una mujer. Chiñas supone que si las zapotecas del Istmo son comerciantes es porque sus obligaciones domésticas no consumen tanto tiempo ni son tan extenuantes como las de las mujeres de otras culturas.[134] En este sentido, lo que el autor menciona puede dar posibles interrogantes para indagar cómo es que la mujer tehuana, o las del Istmo, se organizan para realizar múltiples actividades, sin descuidar algunas de sus obligaciones como madre, como esposa y como comerciante. Quizá la respuesta radique en la forma de organización para cubrir todas estas actividades que realizan las mujeres. En el caso de las huaves, las zapotecas y las mixtecas la autoayuda de parientes y compadrazgos ha dado fuerza para que la autoayuda y la hermandad permanezcan. Es así como la mujer ha abierto múltiples posibilidades de organizarse dentro y fuera del hogar.

---

[133]Bernard Stuard, *La mujer zapoteca*, escritos resguardados en el acervo de la Biblioteca Burgoa Convento de Santo Domingo Oaxaca, Oax., 1948, p. 456

[134] Véase a Beverly Newbold de Chiñas, *Mujeros de San Juan La mujer zapoteca del istmo en la economia*, traducción de Antoniela Sánchez Mejorada, México, SEP, 1975

2.1.1 El Istmo de Tehuantepec, localidad de las mujeres

La tehuana es como cualquier otra mujer del Istmo de Tehuantepec.
ayuda al marido en la siembra, atiende los quehaceres domésticos,
carga grandes canastos sobre su cabeza, pero además,
entre los vecinos del pueblo tehuantepecano
se sabe que también son comerciantes
del mercado ..

Gustavo Toledo Morales

Como abeja reina, la madre gobierna en Tehuantepec. Por cientos de años, el sistema tribal femenino se ha preservado milagrosamente. Las ramas de algunos árboles extraños son como serpientes. Y como serpientes se mueven las olas de la cabellera negra y pesada alrededor de los ojos soñadores de las muchachas que anhelan a su hombre En Tehuantepec las mujeres son las activas.

Y desde la infancia la mujer comienza a construir una nueva familia. Tejiendo, cortando fruta. Vendiendo Sentándose horas y horas en el mercado El mercado lento y movedizo que se desborda de gente en Tehuantepec Dia tras día, centavo tras centavo Hasta que el cuello de la muchacha resiente el peso de una cadena de oro. Una cadena de monedas doradas. Monedas de Guatemala, de Estados Unidos, monedas con el águila mexicana Dote y ahorro, fortuna y libertad, hogar nuevo y boda. Una de las palabras usadas en español para la boda es ¡casamiento! En su sentido básico significa fundacion de una nueva casa. Nuevo hogar. Nueva familia.

Vemos fiestas pintorescas donde sobreviven costumbres ancestrales como la de marcar con rojo la cara, recordando la práctica española de marcar a indios y ganado. Vemos danzas, vestidos de diseños antiguos, oro, plata y encajes Presenciamos la historia de amor de una mujer joven. A través de atuendos y ritos, su historia se mueve del amor a la boda. Y de su boda, el baile de la Zandunga, hacia su afortunado hogar de sombras bajo las palmas. Un nuevo hogar a la sombra del hupil blanco como la nieve, tocando en forma de montaña nevada de la madre triunfante y de la novia. La serenidad nevada Nevada como la cabellera envejecida del Popocatépetl [135]

Cuando uno llega por las mañanas a las localidades del Istmo, se puede casi siempre observar que en su mayoría son las mujeres las que ocupan las calles. Erguidas, los hombros echados hacia atrás, la cabeza en alto y con una mirada franca. Mujeres que caminan con un mismo fin: realizar las actividades cotidianas del diario vivir. Si uno se mete al corazón pulsante en los mercados puede observar la larga falda ondeante, la corpulencia y alguna carga sobre la cabeza que acentúan la majestuosidad de su quehacer cotidiano. Junto con ellas yo arribé enseguida al mercado en el centro de la localidad. Ahi sólo pude notar la presencia de las mujeres que desde a temprana hora ya se encuentran al frente

[135] Serguei Mijáilovich Eisenstein (1898-1948), cineasta clásico, dibujante, escritor de memorias y teórico de cine. El texto que se presentó fue tomado de la correspondencia entre Eisenstein y Sinclair publicada en 1932, en: *The Making and Unmaking of Que Viva México*. Thames and Hudson, USA. 2000, p.23. Véase el documental de Alejandra Islas Caro, *Eisenstein en Oaxaca del Apocalipsis al paraiso*, CONACULTA – INCINE PROFOCINE, México, 2001

de sus negocios vendiendo las delicias que el trópico produce. El mercado se ha caracterizado por estar lleno de gritos, risas y de felicidad. Sus aromas, fragancias y olores penetrantes son características propias que identifican el mercado, pero sobre todo, lo que conmueve a uno es la calidez que brindan, fue algo que muy pocas veces uno tiene el privilegio de vivir.

Por ejemplo cuando uno camina por las calles en la zona de huaves (San Francisco del Mar, San Mateo del Mar, Juchitán y San Blas Atempa, Xadani, Ixtepec o Santa Rosa) se puede observar en los callejones y patios abiertos a mujeres realizando diferentes actividades. Hacen tortillas y las hornean en el comal, limpian pescado y ponen a secar camarones, preparan comidas típicas, limpian verduras y frutas de las labores que sus esposos recolectan después de una larga jornada, bordan con orgullo sus originales ramos de flores o atienden a sus animales en los patios de sus casas. Todo esto es trabajo doméstico y producción de mercancías pero al mismo tiempo, casi todas las mujeres del Istmo se dedican al comercio: venden lo que producen. Obviamente se puede observar la presencia de los hombres, los cuales, también desempeñan un papel importante en la vida económica y laboral de la región: son taxistas, conductores de carro-motos[136] que llevan de un lado a otro a las mujeres que van a comprar al mercado y que sin duda, (han tenido una importancia para la activación de la economía en creación de fuentes de empleo) es indispensable la transportación para los habitantes por su movilidad, pero sobre todo para aquellas mujeres que llevan grandes canastos de diversos productos que han comprado. Los hombres de la región desempeñan diversos oficios: son campesinos, productores agrícolas, pescadores, carpinteros, boleros, camioneros, albañiles, tejedores de hamacas (que por cierto es un oficio de los presos de Tehuantepec) y por qué no decirlo, funcionarios públicos que se encuentran en el Palacio Municipal atendiendo la vida política del pueblo.

Al caer la tarde se observa cada vez más a hombres en los patios, muchos recostados en hamacas, pero no es porque no hagan nada, simplemente

[136] Los Carro-motos son vehículos que utilizan los habitantes de la región del Istmo. Han proliferado gracias a la CNOP (Confederación nacional de Organizaciones Populares) en la década de los ochenta, ya que los hombres de la región empezaron a adaptar sus motos con toldos de carga en la parte de atrás. Esta fue una forma de fuente de trabajo para ellos y a partir de ahí se ha mantenido como empleo fijo y su sindicato formado. Estás funguen la movilidad entre las personas que requieren de un transporte más económico que los sitios de taxi en la región

descansaban después de una larga jornada en el campo o el mar. Tal vez mucha gente no se ha preguntado el por qué los hombres del Istmo descansan casi siempre después del medio día, pero si uno observa, puede percatarse que ellos se levantan de madrugada (en ocasiones a partir de las cuatro de la mañana) y a esa hora ya tienen un día de trabajo, pues la mayoría son campesinos y pescadores, mientras que las mujeres siguen trabajando hasta el atardecer en el mercado. Existen mujeres que trabajan desde temprano y preparan alimentos para la venta en las tardes. Me refiero específicamente a las que venden comidas y antojitos típicos de la región o las que hacen tortillas para vender en el mercado.

Al siguiente día, pude presenciar una fiesta tradicional en honor al Santo Patrón del *Barrio de San Sebastián* en Tehuantepec. Lo que llama la atención de este tipo de eventos son los sonoros ritmos tropicales de una banda, porque en Tehuantepec casi todos los días de algunos meses del año hay alguna fiesta y la mayoría se celebran al medio día. Hay celebraciones que duran varios días. En este tipo de fiestas se instala un toldo cubriendo la calle, ya que cada barrio cuenta con un salón propio para este tipo de eventos que van desde un cumpleaños, unos quince años, una boda y por supuesto, para celebrar a cada patrón de cada barrio. El salón (como lo llaman los lugareños) se adorna con una enramada que es traída de las labores y en el que cada miembro de cada barrio coopera para su colocación con hojas y palmas. Se adorna también con banderitas de colores picados en papel china. Por los cuatro costados de la pista de baile se colocan cientos de sillas y, naturalmente, en las primeras filas se sientan las mujeres. Engalanadas y orgullosas de portar sus trajes multicolores y ataviadas con sus ostentosas alhajas bailan entre ellas, beben, comen, conversan y se ríen, ríen muchísimo ya que demuestran la dicha que pueden darse. Pero sobre todo, reflejan y dan a conocer a la sociedad lo que han conseguido con su trabajo.

Los hombres apenas se notan, pasan casi inadvertidos sentados en las últimas filas, junto a las paredes de las casas. Conversan, discuten cuestiones políticas o relacionadas con su barrio; beben, se divierten mucho porque es una forma de disfrutar un tiempo con sus esposas, admiran la presencia femenina de sus mujeres cuando bailan, pero sobre todo, reafirman sus lazos de afecto, ya sea de compadrazgo, de amistad o fraternidad, de igual manera, estas celebraciones sirven para que las nuevas generaciones se puedan dar a conocer entre ellos

mismos y reiterar así su identidad cultural propia de cada pueblo. Es entonces cuando uno empieza a comprender por qué en el resto de México se dice que Tehuantepec o Juchitán reina un *matriarcado*, ¿Pero, acaso realmente uno se ha puesto a pensar por qué estas características se presentan en la cultura zapoteca? Y esto no sólo ocurre en estas localidades, sino que culturalmente y por tradición estas actividades son replicadas en casi toda la región del Istmo.

Desde este ambiente de alegría de vivir, en el cual, la reciprocidad, la generosidad y el placer de estar juntos y compartir una parte importante de sus espacios privados son el más alto honor que pudieron darme, nuestro mundo capitalino de la ciudad, me parecía frio, lleno de competencia, avidez, codicia; una vida acelerada contra reloj y sin ese sentido humano que se observa en Tehuantepec, Juchitán, San Blas, San Mateo del Mar, San Francisco o San Dionisio del Mar u otras parte de la región. El calor maternal y hermanable de la sociedad femenina hace sentir que las tehuanas y las juchitecas sean más abiertas para expresar lo que sienten y lo que viven. A comparación de otras mujeres como las huaves, las mixtecas o las chontales. Todo lo que realizan las mujeres del Istmo es considerado de importancia, no a *pesar* de que ellas mismas lo hacen, sino *porque* ellas lo llevan a cabo, al igual que el hombre.

Los objetivos de la gente del Istmo se orientan a la subsistencia, es decir, a lo que es necesario para vivir, a las necesidades humanas. A diferencia de nuestra sociedad, el cuidado de los hijos y la preocupación por el bienestar cotidiano de la familia no son categorías fuera de la economía. Las mujeres de esta región no han sido reducidas a un papel doméstico: ni en la realidad, porque aquí no existen el ama de casa pura, sino solamente el ama de casa-artesana-comerciante, ni en el plano simbólico, lo que en la sociedad moderna significa que el trabajo femenino, incluso cuando no tiene nada que ver con el trabajo doméstico y de subsistencia, está contaminado con el virus de la "carencia de valor de lo doméstico".

> *La participación de las mujeres ha sido importante en el Guendaliza'a, ya que de alguna manera el papel que tomamos las diversas mujeres y las diversas etnias han sabido representar dignamente a la mujer istmeña, ya que hay delegaciones que traen participantes que son mujeres grandes (adultas) y niñas, que han dejado muchas cosas de hacer en sus comunidades, como el cuidado de sus hijos, o los propios quehaceres de la casa para poder venir y festejar nuestra fiesta. Creo que el convivir y festejar el Guendaliza'a en otro lado, fuera de su pueblo y de su casa les está sirviendo a las mujeres a que puedan ellas también sentirse parte de un pueblo que las está tomando en cuenta para poder salir asi como el hombre A*

poner en alto el nombre de cada pueblo. Siento que no es fácil, porque yo afortunadamente, mi tía, o mi familia me apoya cuando yo participo en el Guendaliza´a a cuidar a mi hijo mientras yo también participo en el Guendaliza´a, por eso me limito ahora que soy madre a cantar. Pero cuando está la calenda me pongo a bailar los sones de la región con gente de otros pueblos y eso nos sirve para conocernos a nosotros mismos, a pesar de que vivimos dentro de la misma región, pero también a nosotras nos ha servido para conocer otras culturas de cada uno de nuestros pueblos o lugares de origen.

Milagro de Jesús (27 años).
Maestra de educación preescolar y madre.

2.2.2. La economía de las mujeres

En la comprensión del papel de las mujeres en el comercio y en la economía que desempeñan en el mercado que tiene Tehuantepec se nos muestra un aspecto completamente inesperado en la actualidad. Aunque el comercio está totalmente integrado a la economía nacional, el mercado mismo, no obstante, se rige por los principios de la reciprocidad y la orientación a la subsistencia. El hecho de que esto sea posible se debe a que las mujeres comercializan los productos que previamente los hombres han cultivado, cosechado y recolectado. Y es así como preservan su fuerza. Si la Central de Abastos de México, es el impulso de la capital, entonces el mercado de Tehuantepec es el corazón de la localidad. Día a día pasan por él un sinnúmero de gentes, en su abrumadora mayoría mujeres (sólo la etnia zapoteca), las tehuanas y blaseñas en edad activa[137] obtienen aquí sus ingresos diarios para vivir.

El mercado es un edificio sólido de dos plantas con cuatro entradas en cada una de sus esquinas; en la planta baja se encuentran los puestos del mercado, donde se ofrecen productos para el consumo que son: carnes, chorizo, cecina, verduras, quesos, flores, tortillas, totopos, pan, veladoras, camarón seco y pescado; y en la planta alta, se venden los trajes regionales: huipiles, rabonas, olanes, telas, huaraches y ropa en general. Hay puestos de fondas, del lado frontal que da hacia las vías del ferrocarril en donde se encuentran puestos de vendedoras, las cuales venden y ofrecen sus productos del campo, quienes trabajan de sol a sol. El mercado se sitúa a un costado del Centro y del Palacio Municipal. El simbolismo

[137] Se ha considerado a todas las mujeres mayores de 15 años que no van a la escuela, aunque se podría decir que el 1% son casos excepcionales, es decir, aquellas niñas menores de 15 años, las cuales, a temprana edad trabajan para poder tener un ingreso para la economía familiar. Tal es el caso de una tehuanita, a la que, su mamá la sacó de la escuela porque no le alcanzaba el dinero para mandarla, y por ende algunas jóvenes no tienen más que trabajar para el sustento de la familia, pero a la vez les enseñan a valorar el trabajo en vez de estar perdiendo el tiempo

de este orden habla por sí solo.

De los 797 puestos y pequeños lugares de venta que se contaron en diciembre del 2003 en el centro de Tehuantepec, 250 están en el mismo edificio del mercado. Los otros se encuentran afuera, a lo largo de las calles colindantes. Se contó mil 704 mujeres aquel día[138], desde antes de las siete de la mañana hasta las ocho de la noche.

Las primeras en llegar son las vendedoras que llevan sus deliciosos tamales de maíz fresco; ellas también son las primeras en irse. Las últimas son las gamacheras, que venden sus garnachas hechas de tortillas (tlayudas) con papas, carne de pollo y de res, cebollas, col y una salsa picante. Entretanto unos hombres ya han limpiado el lugar. El mercado está abierto diariamente, también los domingos.

Las principales tareas de los pocos hombres que hay en el mercado se relacionan con su funcionamiento. Aquel día contamos 87 hombres directamente ocupados, entre cargadores, ayudantes familiares de la marchante y algunos comerciantes ambulantes, en parte fuereños. Temprano en la mañana, también se ven algunos hombres que van a abrir o instalar el puesto de la madre, la esposa, la hermana o la hija, es decir, a disponer de las mercancías para la venta, y luego se van. Porque las comerciantes muy rara vez hacen solas este trabajo; la señora viene algo más tarde, recién bañada y bien vestida, con una hermosa flor en el pelo.

En Tehuantepec no hay supermercado, probablemente porque ninguna mujer haría sus compras allí. Sin embargo, las transnacionales de los grandes supermercados están tratando de implantarse en zonas estratégicas de la región. Y parece ser que así está sucediendo en estos últimos cuatros años. En Juchitán y Salina Cruz la empresa Aurrera ha abierto supermercados. No obstante, en esta sociedad, ir al mercado, comprar y vender implica mucho más que la simple transacción mercancía-dinero. De este modo, una de cada dos mujeres adultas va al menos una vez al día al mercado, como compradora o vendedora. Sin duda alguna es el lugar público de las mujeres. Aquí se intercambian las novedades y

[138] Esta cifra corresponde al 10% de las mujeres en edad activa. Pero como sabemos que en muchos puestos trabajan de fijo (por turnos) por lo menos otra persona, aparte de las que se contó aquel día supongo que alrededor de un tercio más, vale decir la cuarta parte de las mujeres en edad económicamente activa, trabajan en el mercado y se ganan allí su sustento.

se comentan todo, absolutamente todos los temas de interés, desde la guerra en el lejano oriente, pasando por el enriquecimiento sorprendente de los políticos, hasta los nuevos rumores que llegan a la localidad. Pero el tema más importante es y será siempre el de las relaciones entre las personas. A través de las conversaciones de las mujeres se formulan constantemente las normas y los comportamientos que se consideran adecuados.

También la transacción misma es parte de la red social. Se acostumbra comprar en el puesto de los parientes, de las comadres,[139] de las amigas, vecinas y otras comerciantes con las que existe algún tipo de compromiso y los precios se determinan según el estado de la "cuenta de la reciprocidad". Si la marchante no acepta el pago de su clienta, ésta sabe que de su parte se espera la retribución de algún obsequio o servicio, o también que próximamente se le solicitará algo de esta índole. El valor abstracto del dinero no se ha impuesto en Tehuantepec; más bien está subordinado a las relaciones sociales como medio de intercambio y aún no se ha vuelto en contra de ellas, como sucede generalmente en la economía de libre mercado.

Mientras estuve sentado en uno de los puestos tomando notas, me percaté de los diversos trueques que aún existen, por ejemplo uno de ellos fue cuando una vendedora se acercó a su compañera del mercado para darle unas flores que le sobraban porque se tenia que ir temprano; su compañera aceptó el ramo de flores y a cambio ella le dio unas tortillas en agradecimiento. Éste como otros comportamientos pueden observarse en el mercado, donde las mujeres crean un vínculo de reciprocidad; observé que las mujeres desde muy temprano comparten el café y el pan, lo cual demuestra una solidaridad entre ellas mismas, llegando incluso al encargarles el puesto por unos minutos.

Tehuantepec es un mercado regional, en donde una cuarta parte de los compradores y el 10% al 20% de las comerciantes vienen de fuera; no obstante, no se ha producido el proceso de concentración tan típico de la moderna economía del mercado. El comercio sigue siendo artesanal en dos sentidos: el

[139] Las madres buscan en cada oportunidad una madrina o un padrino para sus hijos, con los cuales ellas mismas después están vinculadas en una relación de parentesco como comadres o compadres. Pero también existe el padrinazgo para un ritual frente al altar de la casa o para obsequiar el enorme pastel en alguna fiesta de cumpleaños, de modo que estas relaciones de compadrazgo crean compromisos reciprocos que deben ser cumplidos posteriormente.

oficio del comercio mismo es considerado por las tehuantepecanas como una habilidad y capacidad que depende en gran parte de los talentos naturales de cada una, pero aún así es preciso aprenderlo. Ellas piensan que el comercio es su fuente específica de ingreso como mujeres zapotecas, tal como se puede observar en la Ventosa, muchas familias están destinadas a que los hombres sean pescadores y sus mujeres vendedoras de camarones porque viven junto al mar. Nunca se les ocurriría emplear vendedoras o vendedores a cambio de un salario. Es su orgullo personal manejar el comercio con mucha habilidad y gracia, aunque en muchos puestos se encuentren dos o más personas, nunca se trata de empleados, sino siempre de parientes cercanos y co-dueños.

Por otra parte, el comercio generalmente está muy ligado al proceso de producción artesanal de las mercancías que se ofrecen en venta. Todos los productos de maíz en sus múltiples preparaciones son vendidos por aquellas mujeres que también los preparan y se han especializado en el totopo un tipo de tortilla o en el tamal. Lo mismo sucede con las frutas, que se venden cocidas, en conserva, o simplemente peladas y cortadas en pedazos listos para comer. Así es también por lo general con la carne, el pescado y las verduras. Los alimentos en el mercado de Tehuantepec (que efectivamente constituyen la mayor parte de la oferta) son ofrecidos o ya preparados para consumirse. Esto significa, por un lado, que en la casa hay menos trabajo para hacer o preparar la comida; y por otro, un reconocimiento a la destreza especial de la persona (mujeres del mercado) que preparó el alimento. Finalmente, se vislumbra aquí un aspecto importante de la múltiple división del trabajo entre las mujeres (las del mercado), que es un oficio: cocineras, a las amas de casa, que a veces por su desempeño en otro trabajo, apenas cuentan con tiempo para preparar la comida de la casa y por eso se recurre a las mujeres que trabajan en cocinas del mercado.

Este fenómeno, por cierto, está íntimamente ligado al hecho de que el objetivo de todo este quehacer productivo y económico es la satisfacción de las necesidades del diario vivir y la buena posición dentro de la comunidad, no la acumulación. Así también se explican los muchos, aunque muy pequeños puestos de venta. El principio del comercio consiste en la premisa de que es preciso ganar por lo menos el sustento del día, o sea, la comida y bebida para la madre y sus hijos y una suma porcentual para otros gastos domésticos como la ropa y la escuela, además del "sencillo o dinerito" (así dicen las mujeres) para el negocio del día

siguiente. Las ganancias ocasionales, que sobran de los gastos necesarios, son invertidas en monedas de oro, la construcción de la casa o, en el futuro, la casa de los hijos, y como seguro para la vejez. También se "invierte" en la "ampliación de la producción", pero siempre en la medida que el negocio permanezca manejable, y en ese sentido artesanal.

2.3.3. El Mercado: corazón pulsante de Tehuantepec

¿Por qué es que aquí, es que las mujeres parecen gozar de tanto poder?
En el mercado, es donde las mujeres administran los negocios y controlan el dinero
Ellas son empresarias inteligentes y su éxito ha logrado una fuerte base de apoyo para la economía local.
Fragmento extraído del Documental Ramo de Fuego

Hablar de uno de los lugares que han tenido importancia para la vida de Tehuantepec es sin duda su mercado. Uno de los sitios más pintorescos, emotivos y típicos que también dieron fama a Tehuantepec hace unas décadas, fue sin duda el mercado o plaza como familiarmente le llamaban los tehuantepecanos. Ese mercado, enclavado en el corazón de la localidad, cuya construcción rústica de proyección colonial, consistía en un amplio local de dos naves con tejado de "dos aguas"; en su interior realzaba las simetrías de sus pilares circulares; y tenía en el costado poniente como marco de contraste el establecimiento de Doña Juana Cata, que sin duda fue una de las más famosas de la región del Istmo y de Tehuantepec.[140]

Se puede constatar en documentos y archivos fotográficos que el antiguo mercado de Tehuantepec representaba sin duda uno de los pilares para la economía de la población. En la actualidad aquella estética del mercado pasó a formar parte de una construcción en dos niveles alejándose de la naturaleza con la que en un principio se construyó.

Tuve la oportunidad de conversar con una de las mujeres del mercado: Doña Herminia, quien a sus 70 años de edad sigue vendiendo, en este lugar: sus flores, herencia de sus padres. Ella aún cuenta con su madre de 101 años de edad, por lo que su trabajo sólo comprende 8 horas (desde antes de las 7:30 a.m. hasta las 2:00 de la tarde, hora en que decide irse para atender a su familia y a su madre),

[140] Se dice entre los pobladores que en aquellos tiempos la benefactora Doña Juana C. Romero mandó a hacer sus propias monedas para la compra y venta de los productos que se encontraban en su establecimiento como lo eran ricas telas y finas mercaderías.

anteriormente, antes de enfermarse, trabajaba desde las 7:00 de la mañana hasta las 9:00 de la noche. Ella estuvo enferma un tiempo, el médico le prohibió volver a trabajar por unos seis meses, pero sólo aguantó cuatro meses en recuperación, después de esto, se sintió con fuerzas y ganas para continuar trabajando en el mercado. Nuevamente regresó a realizar lo que más le gusta hacer: vender sus flores que tanto quiere. Como ella misma dice:

> *Tengo 32 años de diabetes, ya el ojo lo estoy perdiendo, así como la vista debido a la azúcar. Hace cuatro meses fui a descansar de aquí, porque me agarró también la infección del riñón, ¡cómo no!, pues si yo sola estoy trabajando acá de día y de noche, a veces llega la flor a las once o doce de la noche en el transístmico, ahora ya lo traen los carros y ahí lo bajan, pero ya que, nos fregamos...pues ni modo, así es la vida y así es la gente pobre papá, quiere ganar, quiere vender, pues... sufre uno, que voy a hacer, a ver dígame qué puedo hacer.*[141]

Durante la plática me comentó que ella tuvo la oportunidad de vender en el antiguo mercado, ya que lleva vendiendo en este lugar 51 años; ella empezó a vender flor a los 21 años, un año antes se casó y sólo un año estuvo con su suegra, durante ese tiempo se dedicó a hacer tortillas. Más tarde ella le gustó el negocio de la flor y decidió venderla en el mercado. Un año después tuvo una niñita, pero eso no le impidió seguir vendiendo en el mercado. Esta mujer, sin duda se ha percatado de los deterioros y transformaciones que ha tenido este lugar. Así mismo me contó que el mercado era de tejabana, contaba con un enorme techo de vigas toscas y tejas musgosas en la cual descansaban sobre sus columnas viejas y gruesas, pintadas la mitad de marrón y la otra mitad de beige, mientras que el maderamen del interior fue de un color rosa pálido.

Desgraciadamente, el viejo mercado que alguna vez tuvo Tehuantepec, fue destruido y modificado muchas veces[142]. Y en su lugar se edificó (en el año de 1973) sobre sus cimientos el nuevo mercado que lleva el nombre de "Jesús

---

[141] Esta entrevista se realizó el 21 de enero del 2007, en el puesto de flores a la Señora Herminia que se encuentra en el interior del mercado

[142] Miguel Covarrubias mencionaba en su libro *El Sur de México,* México, INI, 1946, pp. 338-340, que era interesante observar el crecimiento paulatino del mercado con respecto al crecimiento del pueblo y a los cambios del mismo Primeramente, en 1842 se tiene registro que el mercado ya tenía una estructura edificada, posteriormente en 1917 se le agregó quizá un marco de hierro, la cual le dio más presencia a la infraestructura y finalmente, en 1938, se le anexaron más espacios a la infraestructura del mercado, éstos pueden observarse en los anexos de fotografía de este trabajo De antemano quiero agradecer a José Benítez Muro y a la Fundación Covarrubias por permitirme reproducir este invaluable documento

Carranza". Ahora el nuevo mercado de Tehuantepec ofrece un triste y deprimente aspecto: el balcón que alguna vez tuvo lo sustituye ahora una sucesión de grotescos y deformes construcciones. Algunos habitantes y locatarios están inconformes con esta nueva edificación del mercado, pues como ellos dicen que atenta contra la identidad de sus raíces y que las autoridades de esa época no les importó destruir ese espacio natural de la vida tehuana. Y que sin duda, las autoridades actuales no miran hacia un patrimonio del pueblo tehuantepecano y su economía que es el motor de la localidad y, que en un futuro, se vislumbra la desaparición de este sitio para convertirlo en una plaza comercial, para que con ello Tehuantepec pueda adaptarse a los diversos cambios que trae consigo la modernidad. Este hecho ha dado al mercado tradicional un nuevo giro.

Han sido el mercado de Tehuantepec y el de Juchitán, sin lugar a dudas, unos de los atractivos fascinantes que hace décadas obsequiara prodigiosamente al visitante un bello espectáculo natural. Y que a muchos investigadores, pintores y fotógrafos tanto nacionales como extranjeros les llamaran la atención para hablar tanto de las mujeres como de sus mercados.

Ahora bien, el mercado de Tehuantepec y Juchitán sigue siendo el recinto físico de transferencia de bienes en el espacio y el tiempo: de productor a consumidor o, específicamente, del lugar de producción, al de intercambio y al de uso. En obsequio a la claridad y la precisión analítica en el estudio de este proceso habrá que aclarar el significado del término "mercado". Ya que el concepto se refiere a una situación teórica o ideal, de transacciones entre categorías abstractas de proveedores y solicitantes, enfocada primordialmente al comportamiento de los precios y de las cantidades, así como a la retribución de beneficios a productores y a vendedores. El término se refiere también al tiempo y lugar determinados en que compradores y vendedores que se reúnen para comercializar sus productos, concentrándose en su manera de actuar y en los resultados observables y cuantificables de esos actos.

Finalmente, el término mercado puede referirse a un área de distribución de productos que depende de determinadas plazas o mercados y de los centros de producción que surten a los mercados.[143]

[143] Para una mayor comprensión del funcionamiento de los mercados puede consultarse a Herbert M. Eder, en *Los mercados como reflejo de la actividad económica y la cultura regional de la costa*

2.4.4 Actividades que se realizan en el mercado

En 1949 Covarrubias describe a Tehuantepec de la siguiente manera:

> [ ] Tehuantepec se convierte en un mundo femenino desde que sale el sol hasta el ocaso. Hay mujeres por doquier que van de un lado a otro cargando grandes canastos pesados sobre su cabeza, de su casa al mercado y viceversa; que compran, venden, chismorrean. Toda actividad se concentra en el mercado [...] es un hecho que sólo las mujeres atiendan en el mercado [...] si un tehuano se atreviese a poner un puesto en el mercado las aguzadas lenguas de las mujeres lo sacarían de ahí inmediatamente. Ellas son las que, entre los diez y los ochenta años reinan en el mercado, la institución de mayor importancia en toda sociedad matriarcal...[144]

Ha pasado más de medio siglo y el espectáculo en las plazas de Tehuantepec sigue siendo el mismo. El mercado es el espacio que expresa muy bien el reino económico y social absoluto de *na* Toña que vende nanchi', de *na* Neira que vende aguas frescas, de na Lupe que vende quesos, de *na* Delfina la camaronera y de todas las innumerables *na* que en ese lugar construyen lo cotidiano y gran parte de la identidad del pueblo. Los puestos (en su mayoría viejas mesas de madera apenas cubiertas con un mantel de plástico) se enciman casi unas con otras y en algunas calles se disponen de dos en dos filas, con un hacinamiento de vendedoras que se duplican en distintos horarios en que salen las tortillas de los comales y los hornos [145] y llegan las vendedoras de *chileatole (bupu)* y pan.

Tehuantepec cuenta actualmente con otros tres mercados ubicados en el los Barrios de Guichivere, otro al lado de la Catedral y el de San Blas Atempa, el cual cuenta con un ritmo parecido al del centro, pero desde su nacimiento han quedado en la desolación, ya que sus precios son más altos, hay menos variedad, aunque hay una excepción entre el mercado de San Blas Atempa y el Mercado de "Jesús Carranza" en el centro de Tehuantepec. El Barrio de San Blas Atempa cuenta con otros cuatro mercados[146] más pequeños, los cuales abastecen a este Barrio. Estos mercados son atendidos al igual que las tehuanas, por mujeres blaseñas, las cuales se han caracterizado porque en este Barrio aún se mantienen las

---

de Oaxaca, Oaxaca, 1971, pp 174-175.

[144] *Op. cit*, Covarrubias, pp. 335-339.

[145] Hay ocho tipos de tortillas que se cuecen, algunos, en el comal, y otras, en el comiscal (horno de barro enterrado). Véase a Ursulino Rueda Saynes, *La variedad del maíz y su elaboración en el totopo*, México, FCE, 1988, p.134

[146] Nombre de los cuatro mercados con que cuenta el Barrio de San Blas Atempa el primero es Santa Cecilia, le siguen, el mercado Cuarenta, mercado Guadalupe y por la Parque Desconozco a ciencia cierta las fechas en que estos mercados se construyeron y sobre todo el por qué

tradiciones de Tehuantepec. Ellas hacen tortillas hechas a mano en el comiscal, totopos, bordados hechos a mano y sin lugar a dudas conservan la lengua materna: el zapoteco. Sin duda este barrio se ha resistido a la modernidad. Cualquier intento por reubicar y descentralizar los comercios encuentra la fiera oposición de los comerciantes y, en general, de la población, que está acostumbrada a ir al centro a hacer sus compras, siendo el lugar de encuentro y socialización de las mujeres por excelencia.

> *Siempre vengo en la tarde a comprar la cena, me gusta porque veo a mis amigas y me gusta platicar con ellas " "¡Vieras cómo se pone el mercado durante las fiestas! En mayo, en Semana Santa, hay mucho movimiento, gente por todos lados muchos paisanos regresan de por allá donde viven, para las fiestas. Llegan los estudiantes y las familias crecen. El mercado se pone bonito, veo a tantos paisanos, a parientes que viven fuera y les cuento de acá y ellos de allá, de donde viven.*[147]
>
> *Tía Herminia, Ama de casa, 67 años.*

Es, sobre todo, el abastecedor de alimentos cocidos por los pobladores y en la que frecuentemente las mujeres compran para llevar a la casa o a una fiesta, ya que en algunas ocasiones sus actividades extra domésticas no les dejan tiempo para cocinar en su casa. Además, entre las mujeres del mercado todavía existe el trueque que, en épocas no muy remotas, era costumbre generalizada en todo el pueblo, pues las vecinas se intercambian alimentos.

Me contaron las mujeres del mercado que anteriormente[148] había trueque en todo el pueblo y con otras localidades; si hacia falta algo en la casa, la mujer cambiaba fríjol por azúcar, tortillas por pescado, maíz por queso. Ahora sólo se da en el mercado, ya no entre las familias. Vamos a suponer: la quesera que no pudo vender su queso y una tortillera que no ha vendido sus tortillas, entonces cambiaban sus productos, y por ende, aún se mantiene el trueque.

La forma institucionalizada de compra – venta es el regateo, precios fijos casi no hay. No existe vendedora que no aumente el precio de su mercancía para poderlo bajar al momento de venderla y no existe marchanta que no conozca esta gracia. El estereotipo de esta relación es, *grosso modo*, como el siguiente ejemplo: una

---

[147] Las siguientes líneas son testimonios de las mujeres de Tehuantepec y Juchitán, recolectadas después del Guendaliza'a 2006.

[148] Ese antes a la que se refieren las mujeres mayores, es como de la década de los treinta hasta los ochenta y que en la actualidad ya casi no se hace

compradora va pasando por los puestos de camarón, las mujeres la interpelan: *¿Qué va a llevar? Pasa, mamá; pasa güera, este camarón es bien bonito; anda, llévalo, pruébalo, vas a ver A $6.50 la media, pero te lo doy a $6 pa' que te animes.*

Atraída por la invitación insistente, la marchanta se acerca con actitud falsamente desinteresada, como para evaluar la oportunidad que le ofrece pero no convencida todavía. Mira con escepticismo la mercancía y cómo la vendedora llena la *"medida"*, que es generalmente un bote de aceite de Pemex, agarrando diestramente con la punta de los dedos los camarones y llenando el bote de manera que las barbas del marisco hagan bulto y el bote se llene rápida y mesuradamente. Ahí empieza el regateo. Aparentando poco interés en el artículo ofrecido la compradora se voltea y lanza miradas hacia la concurrencia, que también insiste en ofrecer, como para comprar la mercancía y poder escoger mejor. A veces se aleja para regresar al rato, como por casualidad. La vendedora tira su golpe de gracia: "*Anda pues ma', para que compres te voy a poner la 'napa' (pilón)*"[149] y agrega unos cuantos camarones. Por fin, después de un rato más de estire y afloje, la marchanta se va muy contenta con su media de camarón conseguida a un precio más barato de lo que se le había ofrecido inicialmente. Por supuesto, esto no quiere decir que la vendedora haya rebajado el precio de lo que ella considera el valor real de su mercancía; al contrario la comerciante tehuantepecana es sumamente hábil para obtener el precio que ella ha establecido como justo y, la mayor parte de las veces, hasta más de lo establecido por el mercado. La que compra, si es paisana, sabe muy bien cómo está el negocio, ya que ella misma, por lo regular o en ocasiones, comercializa con algún otro artículo y se porta igual cuando desempeña su papel de comerciante. Sin embargo, no se puede renunciar al ritual, es un código implícito de relaciones entre mujeres con el cual se muestra la habilidad personal. Lo importante es conquistar al cliente y por eso, en algunas ocasiones, se puede llegar a vender al precio de compra con tal de no perder a un consumidor. La competencia comercial entre las mujeres (en algunas ocasiones) se percibe como fuerte y agresiva.

[149] La palabra "pilón" hace referencia a que cuando las mujeres compran algo (mango tomates, carne, queso, crema, entre otros), estas alegan que se les dé más del producto que compran Esta táctica la aplican las comerciantes hacia sus clientas para que se animen a comprar.

Por parte de las compradoras, la costumbre es comprar a tantas vendedoras como sea posible, pues *"no es bueno despreciar a nadie Las mismas a las que les compro, mañana que venga a vender me comprarán a mi" (Juana, Comerciante, 55 años).* Como todas las compradoras se convierten en vendedoras en un momento u otro, de esta manera se restablece la norma ideal de la reciprocidad. Con su atuendo tradicional: huipil floreado y enagua larga, una flor en las trenzas, las mujeres de Tehuantepec son las reinas indiscutibles del lugar; son las únicas vendedoras, a menudo acompañadas por sus hijas, hasta las más pequeñas, a quienes enseñan el arte de vender totopos y tortillas que ellas mismas hacen el pescado y camarón que, fresco o más frecuentemente seco y salado, llega de otras localidades, de los pueblos huaves, de Salina Cruz y de Ixhuatán.

Normalmente son las tecas, las tehuanas y las blaseñas las que van a comprar por mayoreo los mariscos a los pueblos huaves para revenderlo en el mercado. Sin embargo, no faltan las "mareñas" (así le dicen a las huaves que llevan a vender su camarón) o zapotecas y mixes que bajan, desde hace unos años, de la sierra cercana para vender sus productos. Una mirada externa las distingue fácilmente, aunque traigan el mismo vestido zapoteco, por ser más delgadas y bajas que las juchitecas y por su actitud más sumisa en el trato. La actitud de las juchitecas hacia ellas por ejemplo es bastante despectiva. Además de que hablan distinto el zapoteco o tienen el acento diferente que las identifica fácilmente de las tehuanas, las blaseñas e incluso las juchitecas, es decir, a pesar de que se habla el zapoteco en el Istmo, el acento es diferente en cada región o lugar.

> *Pues vienen las pobres de Guidxicobi, de San Mateo del Mar a vender café o pescado. Pues, como nada más se sientan a un lado, no molestan y se dedican a vender. Antes esta gente era más cerrada y las tecas tienen un modo de pensar diferente a ellas. Antes le compraban más barato sus cosas que traían para después venderlo más caro. Las tecas se aprovechan, pero ahora las mareñas se están avivando y ya lo venden ellas mismas. La gente de San Dionisio que traían pescado ya he visto que se van a Matías Romero, donde no hay mar, ahí se lo pagan más caro. Las gentes que vienen a vender lo hacen por la necesidad, son gente que busca su progreso y aquí se le da buen trato. Pero cuando venden más barato y roban a los clientes las de acá las mandan lejos, las aíslan.*
>
> *Rosa, Comerciante, 63 años.*

El mercado central tiene alrededor de 797 puestos permanentes adentro y el resto en las calles aledañas (en las cuales trabajan mujeres), de los cuales alrededor de

30% están registrados a nombre de hombres.[150] La razón tal vez por la cual hay tantos puestos de hombres se debe al hecho de que las propias mujeres optan por registrar su puesto a nombre del marido o de un hijo, ya que prefieren que sea el varón el que se ocupe de atender todos los trámites burocráticos y las relaciones con las autoridades municipales, de hacienda o del banco; primero, porque el ámbito administrativo y político, que es fundamentalmente masculino, funciona con una lógica de relaciones de débil decodificación y manejo para una mujer. En efecto, tanto los cargos de asesor del ayuntamiento del mercado como director administrativo dentro del mercado siempre se adjudican a hombres. Las propias mujeres se niegan a asumir estos puestos, que son de carácter estrictamente político, pues aunque no sean cargos de mucho prestigio pueden representar una buena ocasión para ganar dinero extraoficialmente mediante la venta de favores. Las titulares de los puestos están organizadas según los productos que venden: las verduleras, las vendedoras de ropa, de comida, de pescado, etcétera, y según el lugar que ocupan, dentro o fuera del mercado, por lo tanto los intereses de los miembros de cada gremio no siempre coinciden.

El número de puestos registrado en realidad no corresponde a la cantidad de vendedoras, ya que comadres y parientes dan permiso a otras mujeres de poner sus puestos improvisados en pequeños espacios al lado del puesto oficial. Esto sin contar a las vendedoras ocasionales, que llegan a ciertas horas de la mañana o de la tarde para vender tortillas, chileatole (bupu) o pan, o las que vienen de las comunidades y se plantan en los espacios más alejados, donde se les permite poner su canasta o petate. En general las mujeres que se dedican de lleno a vender son señoras ya maduras, cuyos hijos son casi adolescentes. Es raro que una madre con hijos pequeños tenga un puesto fijo en la plaza y, si vende, lo hace en su casa, las jóvenes solteras que venden en la plaza o salen a vender fuera de la localidad, son agentes de sus madres y su actividad no es fija. También se acostumbra que las niñas y jóvenes mujeres cuando ya han terminado sus obligaciones en el escuela, contribuyen en ocasiones casi esporádicas en la ayuda hacia sus madres; ellas hacen lo que sus madres habitualmente hacen: van vendiendo casa por casa entre vecinas y conocidas, teniendo casi siempre un número definido de clientas habituales, además de que desde pequeñas las

[150] Véase INEGI, Santo Domingo Tehuantepec, Estado de Oaxaca *Cuaderno Estadístico Municipal*, Tehuantepec, 1995, p 46.

enseñan a trabajar y valorar el sacrificio que cuesta ganar el dinero. Si tomamos en cuenta el tipo de productos que se distribuyen en el mercado y en los comercios del centro es posible dividir a los comerciantes en dos categorias que, por comodidad, llamaremos tradicionales y modernos. Al primer grupo corresponderian los que ofrecen productos de estricto origen agrícola y artesanal, elaborados de acuerdo con una estructura productiva que se sustenta en el trabajo familiar y medios técnicos rudimentarios, es decir, es la producción regional. Dentro de esta categoría de "causantes menores" incluiriamos a las mujeres que venden maíz, comida preparada, carne, tortillas, totopos, frutas regionales, flores, ropa típica, ollas de barro, huaraches, artículos de palma, hamacas, quesos y cremas en todas las variantes regionales, pan, dulces, aguas frescas, pescados y mariscos, orfebrería (brillante y espectacular por sus diseños barrocos) y, si la autoridad respectiva se hace de la vista gorda, carne de venado y huevos de tortuga, la cual es ilegal venderla. Por lo que respecta a los comerciantes modernos, éstos se articulan directamente con la reproducción del capital regional y nacional.

Con el proyecto de modernización del Istmo de Tehuantepec que pusieron en marcha actividades comerciales que se han visto modificadas en su forma y calidad, al incluir la presencia de nuevos espacios y procedimientos para multiplicar las inversiones. Así, de pronto aparecieron o, en su caso, se desarrollaron las agencias distribuidoras de maquinarias y automóviles, las arrendadoras de estos equipos, los bancos, las aseguradoras, las inmobiliarias, los distribuidores de productos veterinarios, los comercios de materiales para la construcción o de electrónica, etcétera. Es decir, que los grandes negocios comerciales y los que rebasan el ámbito regional y nacional, los negocios de punta del capitalismo neoliberal y de la modernidad globalizadora, están en manos de hombres y no de las mujeres, las cuales se ocupan más bien del comercio al por menor, aunque existan algunas que hayan logrado acumular grandes fortunas por medio del comercio.

Los comercios que más se han difundido entre las mujeres que tienen la necesidad de vender es, en su casa, ya sea a causa de sus obligaciones en el hogar o bien porque no tienen puesto en el mercado o por la edad. Este tipo de mujeres son las que venden cervezas (las taberneras[151], conocidas popularmente)

[151] El término "tabernera" proviene evidentemente de la palabra taberna. Pero es el lugar donde las

y, en segundo lugar, puestos de refrescos. Las compañías cerveceras y la Coca-Cola, que tienen grandes depósitos a la entrada de la ciudad, con mucha facilidad dan a consignación un refrigerador o, en el peor de los casos, una nevera y los cartones de "caguamas". Estos mini depósitos familiares, en épocas pasadas fueron los que se fueron incrementando notablemente en los últimos cinco o seis años, al punto de que es difícil encontrar una cuadra, sobre todo en las secciones más populares, donde no haya una señora que no venda cerveza. Siendo parte del sector informal del comercio, no existe un censo exacto de estas reventas; sin embargo, una evaluación superficial de la Regiduría de Salud nos puede dar una idea de la cantidad y el volumen de este rubro comercial. Se calcula que existen aproximadamente unos 500 depósitos de la Corona y 250 de la Carta Blanca, de los cuales un 20% está registrado.[152]

Únicamente la Corona distribuye cotidianamente un promedio de 5,000 cartones durante los días feriales y en temporadas no festivas.[153] Yo mismo he sido testigo del incremento desmesurado de este comercio informal durante el tiempo que estuve investigando en esta localidad, por otra parte ampliamente comentado por los mismos tehuantepecanos. En todo el tiempo que estuve en Tehuantepec no encontré una casa donde no haya presencia, de una u otra forma, de la actividad comercial y publicitaria de las compañías cerveceras o refresqueras: mesas y sillas de metal o de plástico con el logotipo de la Corona, de la Carta Blanca o de la Coca-Cola, platos y bandejas, vasos y carteles[154]. Esta situación indica hasta que punto estas empresas están involucradas en la microeconomía familiar, sobre todo por medio de las mujeres, y cómo este tipo de venta informal se vuelve estructurante para las unidades familiares (y para el propio Municipio, por los impuestos que genera). Esto sin duda es una alternativa que ha traido consigo la modernidad. Como he señalado las actividades que realizan las mujeres del Istmo, sobre todo Tehuantepec, muestran una dinámica que seria interesante analizar y reflexionar sobre la gran diversidad de actividades que realizan. Por un lado, se dijo que las mujeres adultas se dedican la mayor parte al trabajo doméstico y sobre todo al comercio. Por otro lado, las jóvenes en su inmensa mayoría se

---

taberneras de Tehuantepec sirven botanas, cervezas, mezcal y también refrescos, nada tiene que ver con lo que normalmente se entiende por taberna, bar o cantina

[152] Comunicación verbal del director de la Casa de la Cultura, Mario Mecott Francisco

[153] *Ibid*

[154] Pareciera que existen más depósitos de cervezas, que escuelas o algún centro recreativo sano para los jóvenes y los niños.

dedican al estudio. Por las tardes, muchas de ellas pertenecen a actividades extracurriculares, y están inscritas en talleres que tienen que ver con corte y confección, costura, elaboración de manteles y servilletas, danza regional, entre otros. Por eso las jóvenes que se dedican a tomar el taller de danza regional en su mayoría le dedican tiempo después de haber cumplido con sus obligaciones diarias: la escuela. En cambio las mujeres del Istmo y de quienes participan en las fiestas o en el Guendaliza´a (adultas en su mayoría), tienen sus actividades definidas y diarias nos muestran un rostro distinto al tradicional en el sentido sobre el papel que desempeñan las mujeres de la región en el comercio y el papel que desempeñan dentro de la economía familiar.

El número de horas varían para las actividades extracurriculares, como tomar las clases de danza o reunirse para ensayar ciertos sones o bailables que tienen que presentar cuando se les invita a formar parte de la delegación del grupo étnico y poder así participar en algún festival, fiesta patronal o en algún otro tipo de evento o presentación. En este sentido como ya se mencionó, a lo largo del trabajo, la motivación principal para la mayoría de las(os) jóvenes es conocer nuevos lugares, conocer cosas nuevas y experimentar el salir fuera de sus propias comunidades. Para ellas(os) todo es nuevo, eso les da fuerza y orgullo de representar ciertas danzas, de poner en alto a su pueblo al cual pertenecen; esa es la sensación que deja el conocer y experimentar cosas nuevas. En el caso de las mujeres que ya cuentan con compromisos un poco más precisos es difícil alejarse mucho de su casa y las "obligaciones" que tienen dentro de su propio hogar. Muchas de ellas recurren a los lazos fraternos y la ayuda mutua de otros familiares cercanos para que puedan hacerse cargo de algunos quehaceres cuando ellas están ausentes dentro y fuera de sus hogares, y poder así participar año con año en el encuentro étnico que es el *Guendaliza´a*.

2.2. Reflexionando sobre el papel de la mujer

En ese apartado mostré cómo la visibilidad de las mujeres en la fiesta refleja su visibilidad cotidiana. Y esto es bueno, las múltiples tareas que realizan las mujeres, no sólo refleja un exceso de trabajo que se plasma en los roles productivos y reproductivos de la mujer indígena-rural, sino que expresa un esfuerzo enorme por parte de ellas en reflejar los logros obtenidos, ya que nos muestra esa otra área del mundo de vida de quienes participan en la fiesta, en la iglesia y la casa. Su trabajo en el mercado le da cierta independencia y autonomía

respecto al hombre.

Por ello, al hablar de la tehuana, de la blaseña, la juchiteca, la ixtaltepecana, y la diversidad del género femenino que se expresa en la trama de una cultura de intensos mestizajes, casi siempre se hace referencia a que en los últimos doscientos años, muchos viajeros han visitado la región del Istmo dejando testimonios y escritos de sus impresiones. Hasta ahora, la mujer Istmeña (en especial la tehuana) ha sido calificada como única, respecto a otras mujeres indígenas de México. Se le describe casi siempre como trabajadora, independiente, de carácter fuerte, valiente, libre y orgullosa, y a pesar de seguir un ideal de belleza más exuberante (contrario al occidental); su físico se percibe como exótico, aristocrático e, incluso, majestuoso. Sin embargo, considero que la diversidad del género femenino va más allá, debido a que no sólo son mujeres que trabajan para el bienestar propio o de su familia, sino que las mujeres (en especial las tehuanas) se niegan a adoptar patrones culturales ajenos a los de otras culturas, es decir, cada vez más las mujeres de Tehuantepec y del propio Istmo se sienten orgullosas de ser zapotecas y contar con un lenguaje propio y una identidad que las caracteriza, pero a la vez, esta lengua materna (el zapoteco) se ha negado a morir, ya que a través de ellas se ha mantenido la lengua materna, lo practican desde que nacen sus hijos, llevándolos a un transmisión de su cultura. Lo hablan en los asuntos cotidianos, en el mercado, en la casa, en los ámbitos públicos.

Del *matriarcado* se ha hablado mucho, y se han dado múltiples interpretaciones acerca de la mujer del Istmo. El *matriarcado* es entendido como un tipo imaginario de organización social, en el que el derecho, la autoridad y la riqueza son "ostentados" por las mujeres en el cual, trasmiten a sus hijas una cierta posición social, permaneciendo los hombres en una supuesta subordinación. Esta no es la intención de afirmar o desmentir dicho fenómeno social, lo que quise mostrar es el papel de la mujer en los ámbitos productivos, las áreas de lo público y lo privado.

¿Por qué es que las Mujeres del Istmo gozan de tanto poder? Se dice que la mayoría de las mujeres cuentan con dinero y alhajas, ¿cómo se da esto?

> *La gente de aquí trabaja mucho, hombres y mujeres. En otras partes solamente trabaja el hombre, pero casi no son de acá. Aquí ya es costumbre que la mujer trabaje. Por eso se dice en Tehuantepec hay dinero y oro, pero es porque la mujer*

trabaja.[155]

Así, el trabajo, el manejo del dinero y un espacio económico propio están conceptualizados por las mujeres del Istmo (en especial, las zapotecas) como algo inherente a su persona, a su tradición, a su cultura, a su ser mujer. En realidad, la función que la mujer desempeña en la vida económica a nivel familiar, comunitario y regional, su autonomía económica, su especificidad en la división sexual del trabajo y la valoración y el reconocimiento que la sociedad zapoteca en su conjunto les otorga como mujeres trabajadoras y económicamente autónomas, diferencia notablemente a su situación del modelo expresado por otros grupos o por la sociedad mestiza.

Sin embargo, lo distintivo de la condición de las mujeres en el Istmo es que no se limitan simplemente a vender el producto de la unidad económica familiar (siendo ésta una tarea que, con mayor o menor autonomía respecto al hombre es compartida por la mayor parte de las mujeres indígenas y campesinas), sino que "monopolizan" el comercio de pequeña y mediana escala tanto en el mercado local como en el regional, así como la circulación de los productos y recursos domésticos, locales y de gran parte de los productos agrícolas y de consumo que llegan de afuera, incluso de aquellos que en menor medida ellas mismas traen de otras lugares. Por medio del mercado central de la comunidad, de las mayoristas de productos regionales y de las viajeras se tejen unas redes eficientes de circulación de bienes que en algunos casos rebasan el ámbito estrictamente regional y crean un sistema muy complejo que se articula mediante distintas dimensiones en el mercado regional.

Cualesquiera que sean las circunstancias en torno al desarrollo de la mujer zapoteca como comerciante, no se trata de un fenómeno que se limite a la clase baja sino que también se extiende a las clase media y alta. La habilidad para el comercio parece ser tan característica de las zapotecas que la visión de los otros y de los propios miembros del grupo que coinciden, la Istmeña está "naturalmente" asociada a la actividad de vender. Se habla de una "vocación natural" para el comercio y el manejo del dinero, que incluso opaca la dimensión productiva del trabajo femenino, como el procesamiento de productos agrícolas y de pesca, las

[155] Fragmento extraído del documental *¡Qué si quede huella!*, Barrio de Laborio, Tehuantepec, Oaxaca. Dirección Luis Lupone. Conaculta, 1991. 25 min.

actividades artesanales, entre otras. Esto alimenta la representación, en la visión de los no zapotecos de que la mujer Istmeña es o viene siendo como "el jefe" de la familia y es quién mantiene la casa, rol que en el modelo tradicional debe desempeñar el hombre.

Finalmente, lo que resulta evidente es que existe y se ha desarrollado históricamente una línea bastante definida de división social del trabajo, según la cual a las mujeres les está asignada la tarea de la circulación y distribución de los bienes y las mercancías, mientras que los hombres se ocupan esencialmente de la producción en el campo, el mar, la industria, entre otros.

En otras palabras, en lo que concierne a las mujeres, parece delinearse una capacidad tradicional y una especificidad de género; de saber colocarse y moverse bien en el espacio económico o del mercado, lo que podríamos denominar "carácter étnico" en una situación global donde la división social del trabajo se desarrolla precisamente sobre la base de una especialización de género, es decir, sexual y cultural, más en relación con el ámbito económico (los hombres en la producción y las mujeres en la distribución) que son el núcleo familiar.

Es evidente que la mayoría de las mujeres buscan realizar una actividad productiva, que le dé márgenes de autonomía económica, aparte de colaborar con los gastos domésticos y en muchos casos llegar a ganar al igual que el hombre. Lo que ellas ganan está destinado en gran parte a la casa, desde su construcción, ampliación y arreglo, hasta los gastos diarios del hogar, la educación de los hijos, y otra parte a la inversión en alhajas de oro. Estas últimas son verdaderas cajas de ahorro, ya que, además de lucirlas en las fiestas para adquirir prestigio, a menudo sirven para empeñarlas o venderlas cuando la familia tiene un apuro económico o para hacer frente a transacciones económicas de mayor espacio. Casa y oro, bienes comerciables y monetarizables sustituyen a la tierra como elemento de seguridad socioeconómica y como representación, signo visible y tangible de la liberación de la miseria y la precariedad. La última parte, relativamente notable, del *plus* generado por las mujeres sirve para cubrir los gastos suntuarios destinados a las fiestas: las individualidades que la costumbre requiere para celebrar los momentos del ciclo de vida (bautizos, XV años, bodas, entre otros) y las Velas.

Las zapotecas manejan y logran articular al mismo tiempo un doble tipo de organización económica: por un lado, la relacionada con todo lo que concieme a la articulación de la mercancía según las leyes del mercado capitalista moderno y occidental y con el intercambio monetario que les permite generar un *plus* en dinero que se utiliza en diferentes rubros; por el otro, el sistema tradicional de las comunidades indígenas y rurales, basados en el trueque, el intercambio de bienes y servicios y la inversión del dinero en gastos suntuarios para hacer méritos frente a la comunidad (cargos de mayordomías, en donde las mujeres aspiran a tener un prestigio y ser reconocidas como Xhuanas y Xhelashuanas), ya que la ética de solidaridad comunitaria exige que el excedente se consuma o, más bien, se derroche colectivamente.[156]

Esta doble capacidad pone a las mujeres zapotecas al centro tanto de los procesos de transmisión de la tradición como de innovación. En suma, las mujeres en el ámbito cotidiano son las que tienen una fuerte presencia que traspasa lo privado hacia lo público: la casa, el comercio, la iglesia y las fiestas. En cuestiones culturales, y marcadas por la tradición mediante los usos y costumbres, es la mujer indígena, quién tiene presencia en todos los ámbitos de las relaciones sociales. Desde ser el sostén moral hasta la capacidad de llevar a cabo grandes esfuerzos en las múltiples tareas que realizan: ser madres, comerciantes, artesanas, comadres, amigas y generadoras de una fuerte presencia en las festividades del pueblo. Ellas en sí han tenido una fuerte participación social y cultural que se ve reflejado en los nuevos espacios de la mujer indígena. En el Guendaliza´a, las mujeres de diversas regiones han mostrado una solidaridad frente a las otras. Ayudan en las cuestiones que mejor saben hacer: trabajar en la repartición de los alimentos, organizar junto con sus compañeros en las prácticas culturales, de baile, el desenvolvimiento a través de la trasmisión de cómo hablar y comunicar su lengua. Cuando se presenta cada grupo étnico en el escenario (el río), ellas son las que hablan, las que cantan y las que mejor lucen su vestimenta tradicional. Pero, lo que más ha significado para la mujer al participar en este encuentro, es que la mujer deja sus hijos, su hogar y su trabajo (doméstico) para venir a formar parte de la fiesta, en los diálogos que se crean con otras mujeres que igualmente reconocen el esfuerzo de participar año con año. Al parecer la

[156] Muchas mujeres piensan que aquellas que no participan dentro de la comunidad no pueden alcanzar el respeto de las demás mujeres.

presencia femenina no ha creado competitividad entre ellas, por el contrario, las mujeres del Istmo se preocupan por presentarse tal y cómo son. Aunque claro, para cuando llega el Guendaliza'a, las mujeres lucen sus mejores galas, porque se preocupan por verse y sentirse bien con ellas mismas y ante los demás. Es impactante ver los distintos trajes regionales que portan cada una de ellas. Verlas sentadas todas juntas, es un deleite para quién asiste a estos festejos.

Las distintas delegaciones de cada región comienzan los preparativos con un año de anticipación, esto incluye desde los ensayos, hasta la elaboración del vestuario tradicional de cada grupo étnico. En el caso de las mujeres, son ellas las que ahorran mediante su trabajo para poder adquirir o elaborar su vestimenta tradicional. Con ello, la forma en que se organizan para cubrir las tareas diarias del quehacer cotidiano, les permite cubrir las múltiples tareas que realizan desde el cuidado de los hijos, hacer la comida, las totillas, ir al mercado a comprar o vender, darse tiempo para asistir a fiestas hasta trabajar dentro o fuera de la casa. Esto sin contar que a diario los ensayos en colectivo de cada delegación para practicar y preparar el bailable que presentarán en la fiesta del encuentro étnico. En resumen, cumplir con su quehacer cotidiano y las múltiples tareas que las mujeres realizan. Ello nos habla de que las mujeres en su conjunto suelen ser dedicadas a la cotidianidad, al trabajo diario, así como a las costumbres culturales y al compromiso de ser parte de la comunidad a la cual pertenece cada una de ellas. En el caso de las mujeres adultas, ese es su quehacer cotidiano. En el caso de las mujeres jóvenes, las tareas diarias también son variadas y constantes desde ayudar en la casa, estudiar, trabajar dentro y fuera de la casa, las tareas de la escuela hasta los ensayos diarios con sus compañeros del grupo folclórico al que se pertenece.

C A P I T U L O III
LO FESTIVO DEL ISTMO EN LA COTIDIANIDAD

En el Istmo de Tehuantepec, la fiesta es una práctica cotidiana que alimenta tanto las relaciones sociales como los flujos de la economía local. Tanto su formulación como sus requisitos son objeto de construcción permanente por parte de los organizadores del evento social, que definen un estilo. La tradición es entonces solicitada para validar prácticas que en realidad aparecen por la necesidad de mantener vivas costumbres y tradiciones. La manera en la cual el discurso sobre las fiestas es manejado en la cotidianidad nos muestra que la fiesta consiste en un recinto de integración y asimilación de lo tradicional, ilustrando así su papel fundamental: garantizar el desarrollo cultural, haciendo de la cultura istmeña un agente de permanente vigencia.

La importancia de la fiesta en el espacio social en el Istmo de Tehuantepec puede considerarse tanto como una señal de vivacidad cultural como el marco de su desarrollo. Suelen sorprender a los observadores que ven en ella la expresión de las características de la comunidad. Es por eso que las fiestas y las pachangas en el Istmo son ocasiones para compartir valores comunes y a la vez producir una economía específicamente organizada por y para la comunidad. Así como la cultura, varios aspectos de la fiesta, en particular sus aspectos formales, han sufrido cambios a través de los años. Pero fundamentalmente, desde finales del siglo XIX, momento en el cual aparece la fiesta con mayor presencia, y a lo largo del siglo XX, ésta conserva la misma estructura y la misma fusión: La cohesión social, el intercambio y la reciprocidad, además de mantener vigentes usos y costumbres dentro de la cultura misma. El Istmo de Tehuantepec se ha distinguido por su número considerable de sus fiestas particulares y el esplendor de sus Velas o fiestas comunitarias.

La práctica de las fiestas se articula en dos niveles: lo privado y lo comunitario, ambos organizados por un mismo modelo general (misa y procesión en la ciudad, baile en las calles con bebidas y comidas locales. El volumen material de las fiestas en su conjunto permite hablar de una economía de la fiesta que se revela estructurante para la comunidad: al observar la distribución de los puestos en el mercado central y gracias a la observación empírica de los empleos de los

zapotecos, se puede afirmar que una parte considerable de la población activa en la región se dedica a la fiesta o a una actividad derivada.[157] Las fiestas particulares tienen en general el mismo motivo que en toda la república mexicana: bautismo, bodas, fiesta de quinceañera, cumpleaños, entierro. Sin embargo, su organización, su prestigio y sus contenidos son muy influenciados por las Velas.[158] Las velas son de tamaño variable, pueden involucrar al conjunto de la comunidad, a una zona de la localidad o región. Todas las velas son organizadas a lo largo del año por la sociedad de vela que le corresponde, y constituyen una fuente importante de capitalización social, un amplio espacio de intercambio y sin duda una fuente de gastos importantes. Las fiestas patronales (del santo) siguen siendo los eventos más importantes de los pueblos indígenas.

Así, el hablar de las fiestas en este encuentro étnico en el Istmo de Tehuantepec nos da elementos para comprender la dinámica social, el intercambio y la

---

[157] Se puede notar que según el Censo de población INEGI del año 2000, un cuarto de la población total se dedica al comercio, otro cuarto a la industria o manufactura, 12% a la agricultura, y una tercera parte a los servicios públicos y sociales. No aparece la importancia de las actividades derivadas de la fiesta, ya que la mayoría de la población suele tener varias ocupaciones al día y al año.

[158] Son las Velas en el Istmo, suntuosas fiestas que se celebran por las noches. Se improvisan salones en el que se decoran en su contorno, en la parte superior con "frisos" que le dan gran elegancia y, distribuidos a orilla de la pista de baile grandes espejos sostenidos en pequeñas mesas, teniendo hermosos jarrones de flores que aromatizan el salón. Las mujeres del Istmo durantes la Velas lucen lo mejor de sus trajes y sus ricas alhajas de oro, los varones visten pantalón oscuro y camisa o guayabera blanca (la cual se ha hecho un requisito indispensable para poder acudir). En esa noche se disfruta de rica cena y se bailan sones, polcas, mazurcas y música de actualidad. Las principales Velas se celebran en honor principal a un santo patrón, a una familia, a las cosechas, a la mujer de Tehuantepec que es "La Vela Sandunga" que se celebra el último sábado de mayo, "La Vela Tehuantepec" que se celebra el 26 de diciembre y "La Vela Didxa zaa", el 28 de diciembre. También en Juchitán, en el mes de mayo, es de gran regocijo por las fiestas llamadas Velas. "La López" "San Vicente Ferrer", entre otros. Según el profesor Mario Mecott, nos dice que "Las *Velas* nacieron como festivales indígenas que los zapotecas rendían a sus dioses tutelares, al tótem que presidían cada una de sus actividades primordiales: la caza, la pesca, la recolección, etc. Los tótemes eran animales, plantas o algún fenómeno natural que tomaban de protector, por ello, esos viejos festivales eran en honor al jaguar, a la guacamaya, águila, lagarto, mono, cordoncillo, al zapote negro, etc. Los festivales lo realizaban durante todo el año, que se iniciaba el 12 de marzo con el año nuevo zapoteca y que se transformó al contacto con los europeos, en las fiestas titulares de Tehuantepec. Ahora bien, muchas personas de la región tienen su percepción acerca de lo que son las Velas, según éstas, en efecto, son fiestas nocturnas, porque en ellas desde que tienen memoria se hacían por la noche debido al intenso calor que se siente en está región de Oaxaca. De ahí que se convirtieron en veladas. Antes no había luces, todo se llevaba a cabo mediante velas hechas por parafina elaboradas de sebo, la cual, alumbraba esas reuniones para los festejos. Hoy día, lo cierto es que las velas han adquirido prestigio y fama. El sentido o significado sin duda se ha ido modificando y adaptando a los tiempos, pero lo central es lo cohesión social que ha estado presente hasta hoy en día.

reciprocidad en que se producen las celebraciones y el festejo. Sin embargo, las implicaciones económicas y sociales varían dependiendo del tipo de fiesta que se quiera llevar a cabo. Por ejemplo una vela (fiesta) en los años setenta costaba entre veinte mil y treinta mil pesos a los mayordomos, en el Guendaliza´a, desde su creación, la organización de la celebración costó al organizador alrededor de cien mil pesos. De ahí que ¿cómo siguen teniendo presencia las celebraciones en el Istmo, llámese Vela, fiestas, pachangas o el propio Guendaliza´a, cuando el salario mínimo es de cincuenta a sesenta pesos diarios? Por eso, las fiestas y celebraciones en el Istmo oaxaqueño constituyen así sin lugar a dudas un conjunto de mercados económicos propios de la comunidad. Estos mercados y las actividades vinculadas con la fiesta (adornos, regalos, trajes, comida, etcétera.) movilizan además una gran diversidad de actores económicos y sociales. En este sentido el encuentro étnico en el Istmo de Tehuantepec ha venido a constituir un primer nivel de socialización y de reciprocidad, dado que a los miembros de la misma región se otorgan ciertas preferencias sociales y comerciales, por ejemplo si se trata de mercaderes o productores. Pero, también a través de ella han sabido plantear proyectos culturales que impulsan su desarrollo.

3.1 Vámonos de Fiesta: Celebraciones de los pueblos indígenas

La fiesta entre los pueblos indígenas es un momento de transformación del tiempo y el espacio, donde la muerte es vida, la risa da paso al llanto, donde la memoria vence al olvido, la alteridad vive y convive, el pasado y el futuro son los invitados a las fiestas del presente, es el momento de los encuentros y reencuentros, los lazos sociales se fortalecen, las sensaciones se multiplican, los límites entre lo profano y lo sagrado se borran o recrean, la organización y el trabajo colectivo se enaltece y la identidad se fortalece. Es decir, la fiesta es un momento mágico. La fiesta resplandece hasta en los lugares más ariscos y pobres, es como un paraíso donde abunda la comida, la bebida, se multiplican los colores, olores, sonidos, ritmos y movimientos, a través de las danzas, la música y las ofrendas.

Desde la época prehispánica, la fiesta jugó un papel de suma importancia. Son varios los investigadores los que señalan que las fiestas forman parte del sistema de ordenación del tiempo, el cual estaba asociado con el ciclo agrícola. Es decir, existía una relación entre el calendario mesoamericano, el ciclo agrícola y el ciclo festivo; los cuales regulaban la vida de estos pueblos.

Con la Conquista, los españoles se percatan de la importancia que la fiesta tenia entre los pueblos mesoamericanos, un papel importante para la Iglesia, es por eso que entre los Dominicos se consideró a la fiesta como un medio para cristianizar a los originarios de los diversos pueblos, pronto la fiesta desbordó a las celebraciones cristianas, de tal forma que diferentes rituales, danzas y cantos de las indígenas que en un principio se intentó cristianizar, se constituyeron en la parte medular del ritual, dejando en un segundo plano el ceremonial cristiano. Esto no quiere decir que los rituales o cantos indígenas sustituyeran o desplazaran de una forma mecánica al ceremonial cristiano, sino que el sentido de este ceremonial se enriquece, se mezcló para crear algo nuevo, dando pie a lo que los antropólogos llaman "sincretismo". La realidad de los indígenas cambia con la Conquista, al igual que la realidad española, y la fiesta va a ser ese lugar privilegiado, donde se manifiesta este sincretismo, donde se representa y construye esta nueva realidad.

En suma, la fiesta (véase anexo: cuadro 21) es un conjunto de actos que se celebran, sobre todo, para conmemorar con regocijo fechas y aniversarios sociales o familiares. Algunas fiestas pueden derivar en ritos cuando se atienden determinadas normas preestablecidas y, en especial, la de hacer una petición a las fuerzas desconocidas. En casi todas las celebraciones populares se cumple un rito eclesiástico, misa o bendición colectiva, promesa o manda, acompañadas por lo regular de danzas, música fuegos artificiales, cohetes, cohetones y castillos. Con la concurrencia de quienes acuden a presenciar los momentos festivos da paso para el aprovechamiento para vender, comprar e intercambiar productos regionales que van desde la comida hasta los objetos necesarios de uso. Pero la fiesta, sea cual sea, es además, un acto en donde pueden reunirse viejas amistades o familiares que, por alguna razón, se encuentran separadas. Se intercambian noticias y se establece un ambiente de alegre compañerismo y fortalecimiento y consolidación de los lazos de amistad.

Durante una fiesta todos están involucrados en alguna actividad, sea en la organización, en la contribución financiera, actuando en la fiesta o como espectadores. Es frecuente que las mujeres de la región del Istmo muestren una solidaridad incondicional hacia los otros, ese sentido de hacer Guendaliza´a, ayuda mutua, reafirmando lazos fraternos o simplemente por solidaridad. Esto se debe a la costumbre de que las mujeres tengan un papel importante mediante el

tequio, es decir, la contribución recíproca de los que en algún momento recibieron su ayuda en algún momento de la fiesta a años anteriores. Su importancia también puede ser observada por el volumen de migrantes que retornan a sus comunidades de origen, es difícil dar una cifra exacta de la cantidad de personas que regresan hacia las raíces de sus tierras, pero lo que si es claro y es observable es que regresan para observar o representar las fiestas patronales de su municipio o localidad y en años recientes han regresado para formar parte de los festejos del Guendaliza´a. Las fiestas públicas, que son casi por lo general las fiestas patronales, que son el centro de la vida comunal de los campesinos de esta región, reflejan también la solvencia económica de sus residentes en sus vistosas vestimentas y danzas o sones ejecutadas, y la impresionante cantidad de comida y bebida servida en la celebración.

De hecho algunos estudios sobre las fiestas en América Latina han tratado de medir su impacto a través del cálculo de sus costos en detalle[159] pero también en términos de sus consecuencias sociales.[160] Otros estudiosos, como Miguel Covarrubias[161], han enfatizado la noción ampliamente aceptada de que la fiesta persiste en la sociedad campesina Istmeña porque cumple dos funciones primordiales: primero, estimula una redistribución de la riqueza dentro de la comunidad puesto que los que auspician gastan mucho de su ingreso anual en estas celebraciones; y en segundo lugar, ellas adscriben un nuevo estatus social a sus patrocinadores, quienes adquieren realce y prestigio social. La noción básica detrás de estas interpretaciones es que la fiesta refuerza los lazos de la comunidad y reafirma las instituciones dentro del pueblo.

Otras interpretaciones han enfatizado los aspectos ideológicos de la fiesta, principalmente desde el punto de vista de considerarla como algo necesario y como una interrupción bienvenida a la vida mundana y cotidiana. Este punto de vista enfatiza la función de *comitivas*[162] dentro de la fiesta, como un mecanismo por el cual los conflictos y las diferencias desaparecen temporalmente.

---

[159] Véase a Héctor Martínez, "Vicios Las Fiestas en su integracion y desintegración Cultural", en *Revista del Museo Nacional*, México, 1959, pp.189-247.
[160] Véase Waldemar Smith, "The Fiesta System and Economic Change" *New York* Columbia University Press, 1977, pp 18-30
[161] Véase a Miguel Covarrubias, *El Sur de México*, México, INI, 1946.
[162] Véase Víctor Turner, *El proceso del ritual: estructura y antiestructura*, Chicago, Aldine, 1969

Mientras que estas interpretaciones materialistas de la fiesta elucidan consecuencias que son indisputables, fracasan en transmitir el significado cultural global del evento para la comunidad y el individuo inmerso en ella. Ninguna de estas interpretaciones explica en su integridad la persistencia y la centralidad de las diversas fiestas o celebridades en el Istmo de Tehuantepec.

La fiesta Istmeña es una celebración multifacética en el cual la gente se permite expresar y exponer sus ideas creativa, crítica y hasta humorísticamente, ante ellos mismos y ante el mundo exterior. A este respecto, considero que el rol de la música y de la danza dentro de la fiesta es crucial para su continuidad, inclusive más para las repercusiones organizacionales y económicas que la fiesta podría tener *a posteriori*. Con respecto a la música que se interpreta en el Istmo, se han desarrollado variadas tradiciones musicales por distintos grupos étnicos. Las diversas regiones étnicas del Istmo, a fuerza de un contacto prolongado en un medio ambiente similar, han desarrollado elementos comunes en su cultura y dentro de ella en la música; sin embargo, han conservado rasgos propios y distintivos, lo que hace del Istmo oaxaqueño una región compleja pero unitaria. La diferenciación se debe, en buena parte, al profundo orgullo étnico de estos grupos, sobre todo el zapoteco, quien ve en su lengua y tradición histórica un objeto de autoidentificación. En la variada música tradicional del Istmo pueden distinguirse varios tipos, conforme a los instrumentos utilizados para interpretarla. Un primer sector está compuesto por la música de pito y tambor, a la que a veces se agrega un caparazón de tortuga percutido de dos astas de venado; esta música parece ser la más antigua y frecuentemente se le asigna un origen prehispánico.

Este tipo de música tiene dos modalidades, dependiendo del número de perforaciones del pito o flauta, pues las hay de dos y seis agujeros. Su repertorio consiste en sones que sirven para acompañar danzas. Si bien, a través de intérpretes virtuosos, las piezas suelen convertirse en un estilo para ser escuchado, es decir, puramente musical. El segundo tipo de música acompañada por la banda de alientos. Su principal repertorio consiste en los sones istmeños (bailables), que se interpretan en las fiestas de tipo familiar y comunal, como las suntuosas bodas o las *velas*, fiestas en honor a un santo. La formación de las bandas de aliento y de su repertorio, parece originarse en el siglo XIX, a partir de las tradiciones más antiguas. Los instrumentos de cuerda identifican al tercer tipo de música, que posee varios géneros, entre los que cuentan los clásicos sones

istmeños, los sones con clara influencia veracruzana y las canciones líricas. Los sones interpretados con instrumentos de cuerda parecen ser anteriores a la formación de las bandas de alientos.

El último tipo incluye una tradición virtuosa en la interpretación de la guitarra sexta. Este instrumento acompaña magníficamente a una tradición poética, en lengua zapoteca y en español, que, además de aportar nuevos cantos, continuamente rehace los versos de los sones tradicionales. A pesar de los cambios y variaciones en cuanto a la música se persiste que siguen vigente actualmente manteniendo una identidad propia mediante las melodías y la lengua.[163]

Como vemos las distintas regiones del Istmo consideran su música como algo que no cambia, como un suceso sin tiempo. Como música ritualizada es concebida como parte de un "pasado" derivado de las tradiciones coloniales y prehispánicas que no se somete a manipulaciones, puesto que nadie quiere cambiar, innovar o experimentar con la música de otros ritmos, si uno observa y compara los archivos sonoros de la música de la región se puede apreciar, casi un ligero cambio en la forma de interpretación y ejecución de la música interpretada. También considero que tiene que ver con la pasión y el sentimiento que se le impregna al interpretar la música de los distintos pueblos. Nadie desea introducir instrumentos nuevos o "modernos" al menos, en las comunidades muy arraigadas con la tradición.

Su carácter musical también funciona como un escudo protector adicional en contra de la manipulación y, también el hecho de que la profesionalización de sus agentes es posible aquí. La música "tradicional" está por lo tanto, reservada para campesinos de localidades distintas a los cuales se les asigna tácitamente el rol de guardianes de estas tradiciones. Entendemos que la música liga conceptualmente la memoria regional trascendiendo el tiempo, ciertamente más allá de la época. Que es considerado por muchos como el punto temporal en el cual la "autenticidad" fue construida y dada a la vez. Por lo tanto, opera como un museo viviente de arcaismos musicales "a salvo" de controversias sobre la modernidad y la autenticidad de la misma tradición que está en constante reinvención, pero, sin perder su esencia que es parte de la identidad étnica de cada pueblo. Por eso, el sentido del Guendaliza´a y la reproducción del encuentro

[163] Muchos músicos han dejado constancia de la gran cantidad de producciones independientes que produce la región de Juchitán, Tehuantepec y Salina Cruz

étnico es parte del ciclo vital que este último evoca en la memoria de los pertenecientes al Istmo, así como un elemento relevante en las reafirmaciones actuales de la identidad regional, y explica por lo tanto el "rescate" de su memoria histórica y la reproducción de realizar un encuentro étnico que une a las diversos pueblos indígenas como "imagen" de lo que el Istmo de Tehuantepec fue en realidad. Por otra parte el rescate de las tradiciones y costumbres con el fin de coleccionar eventos del pasado no es el propósito de este cometido. Más bien es el proceso mismo de "rescate", por aquellos que aluden a un "pasado", el que es relevante a las actuales construcciones de identidad. Los reclamos por un "pasado" cultural, por lo tanto, aparecen como una labor selectiva, mucho más en tono con la actual tarea de ir hacia el futuro.

En este sentido, las fiestas no sólo deben de ser vistas como un vehículo para el reforzamiento de la solidaridad grupal, sino también como "vehículos" para reafirmar, reconstruir o reordenar relaciones y redes sociales". En otras palabras, las fiestas no sólo reflejan procesos sociales sino también tienen "poder generativo".

Muchos de los pueblos del Istmo de Tehuantepec celebran numerosas fiestas a través del año calendario. Como se ha dicho antes, algunas de estas fiestas son *fiestas grandes*, a las cuales asisten todos en el pueblo, mientras que otras pueden ser celebraciones más pequeñas con una participación solamente parcial. Usualmente, una de las fiestas grandes en términos de tamaño, participantes y parafernalia es la fiesta patronal, celebrada en honor de la Virgen o del santo Patrón escogido como protector del pueblo o de cada barrio. El patrón, un santo o la Virgen, puede cambiar de pueblo en pueblo, como también varía la importancia de cada festival. Por ejemplo, el día de San Juan puede ser la ocasión de grandes celebraciones en un determinado pueblo, pero de limitada difusión en otro.

Además de las fiestas que honran a santos y a la Virgen, los festivales del calendario litúrgico cristiano como la Semana Santa, la Natividad y la Epifanía son también ampliamente populares alrededor del valle y son celebrados en todos los distritos, como muchos o pocos medios productivos. El carnaval es asimismo una celebración muy difundida en el Istmo aunque lleva otros nombres como las velas o las famosas Calendas nocturnas. Aunque hay que aclarar que hay de fiestas de carnavales a fiestas nocturnas. Los mexicanos somos fiesteros por naturaleza. En

nuestras celebraciones nunca faltan ni el baile ni la música: desde la sensual cadencia del danzón hasta los excitantes ritmos. Pero si de fiestas se trata, las que mejor describen el espíritu festivo son los días de Calenda que se celebran en el Istmo. La Calenda es una fiesta nocturna en la que reina la alegría, la diversión, y casi siempre, los excesos. Durante los días de Calenda se olvidan las diferencias: hombres y mujeres de toda condición comparten un mismo escenario, donde se desbordan la fiesta y el regocijo. En calles y plazas, engalanadas con banderas de papel picado e iluminadas con luces y fuegos artificiales, bailan el rico y el pobre, con sus rostros ocultos tras las máscaras que encierran todo un significado desde la ritualización hasta, la tradición que da identidad.

Los días de Calenda son días de alegría desbordada, días de mezcal y aguardiente y cervezas (estas no tienen fecha exacta ya que comienza con cada celebración). Días de enterrar el mal humor y volvernos cómplices de la fiesta, de las fiestas... Al menos, hasta los días siguientes, ya que en el Istmo se acostumbra el tradicional lavado de ollas. La historia de las fiestas se remonta a las cofradías coloniales, una institución que promovía y auspiciaba actividades religiosas.[164] En muchos de los textos de cronistas algunas referencias hacen referencias acerca de las mayordomías, y se menciona que las festividades contemporáneas conservan mucho de su origen desde la época prehispánica y de la República de Indios colonial. Comprendí que en esta institución fluyen vertientes fundamentales de cultura novohispana propagada por el Estado español: la del municipio y la parroquia. Asimismo, se puede observar hoy día todavía cómo en el orden social se fundió lo civil con lo religioso para adaptar la organización ceremonial y la cosmovisión, dando principio a nuevas formas estructurales de la cultura indígena. Por un lado se lleva a cabo la organización ceremonial.

El proceso festivo en la región del Istmo, desde las fiestas patronales, las celebraciones, las pachangas, las velas y el propio Guendaliza'a reflejan que son eventos que se realizan por tradición, costumbre y muchas por forma de su patrimonio cultural desde la comunidad(es) ya que son referentes tanto históricos como procesos que tienen que ver con las dinámicas propias desde las localidades, la cual le da una fuerza a la cohesión social, que es base de una cultura popular. Estas fiestas son eventos, momentos en la vida de cada localidad

[164] Véase a Guido Münch "El sistema de cargos en las celebraciones del Istmo de Tehuantepec", Universidad del Istmo, México, 2004

que hacen renacer el universo cultural de la comunidad. localidad, región que lleva a ámbitos cada vez más globales o más amplios. En todas las fiestas el elemento religioso está muy marcado, el cual, se sigue con calendario religioso en una reinterpretación idolátrica del cristianismo; ya que han sabido mantener y respetar la jerarquía de los cargos, especialmente la mayordomía heredada de la recomposición colonial de la comunidad; también son un espacio para expresar el potencial comunitario, impulsar la participación, dar prestigio, preservación de identidad, cohesión cultural (que se está dando con el Guendaliza'a entre la diversidad cultural) y un lugar para rehacer la experiencia comunitaria en la acción. Es por eso que algunos de los elementos presentes en las fiestas están relacionados con las concepciones de cultura, comunidad e identidad.

Puedo decir en suma, que son numerosas las reflexiones que se derivan del conjunto de fiestas en el Istmo. Más que repuestas he dejado reflexiones a lo largo de la exposición de éste capítulo, reflexiones en las que no nos podemos detener en estos momentos para darles respuesta, puesto que el objetivo ha sido sólo presentar el panorama de la diversidad de fiestas que se desarrollan en el Istmo, analizarlo brevemente tratando de contestarnos una pregunta hecha al inicio de este capítulo, ¿qué es y que significa la fiesta en el Istmo oaxaqueño? Considero, que una vez analizado el calendario festivo en el Istmo nos muestra que todas las celebraciones y eventos festivos en él muestran a la fiesta de una dotación de identidad, pero es una identidad barrial, vecinal, de colonia o de gremio, que refuerza la identidad regional no como totalizadora sino como multisectorial. Lo que nos queda claro es que ninguna de ellas es capaz de movilizar a todos los sectores de la región; incluso aquellas que si lo pareciera, como lo es la Vela Sandunga, la Vela López o la Semana Santa, ya que son organizadas a través de estructuras sectoriales, que en su realización salen reforzadas, lo mismo sucede con el Guendaliza'a. Es más la llamada "región de las fiestas" no lo es por una, sino por todo el conjunto que se realiza en su seno. De esta forma, la fiesta viene a hacer la búsqueda de los elementos que sustentaran su identidad, emergida de las celebraciones, que con el paso de pocos años se convierten en fiestas representativas y con presencia cada vez más consolidada para quienes celebran o festejan algún acontecimiento.

Por último, como conclusión; si bien desde hace un siglo los contenidos de la fiesta han evolucionado hacia una integración y asimilación de muchos elementos

de la cultura local, se puede decir que las funciones sociales de la fiesta en la región del Istmo siguen siendo las mismas. La fiesta todavía sirve para producir a la comunidad social, construyendo redes de reciprocidad y cohesión social. La fiesta cuesta mucho, pero su espacio económico beneficia a toda la comunidad social. Las relaciones de reciprocidad resultantes de las prácticas festivas (como lo es el Guendaliza´a) son los fundamentos del vínculo social, pero también del espacio económico que les corresponde directamente. La fiesta es necesaria a la vez para la conformación de redes socioeconómicas y para su flexibilidad y su permanencia: mezclas entre grupos sociales, nuevas amistades, flexibilidad de las relaciones sociales y estrategias de capitalización social. La integración de nuevos actores en los encuentros del Guendaliza´a es también una necesidad social y una de las misiones de la fiesta: se vuelve vital para la integración de los emigrantes (tanto por sus recursos, como por su presencia afectiva), y permite enfrentar cambios culturales importantes, gracias a la mecánica de la asimilación cultural.

¿Qué valores se defienden y comparten mediante las fiestas? La abundancia y la prosperidad (y con ellas la producción), pero al mismo tiempo la racionalización de los gastos gracias a la innovación técnica y logística de gestionar recursos que puedan solventar los gastos de organización para la ejecución de una fiesta, así como también, la valoración del individuo y de sus capacidades de trabajar y tejer numerosos vínculos para un proyecto en común que pueda impulsar el desarrollo cultural no sólo de la localidad, sino de la misma región. Entre esta valoración y el peso de las obligaciones sociales de compartir los beneficios económicos, la fiesta permite un modelo de sociedad moderna que asocia la fraternidad y la ayuda mutua que da como resultado la fabricación del tejido social.

Al mismo tiempo, la fiesta en el Istmo nos indica sus funciones culturales: decirse y decir al otro que existe la diversidad cultural, la cual comparten bajo un mismo territorio usos y costumbres diferentes, pero al final, parecidas y respetadas cada una de las tradiciones festivas en el contexto de su desarrollo. Las necesidades sociales de la fiesta desde lo rural y sus evoluciones son la ocasión de un discurso sobre sí mismo y de hacer actuar una sociedad cultural. Este discurso es fundamental: ya que determina la relación con los valores, con el tiempo, con los demás, y permite articular los debates locales con las transformaciones globales. Se puede comprender que todo este análisis de la fiesta recae en: la permanencia y la autenticidad. Se puede poner en evidencia las funciones de la primera:

articular la comunidad en seguir reproduciendo el encuentro étnico, a través de gestiones para solventar gastos que acarrea el llevar a cabo dicha celebración. Las nociones de la segunda serían la mutación del "estilo", con el cual la sociedad mantiene la dinámica de una identidad étnica atractiva y llegando a la misma pregunta: ¿qué tanto de lo que se presenta es folclor?

3.2 Uno de los seis grupos étnicos en la región: Santo Domingo Chihuitán. Representación de la "danza de los negros" como elemento identitario a través de las máscaras.

La mirada es el puente que nos vincula con los otros, que nos permite reconocerlos como humanos y que hacen que ellos también nos reconozcan Por eso se cifran en ella tantos enigmas. Pero cuando se trata de la mirada de una máscara, las interrogantes se multiplican. ¿Qué historias se escriben alrededor de sus ojos? ¿Por que se suele contemplarlos con gestos perturbadores? Por eso se dice que en México, a través de la Diversidad Cultural, en sus pueblos se encierran diversas caras que deben ser conocidas.[165]

Cuando se da el cruce de miradas a través del tiempo, surge la inquietud de cómo se da este proceso ritualizado a través de las máscaras en la representación de la "Danza de los Negros" en la localidad de Santo Domingo Chihuitán, en el Istmo de Tehuantepec. De todas las danzas que se presentan en el Guendaliza´a ésta me parece la más interesante de señalar. Este análisis pretende dar una contribución al mejor entendimiento de las prácticas llamadas "tradicionales".

En el Istmo de Tehuantepec, los grupos marginados geográfica, cultural y económicamente tienen en sus prácticas rituales y folklóricas un medio alternativo para autorepresentarse, reflexionar y constituirse como parte del escenario local, regional y nacional. En este sentido la diversidad de las máscaras que varía de región a región, como forma de representación, no constituye una práctica arcaica, exótica o pintoresca, sino una estrategia local para coexistir dentro de la gran imagen global.

Hace algún tiempo, poco después de iniciar la exploración de las máscaras de algunas localidades del Istmo de Tehuantepec, pude percatarme que hay pocos registros al respecto sobre este tema. Me parece que este apartado puede arrojarnos datos importantes para comprender la dinámica de algunos de los pueblos étnicos que celebran fiestas populares y que se reflejan en la cultura

[165] Anónimo.

istmeña. Considero que hay que empezar por algún lado (y ése es un buen comienzo). Mostrar la dimensión ritual del arte popular oaxaqueño desde lo rural es muy importante, y con frecuencia lo olvidan quienes lo practican y hablan de él.

México es rico en máscaras, pero difícilmente se habia abordado este tema en la región del Istmo. El tema es tan vasto que es imposible abarcarlo en su totalidad. Por eso traté de adentrarme en las que surgen y se usan en las fiestas patronales o fiestas del propio pueblo. Espero que este apartado pueda alcanzar para abordar las de esta festividad en el Municipio de Santo Domingo Chihuitán Oaxaca. Cientos de pueblos festejan las fiestas patronales, en algunas ocasiones el propio carnaval, año con año, cada uno a su manera y con su propia especificidad. Al acercarme a observar la diversidad de máscaras que se utilizan para celebrar las fiestas o el propio encuentro étnico en el *Guendaliza'a*, descubri que cada una nos presenta, además de una forma plástica, un enigma. Sentí la necesidad de saber qué nos revelan sus secretos. Sabemos que se comunican, pero no sabemos con certeza quiénes son los interlocutores. Creemos que son sus santos patronos, a quienes ofrecen sus actos rituales, o los demonios con quienes combaten, o Dios que lo ve todo desde arriba, o los nahuales que los ayudan. Pero con quien mejor dialogan estas máscaras es con los demás participantes de la festividad: la interacción social. En el Guendaliza'a, esta "danza de los negros" representa una lucha entre el bien y el mal, la yegua representa el bien, los negros el mal, quienes con sus látigos representan los castigos. Las costumbres y tradiciones de esta población que lleva el sello religioso es lo que los ha caracterizado. Las festividades que celebran los vecinos anualmente son el cuarto viernes de cuaresma, en honor al Santo Patrón Señor de Chihuitán.

Durante los dias del 1 al 5 de agosto de cada año, se lleva a cabo la danza de los negros. Saliendo a danzar durante la fiesta en todas las casas de la comunidad. La danza de los negritos posee un carácter religioso y toman parte en su representación un grupo integrado por nueve personas: una yegua y ocho negros. La yegua es representada por una persona que monta un caballo de madera con un armazón atado a su cintura y unas pañoletas cruzando pecho y espalda. Es caracterizada con máscara blanca de madera, armado con un machete o espada del mismo material que la hace distinguir su jerarquía. La yegua representa el bien y los ocho negros al mal, utilizando cada uno diversas vestimentas. Son máscaras negras de recias facciones y largas barbas, portando además un chicote. Este

conjunto de danzantes recorre las principales calles de la población deteniéndose en las casas para ofrecerle sus danzas o tradiciones. Acompañan a esta danza los siguientes sones: el son del camino; éste lo utilizan los negritos para llevar la danza de una casa a otra; el son de los negros que sirve para pedir permiso de bailar en el lugar al que se llega, después siguen el son del caballito, la yegua, el torito y el son del poder. Todos saben qué están diciendo y qué quieren expresar. Por eso a los extraños, a los que somos de fuera, a los que llegamos por primera vez, se nos escapa si no todo, casi todo el significado y simbolismo de los actos dancísticos durante el festejo.

Luis Cardoza y Aragón[166] nos dice que el carnaval, dentro del contexto de las danzas tradicionales, es un pretexto para revivir a los dioses primitivos del fondo de la memoria de una comunidad; que la danza es la ofrenda más primitiva, el más remoto lenguaje. Y no se aleja de la hipótesis de esta investigación quien al hablar de las fiestas patronales el carnaval o la calenda, en el fondo, se está pidiendo lluvia, como en los antiguos ritos paganos. En todo caso, el carnaval es un espacio de excepción, un tiempo que se detiene para dar cabida a un estallido de formas, colores, sonidos, gritos y música. Es un tiempo fuera del tiempo, donde los participantes juegan a ser otros.

¿Qué sensaciones se despiertan cuando contemplamos el mundo a través de una máscara? ¿Existe un juego entre la realidad y nuestra identidad que se desencadena al esconder nuestro rostro detrás de una careta? Adivino que en este caso, como me lo hacen saber los diversos autores, las identidades se refugian detrás de las máscaras para enfatizar lo que no son, incluso para transgredir ciertas leyes de conducta. Hay un efecto lúdico y hasta cómico en la inversión de valores de algunas festividades, carnavales o calendas. Por ejemplo, los hombres se convierten en mujeres, los ricos en pobres, los curas en demonios, los animales en seres humanos y viceversa. En muchos casos el lenguaje también se transforma. Y logra que se derriben las distancias sociales, cuando los personajes se hablan de tú y se dirigen palabras que normalmente no son muy bien vistas. Aunque cada pueblo dispone de su propia fiesta, carnaval o calenda como mejor le funciona, todo está permeado por un sentido estético. Esa riqueza plástica que se desborda en todos estos carnavales es una de sus facetas más

[166] Véase Gabriel Fernández Ledesma. *Carnaval de Huejotzingo*. Premio Luis Cardoza y Aragón, Raquel Tibol, México, Offset. 1986.

deslumbrantes. Es lo que atrae a nuestra mirada, lo que nos llena de curiosidad y asombro.

En este sentido, el interés por las expresiones rituales, festivas y estéticas del Istmo no es nuevo, aunque aún constituye en Oaxaca una preocupación marginal dentro de la antropología y de las ciencias sociales en general. Esta marginación se debe a la prevalencia de enfoques teóricos que definen lo ritual, el arte y la cultura como fenómenos supra-nacionales, como falsa conciencia o como mera representación de una realidad externa e independiente. Desde tales perspectivas teóricas las prácticas festivas y estéticas han terminando por ser objetivizadas como realidades aisladas, autónomas, y en todo caso dependientes en vez de constitutivas de la realidad social. El otorgar a nivel teórico, poder explicativo, y a nivel de la práctica, eficacia y poder constitutivo, únicamente a las esferas de lo económico, lo social, y a la acción política institucionalizada, implica un etnocentrismo, así como una acción discriminatoria. Por un lado, se está proyectando un discurso que separa las esferas de la cultura, frente a las de la política y economía, para explicar realidades no construidas en estos términos. Por un lado, al menospreciar prácticas culturales y formas no institucionalizadas de acción política, se está otorgando protagonismo y autoridad únicamente a los grupos que controlan y actúan dentro de los espacios formalmente constituidos. Aquellos grupos sociales que recurren o se sustentan en otras lógicas y prácticas como formas para actuar políticamente y ganar espacios dentro de contextos locales y regionales que han sido reducidos a la condición de tradicionales.

Las prácticas de estos grupos se han entendido como manifestaciones puramente locales y anacrónicas, pasando por alto su importancia y eficacia como formas para vincularse con el mercado y con la sociedad regional y estatal en términos económicos y políticos. La persistencia de prácticas "tradicionales" no constituye pues la supervivencia de un pasado. Es por eso que la separación entre tradicional/moderno se ha probado insuficiente para explicar la continuidad y eficacia de ciertas prácticas "tradicionales" y locales en el contexto de la expansión del mercado y otras fuerzas homogeneizantes. Dos cosas nos señalan la existencia y fortalecimiento de estas prácticas en distintas regiones del Istmo y de Oaxaca. Primero, nos recuerda una vieja premisa antropológica sostenida por Macario Matus según la cual las prácticas culturales así como las sociales, las económicas y las políticas deben entenderse como *hechos totales*. *Hechos totales*

que son capaces de interrelacionar las distintas dimensiones que constituyen y transforman en su integridad y complejidad a los sujetos sociales y a la realidad de la que son parte y en la que actúan. Y, en segundo lugar, nos indica que el esfuerzo desplegado por diversos grupos para mantener ciertas prácticas culturales propias significa en el contexto de la globalización ya de por si una acción política. Es decir, el intento por mantener y legitimizar espacios propios, dentro de un contexto en el que ya sólo su definición como "tradicionales" ejerce una violencia política de marginación y desposesión.

En Oaxaca las aproximaciones al estudio de las prácticas rituales y festivas han tendido en el pasado a privilegiar una interpretación que las define como formas de resistencia de la cultura oaxaqueña. Esta interpretación refuerza la concepción de la cultura mexicana y popular como un fenómeno distante espacial y temporalmente del contexto e historia nacional. Dentro de esta línea de reflexión ha predominado la noción de identidad como algo dado y esencial. La identidad oaxaqueña ha preservado su esencia inalterada *enmascarándose* bajo formas no indias. Manteniendo dos ejes distintos entre forma y contenido; sea ha ido privilegiando la noción de resistencia en vez de negociación y cambio.

En contextos locales de lo rural la representación cultural y de identidades implica una estrategia a través de la cual la identidad es vista de distintos ángulos, desde dentro de una cultura y desde fuera de ella. El hecho de *enmascarar* contenidos prehispánicos bajo formas diferentes, por ejemplo, es un proceso de representación que implica reflexionar sobre lo propio y negociar el derecho de auto-representarse. Pero también implica tomar conciencia de cómo se es visto por el otro, así como de cierto dominio de formas de representación foráneas. Es decir, que también implica constituirse a través de nuevas formas y contenidos, lo que trae consigo el riesgo de objetivizarse como, y transformarse en el otro. De cómo tal riesgo es manejado depende la dirección que tomará la representación y transformación de identidades, así como el poder de la autorepresentación y autodeterminación. En el contexto de relaciones de dominación cultural la capacidad de autorepresentarse juega un papel importante en el lugar que se ocupará al interior del nuevo contexto cultural. La representación cultural (a través de las danzas que se ejecutan en el Istmo) no está pues exenta de implicaciones políticas, sociales o religiosas.

Algunos estudios han propuesto entender las expresiones tradicionales y folclóricas como procesos más bien modernos en términos de su importancia en la construcción de identidades regionales y nacionales. Es decir, concebirlas no sólo como afirmación de identidades fijas y centradas (decirse asi mismo quién es uno), sino también como formas para conquistar y negociar espacios propios dentro de discursos más amplios (decir a *otro* y así mismo quién es uno en relación a ese "otro"). Esto último pasa por una transformación, de centralización y reinvención constantes de las identidades cuando un danzante de Santo Domingo Chihuitán (personaje que representa al bien y al mal) danza al estilo y con la indumentaria moderna que no sólo afirma su identidad como chihuitano; sino que se constituye también como indígena oaxaqueño dando una versión propia de un evento nacional; versión por la cual se ubica dentro de un discurso regional-local.

El desarrollo del turismo y de las comunicaciones que ahora está impulsando el gobierno de Ulises Ruiz Ortiz (URO) si bien transforman las expresiones festivas y rituales, también les abre nuevas posibilidades para transformarse y reforzarse. Es por eso que la pregunta por la autenticidad tan ligada a la problemática del folclore y a las expresiones tradicionales, pierde su sentido si sigue siendo entendida en términos con doble discurso que oponen la tradición a la modernidad. La autenticidad debe ser entendida como la capacidad de grupos sociales para representarse a sí mismos. y de conquistar aquel espacio dentro del discurso local y regional, que les permita a ellos decir quiénes son. Es decir, por la capacidad de autorepresentación y autodeterminación, en vez de por la resistencia de supuestas identidades esenciales.

A partir de lo dicho líneas arriba, este apartado está pensado como una contribución al mejor entendimiento y revalorización de las prácticas "tradicionales" como medio importante y efectivo para la representación y constitución de las identidades de los diversos pueblos o localidades del Istmo. Más que nunca podemos observar que en el mundo de hoy y en el Istmo, el poder es el poder sobre la imagen, la representación y la autenticidad de representación de la propia danza que se ejecuta, dando un sentido importante a lo representado. En la actualidad los agentes sociales, las instituciones culturales, casas del pueblo y la misma población han asumido las formas de representación como parte de la realidad, reconociendo y negociando su poder constituyente y transformador. Es a través de la expresión cultural, así como el medio a través del cual se representa

qué grupos especificos logran constituir y representar sus identidades logrando mayores o menores espacios para la autodeterminación cultural. La autenticidad de formas de representación tradicionales a través de las danzas, los sones y la propia música de la región radica más bien en la capacidad de autorepresentación que en la "antigüedad" u "originalidad" de sus formas y contenidos que se expresa eran y son usados con un fin.

En el Istmo de Tehuantepec los grupos étnicos e instituciones culturales tienen en el ámbito de sus prácticas rituales y folclóricas con rostros aún rurales que forma un medio alternativo para autorepresentarse, reflexionar y constituirse como parte del escenario local y regional. Es ahí, en la fiesta patronal, en las velas, en los festivales y en todo espacio público donde están articulando sus discursos más sólidos y dinámicos. El fortalecimiento de formas tradicionales (rituales, fiestas, folclore, artesanías y la propia gastronomía) suele darse justamente en conexión con lo festivo o el mismo propio encuentro étnico a través del Guendaliza´a que se celebra en la región. En este sentido la máscara como forma de representación no constituye una práctica arcaica, exótica o pintoresca, sino una estrategia local-regional para existir dentro de la gran diversidad cultural.

Ruht Lechuga[167] menciona que otorgar poder constitutivo a la representación supone además alejarse de una definición de identidad en términos puramente esencialistas. La identidad por el contrario, sería una práctica a través de la cual se reproducen, transforman y valoran distintos contenidos sociales e históricos. La representación de identidades implica una transformación que exige ser vista objetivamente como proceso. Vista así, ellos suponen un esfuerzo de búsqueda, de acercamiento, de imitación, de apropiación y de transformación en aquella identidad objetivizada. Es a través de tal práctica, que puede definirse como un *esfuerzo de expresión cultural*, que los individuos se constituyen en sujetos con identidad. Es justamente en este sentido que la máscara es un recurso propicio para la construcción de identidades tanto individuales como colectivas.

Por un lado, la máscara del negro estereotipa y objetiviza la identidad a la que los sujetos aspira. Por el contrano, la máscara hace posible tal aspiración. Esto

[167] Véase a Ruht Lechuga. *Invocaciones: danzas y máscaras del Pacifico Sur* México: Coordinación Nacional de Descentralización, programa de Desarrollo Cultural del Pacifico Sur, Conaculta, 1977, p. 47

sucede a través de la transformación mimética (imitación), que ocurre cuando el danzante se coloca la máscara y asume la identidad del personaje. Pero este hecho no tendría trascendencia si la máscara no lograra también romper con la dicotomía entre la identidad representada (la identidad del personaje socialmente construida) y la identidad subjetiva del danzante.

Para poder explicar la transformación mimética como efectiva, hay que tomar en cuenta la naturaleza ambigua de la máscara. Ella no sólo oculta identidad, sino que al mismo tiempo muestra otra, mediando siempre entre la identidad representada y del que la lleva. Es a través de tal mediación que los danzantes logran mostrarse ocultándose detrás de la máscara, mientras que la máscara se oculta mostrando al danzante. Esta dinámica no solamente colapsa la dicotomía entre personaje y danzante, sino que al mismo tiempo lleva a la constitución y transformación de ambos polos.[168]

La relación entre el "yo" del danzante y el personaje representado no debe ser entendida pues en términos dicotómicos, ni excluyentes como lo menciona la autora. La identidad del personaje no es pues una identidad artificial, ni simple de representación o tergiversación (engaño) de una identidad verdadera, sino aquello con lo cual el danzante negocia su identidad dentro del contexto social en el que vive. En esta negociación lo que a su vez va a provocar transformaciones tanto en la elaboración del estereotipo como en la constitución de los sujetos que llevan la máscara. Es así como los danzantes de Santo Domingo Chihuitán viven sus personajes y las identidades que representan como sus identidades íntimas y subjetivas. La máscara del negro y de la yegua no es sólo un medio para representar identidades imaginarias, sino que permite la apropiación e incorporación de aquellas como verdades esenciales. Es esta doble capacidad de la máscara que representa para enfocar y transformar lo que denomino como un *poder utópico* de la máscara.

¿Cómo es que funciona este poder objetivamente y utópico a la vez de la máscara dentro del contexto específico? En las danzas de la fiesta patronal en Santo Domingo Chihuitán, la máscara tiene un rol central. Su creación y uso ritual están estrechamente ligados a la utilización de un referente de identificación que los

[168] *Op cit* Ruth Lechuga, 1997, p. 48.

propios danzantes negros definen como una identidad mestiza ¿Cuál es entonces esta identidad mestiza en Chihuitán que se representa y constituye a través de la máscara? La identidad mestiza en Chihuitán se encuentra objetivizada en la máscara del negro y de la yegua, del bien y del mal, como síntesis de una doble herencia: la india y la española. Este es un aspecto discursivo. Pero como realidad social la identidad mestiza de los de Chihuitán es el resultado histórico de esa objetivización que pasa por una negociación constante entre aquello que es concebido como lo indio y lo español, y aquello que se concibe como su síntesis. Esto último implica la negociación de los distintos grupos que claman ser los portadores de aquella identidad, proceso que está estrechamente ligada a los intereses y motivaciones de aquel grupo étnico. La identidad mestiza de hoy es aquella realidad que los distintos grupos logren objetivizar, cristalizar, institucionalizar e internalizar en un momento determinado como lo propio, lo auténtico y lo esencial.

Vemos entonces que en la máscara de los danzantes de Chihuitán está presente en este proceso que pasa por la representación de personajes alusivos al bien y al mal. Estos personajes no sólo comparten un referente temporal, sino también espacial. A través de la representación de tales personajes se contextualiza un referente histórico y social a la realidad istmeña actual. Estas identidades aluden a la construcción de identidad mediada por la referencia al "otro". Esto significa que los contenidos y límites de la identidad en Santo Domingo Chihuitán son construidos en relación a otras realidades sociales e históricas. De tal modo que al constituirse como danzantes, los distintos grupos que representan a los diferentes personajes de las distintas danzas que participan en la fiesta se constituyen también como istmeños.

La existencia de distintas danzas con referente al bien y al mal hace alusión a otro elemento importante dentro del discurso de la identidad mestiza y zapoteca. Ya me he referido al hecho que la máscara muestra que la identidad no es única, sino múltiple y cambiante. La existencia de máscaras que representan a distintos personajes, la yegua y los negros, todos ellos considerados parte del estilo y estereotipo popular que hace referencia a la capacidad diferenciadora de la máscara al interior del discurso festivo. Es así que el uso de la máscara da cabida a la expresión de distintas manifestaciones de lo que en otros niveles la máscara misma establece como una identidad mestiza con carácter étnico, único y

homogéneo. La identidad que la máscara construye puede ser una realidad imaginada, pero es de esas realidades imaginadas que se va haciendo la realidad. La persistencia de la máscara en el Istmo significa también el esfuerzo por conservar el derecho a la ilusión y a la utopía. En suma, es desde esa identidad que se construye el mundo de vida, la visión de futuro y las estrategias cotidianas de reproducción y desarrollo. Cambios y transformación social.

3.3 ¿Cómo y por qué surge el Guendaliza'a?

A partir de la explicación histórica que se mencionó en el capítulo I, es importante señalar que este festejo refleja el motivo por el cual las diversas etnias conmemoran dicha festividad y fecha en que sucedió dicho acontecimiento. Durante algunas entrevistas realizadas para investigar el por qué surgió esta conmemoración, me pude percatar que hay detrás un soporte histórico y una justificación de cada una de las actividades que se llevan a cabo. Por ejemplo, el celebrar este evento a orillas del rio tiene una significación para todos los grupos étnicos que participan, ya que para ellos, como ya se dijo, el agua es un elemento vital que han compartido durante años. De igual manera la música que se interpreta llega a ser representativa como resultado de celebrar que diversas etnias de la región, la viven, la sienten, la bailan y la comparten por igual.

Al respecto Antonio Santos, investigador de las costumbres Istmeñas, menciona lo siguiente:

> *Se le ocurrió al profesor Mario Mecott, de celebrar esto con motivo de la rebelión de Tehuantepec de 1660 Recordando la historia . que en 1660 se rebelan los tehuantepecanos en contra de los españoles porque estaban esclavizados. Pero... muy este... muy duro, muy duro. Ellos, todas las etnias tenian que... o sea, todos los zapotecas de este rumbo tenían que venir a pagar tributo* [169]

Para tener un mejor referente tuve que recurrir a su creador: El profesor Mario Mecott para que me explicará los motivos que lo llevaron a crear y festejar la rebelión indígena de Tehuantepec, quien me detalló lo siguiente:

> *Cuando hubo la oportunidad de poder expresar nuestra idea, lo hicimos, y fue precisamente en 1996 cuando fuimos integrantes del Consejo Cultural Didzjacolaza, de acá de Tehuantepec que se formó por varias personas que querían seguir conservando lo nuestro. Uno de los primeros trabajos y objetivos del Consejo Cultural fue la de Celebrar el V Centenario de la Batalla de Guengola*

[169] Entrevista realizada en Tehuantepec, en el barrio de Santa Maria, 2006

y la batalla de Guiengola que se inició en el verano de 1496, y lógico que terminó, fueron siete meses, terminó ya en marzo – abril de 1497. Retomando todos estos datos importantes para nuestra historia se me ocurrió de que el V Centenario no debería de ser desapercibido así nada más por el pueblo de Tehuantepec y del Istmo entonces yo formaba parte de la Comisión de historia de Consejo Didzjacolaza, hubieron dos cuestiones, dos cosas muy importantes que propuse. Primeramente, fue el de realizar el Guendaliza'a, crear el Guendaliza'a (y me decían ellos) no teníamos el concepto de Guendaliza'a, aún cuando pues dentro de nuestra lengua nosotros sí tenemos sí el concepto de Guendaliza'a, pero no el concepto festivo como lo conocemos ahorita. Yo había estudiado a Wilfredo C. Cruz, había estudiado a otros estudiosos y decían y dicen, sostienen que el Guelaguetza; que su sinónimo de Guelaguetza es Guendaliza'a. Y Guendaliza'a es concretamente es hermandad, es ayuda mutua, es fraternidad es la cooperación que se da entre hermanos.

Entonces, retomando esa idea empecé a elaborar la creación del Guendaliza'a y se lo presente al consejo cultural. Y bueno pues, nadie sabía de eso, no tenían idea. Entonces mi idea fue que en ese V centenario del Guiengola, pues juntáramos a las etnias que compartimos la región del Istmo para festejar gloriosamente la epopeya de Guiengola y así lo iniciamos. Yo como autor del proyecto del Guendaliza'a, me tocó ir a buscar a los diferentes grupos, a los chontales, allá en Huamelula, a los de San Mateo, todavía no veíamos a San Francisco y a San Dionisio del Mar, vimos a Santa María del Mar, no recuerdo haber invitado a Chihuitán Estuvo Juchitán, y bueno... empezamos a armar el Guendaliza'a. A mí me tocó llevar y ser el maestro de ceremonia en este Guendaliza'a de 1996, que se hizo en la explanada municipal. Así se empezaron a invitar a diferentes etnias del Istmo a conmemorar la rebelión indígena de Tehuantepec y empezó a crecer.

El 10 de julio de 1999 se me nombra director de la Casa de la Cultura de Tehuantepec, a partir del año 2000 llevamos acabo el Guendaliza'a. Afortunadamente, la idea nuestra, el proyecto nuestro, lo supo asimilar, fue sensible el ingeniero Felipe Orozco Rodaz, quien le gustó la idea y empezó a apoyarme y empezamos... entonces pensé que la idea original se realizara a orillas del río Tehuantepec. De entrada fue un gran éxito, nadie sabía qué era el Guendaliza'a y decían que Mario había inventado algo. Y bueno, realmente más que inventar creamos un proyecto, un proyecto sustentado en un soporte histórico

Pero cuando ya lo hacemos en el año 2000, entonces... el evento lo tuvimos que justificar históricamente a través da la rebelión indígena de Tehuantepec de 1660... Entonces creamos ese Guendaliza'a en honor a los héroes y heroínas del 22 de marzo de 1660. Entonces a esos héroes son a los que les rendimos homenaje y luego aprovechamos para hacer una fiesta en donde mínimamente, nos juntamos los indígenas del Istmo, mínimamente una vez, no para hacer una fiesta para el turismo. A nosotros no nos interesa el turismo, si les gusta, bienvenido sea, pero hacemos una fiesta para nosotros, porque la danza es monótona y a mucha gente le aburre pero a nosotros nos agrada. Entonces la fiesta se hace para quienes nos juntamos: para los huaves, para los chontales, para los mixes, para los zoques, para los mixtecos. Entonces, eso es lo que hicimos. El Guendaliza'a vino a hacer

una revaloración y a fortalecer la identidad de cada grupo participante.[170]

Conforme al testimonio que me brindó el director de la casa de la cultura, Antonio Santos reafirmó lo siguiente:

> *Crece mágicamente porque el pueblo tiene en su memona a través de la historia ese acontecimiento de la rebelión de 1660... Y por eso creo que se entusiasma en celebrar este acontecimiento porque fue enorme castigo, enorme forma de venganza que hicieron estos españoles después de tomar otra vez el pueblo de Tehuantepec.*

En el Istmo de Tehuantepec, hasta la fecha continúan celebrándose festividades, sucesos de duelo, actos cotidianos, trabajos y rituales que refieren la concepción comunitaria de la ancestral cultura zapoteca, que reside por aquellas tierras hace más de 700 años. Durante la revisión documental encontré el significado de la palabra *Guendaliza´a*, la cual es el sello distintivo de los antiguas zapotecos *Bibinii Golfa Záa*, gente antigua de la lengua zapoteca que habla la palabra *Záa* en conmemoraciones políticas, místicas y domésticas. Esta manera de ser vivir, convivir ha mantenido cohesionada a la gente de la raza *Záa*. Ayudándose entre sí mismos en el trabajo, en las fiestas, en los días cercanos a la muerte. El conjunto de estos actos se conoce como *Guennda Ridii Náa Záa o Guennda Lizáa:* Guenda es acción, Lizáa, es hermandad: acción entre hermanos. Ridii náa es otorgar la ayuda, apoyar, colaborar juntos entre familiares, parientes, amigos, hermanos. Es un acto netamente prehispánico. Según lo que me confirmó el profesor Mario Mecott, hay más de 60 significados de hacer *Guendaliza´a* en el Istmo.

3.3.1 Guendaliza´a: Encuentro étnico y festivo

"Porque cortaron nuestras ramas,
Robaron nuestros frutos,
Quemaron nuestros troncos
Pero no pudieron matar nuestras raíces"

Por ello Guendaliza'a 2007. Encuentro étnico del Istmo de Tehuantepec huaves, chontales mixes zoques, mixtecos y zapotecos juntos nuevamente en la Novena edición del Guendaliza'a 2007. Como reconocimiento profundo a los heroes y heroínas de la rebelion indígena de Tehuantepec del 22 de marzo de 1660[ ]

Spot Guendaliza'a 2007, la cual se trasmite año con año, en la radio comunitaria de la XEKZ, la voz del Istmo

¿Qué es y qué significa Guendaliza´a o Guelaguetza?, como se dice en Oaxaca,

[170] Entrevista realizada en Tehuantepec, en mayo de 2006

es una actitud y cualidad con que se nace, por medio del cual el zapoteco acoge, acepta, sirve y ama a su prójimo; sea quien sea, él se siente hermano de todos y considera que todos provienen de un mismo padre. Es una fiesta reciente de corte histórico regional. La autoridad municipal y la Casa de Cultura de Tehuantepec, organizan el encuentro étnico del Istmo de Tehuantepec, en el que participan: huaves, chontales, mixes, zoques, mixtecos y zapotecos. Es por eso que Guendaliza´a es sinónimo de Guelaguetza en la variante zapoteca del Istmo, significa "acción de parentesco". "ser parientes", por extensión: "hermandad". La celebración se inicia con una calenda étnica que parte de la Casa de Cultura, en donde las diversas delegaciones indígenas recorren las principales calles quemando toritos de petate, bailando igualmente sus danzas acompañados de su música tradicional. Al día siguiente, por la tarde, se realiza el encuentro a orillas del río Tehuantepec, y al término del evento se corona el festejo con la quema de fuegos artificiales. Es por eso que esto ya es un festival que conmemora la rebelión de Tehuantepec en el siglo XVI contra los españoles, y que precisamente involucra a todos los pueblos del Istmo con algún otro pueblo invitado cada año que comparte rasgos culturales, rindiéndoles homenaje a esos héroes y heroínas que se rebelaron en el año de 1660 para conseguir derechos y su libertad.

Ahora bien, en 1996, se organizó el primer Guendaliza´a dentro de los festejos del V Centenario de la batalla de Guiengola, para acercar a los grupos étnicos del Istmo de Tehuantepec y festejar grandiosamente la victoria de la alianza mixteco-zapoteca sobre las huestes aztecas en 1496, participando en ese acontecimiento las etnias: chontal (San Pedro Huamelula), huave (San Mateo del Mar), zapotecas del norte (Sta. María Petapa), zapotecas del centro y sur del Istmo (Sto. Domingo Chihuitán, Juchitán, San Blas y Tehuantepec) y la delegación de Zaachila del estado de Oaxaca.

En 1999, la Casa de la Cultura de Tehuantepec, la vuelve a retomar y convoca a dicho festejo dentro del marco de la rebelión de Tehuantepec de 1660. Participaron en esta ocasión los mismos grupos, incorporándose la etnia Mixe (San Antonio Tutla) y dos comunidades zapotecas (Comitancillo y Asunción Tlacolulita) que le dieron mayor colorido. Unida a este evento se organizó la Calenda Étnica, con la participación de las diferentes etnias que recorren las principales calles de Tehuantepec. Hubo espectáculos con juegos artificiales, música, marmotas, toritos de petate, ocotes encendidos, faroles y el tradicional

carrizo verde. Las fechas de festejo son los días 21 para la calenda y fiesta nocturna en la Casa de la Cultura de Tehuantepec (la cual comienza ya llegada la tarde-noche) y 22 de marzo en donde el escenario para las representaciones de la danza es a orillas del río Tehuantepec.

En el Guendaliza´a 2000, participaron por primera vez el grupo étnico Mixteco (comunidad de El Zapotal) y las delegaciones de la etnia Huave (San Mateo, San Francisco y San Dionisio del Mar) y nuevamente se incorporaron los zapotecas (sierra norte del Istmo de Santa María Petapa). El evento se realizó en los márgenes del Río Tehuantepec, contándose con una asistencia de 1500 espectadores, teniendo dicho evento una duración de dos horas.

Para el 2001, se realizó en los márgenes del Río Tehuantepec, con una asistencia mayor a la del año anterior, a éste se sumó otra delegación de la etnia Náhuatl del sur de Veracruz, procedentes del municipio de Cosoleacaque. A la Guendaliza'a 2002, se incorporaron dos delegaciones la zapoteca (Santa María Totolapilla) y la delegación mixe (Santa María Nativitas Coatlán). El escenario natural Guendaliza'a en los márgenes del Río Tehuantepec, tuvo la asistencia de 3000 espectadores. Guendaliza'a 2003, participaron las mismas delegaciones pero con la sorprendente cantidad de 4500 espectadores.

El 2004, se inició con la tradicional calenda en el que participaron como siempre las diferentes delegaciones con la vestimenta y música tradicional, y por primera vez la banda infantil y juvenil Guisi´i del Municipio. El escenario fue en el lugar de costumbre, comenzando con la ceremonia del fuego nuevo. En esta ocasión se contó con la presencia de 7500 espectadores.

En 2005, se realizó como es costumbre la calenda. En esta ocasión se invitó a una etnia no reconocida ni política, ni geográficamente me refiero a la delegación San Antonio Tutla, de la etnia Mixe, que mostró la danza de los Tucanes. En este festejo se realizó con una canción conmemorativa canción como homenaje de simbolismo al río de Tehuantepec llamada: *Guiguro Guisi´i (río grande de Tehuantepec)*, composición y letra de Antonio Santos Cisneros. El aforo que se registró según datos de la Secretaria de Turismo, fue cerca de 8,300 espectadores. Y por último, la octava edición de Guendaliza´a 2006, se llenó de júbilo al invitar a la delegación de Zaachila del estado de Oaxaca, dando como

resultado que los grupos étnicos que comparten la geografía oaxaqueña, afianzan de esa manera sus lazos fraternos. Además de que esta etnia de Zaachila ha luchado junto con los zapotecas en diversos momentos de la historia. Ya que esta delegación participó en el Guendaliza´a de 1996 y después de 10 años, sigue manteniendo su hermandad y solidaridad con la región del Istmo de Tehuantepec. Los datos del municipio de Tehuantepec arrojan una audiencia de cerca de 8,500 espectadores en este año. Para el 2007, se tuvo de invitados a Huautla de Jiménez, etnia Mazateca, tratando de incorporar otras etnias del estado de Oaxaca, y con ello, llegando a su novena edición, cuya asistencia sobrepasó un poco más los 10,000 espectadores.

3.3.2 Tras bambalinas: ¿Cómo se organiza y gestiona el encuentro étnico?

Con la fiesta uno pensaría que ganan todos, pues supone turismo y con él la activación de la actividad comercial, de la que dependen tanto los sectores de artesanos: los cueteros, los músicos, los que alquilan las sillas o las mesas, como de algunos ciudadanos que aprovechan la ocasión para vender antojitos o refrescos, incluso en estos últimos tres años, la venta de playeras de recuerdo del evento, en fin viene siendo un negociazo para los demás; pero, ¿para los organizadores representa verdaderamente una ventaja? ¿Qué gastos tienen que cubrir para la realización del encuentro étnico en el Istmo? ¿Con qué apoyos o financiamientos cuenta? En una palabra: ¿Cuánto cuesta hacer una fiesta?

Hacer una fiesta no sólo implica invertir en ella; exige todo una organización y logísticas que se van construyendo de acuerdo a las necesidades que se van a requerir. Depende también de qué se quiere mostrar a los demás: la música, los bailables, los atuendos, los regalos, etcétera, todo esto implica un esfuerzo constante en su elaboración y ejecución. Año con año, siempre se ha buscado el apoyo de financiamiento para la planeación y su ejecución. Este evento festivo empezó con la cooperación de todos, en lo que uno mejor sabe hacer. Se reparten las tareas para que las actividades a realizarse tengan éxito. Pero, su permanencia y duración con los años ha hecho que se creen proyectos culturales, que puedan impulsar el planteamiento de propuestas por los mismos actores que participan y poder así impulsar planes a largo plazo en formas de desarrollo cultural que refuerzan la identidad étnica. Así, las prácticas cotidianas pueden cimentar lecciones ilustrativas de cómo el trabajo y la organización para realizar una fiesta guía las acciones. Nunca habrá poder comunal si no está avalado y es

aceptado por los demás. La comunalidad (como se llama al comportamiento de resultados de dinámicas de las instancias reproductoras) de la cultura tiene su origen en la organización y el trabajo. Y esas decisiones se toman de la asamblea comunitaria e institucional, Casas de Cultura e Instancias del Gobierno; Secretaria de Cultura del Estado y la Secretaria de Turismo. El trabajo para la coordinación la toma la sede institucional que viene siendo la Casa de la Cultura de Santo Domingo Tehuantepec, la cual, es la encargada de organizar el encuentro y el trabajo para la construcción (el tequio) y ejecución de la festividad. Y finalmente, el trabajo para el goce y disfrute (la fiesta). Durante años atrás, el Gobierno del estado de Oaxaca a través de la Secretaria de Cultura y la Secretaría de Turismo empezó a otorgar apoyos de ayuda económica hacia las festividades del encuentro étnico (año 2000). Las cantidades otorgadas oscilan entre los 40,000 mil a 100,000 mil pesos (véase anexo cuadro 10 y 11, en donde se especifica en qué se invierte, cada gasto y para qué).

Se sabe que para organizar una celebración o un festejo siempre es sinónimo de gasto y derroche económico. En la región hasta hace pocos años se ha ido incorporando otro tipo de apoyos a proyectos de carácter cultural. Estos programas son de carácter público, los cuales no son promovidos ni patrocinados por partido político alguno; sus recursos provienen de los impuestos que pagan todos los contribuyentes.

La convocatoria que lanza año con año el Conaculta, a través de la Dirección General de Culturas Populares e Indígenas (DGCPI)[171], ha dado pauta para que sean los mismos actores de la región quiénes se encuentren en proceso de creación de proyectos que puedan ayudar a fortalecer la cultura. Este proyecto del Programa de Apoyo a las Culturas Municipales y Comunitarias (PACMYC)[172] va

[171] Creada en 1978, DGCPI, es una de las dependencias del consejo del Conaculta que se dedica a promover el estudio, la conservación, difusión y desarrollo de las culturas populares e indígenas de México

[172] Creada en 1989. Para darse una idea de la tarea que desempeña el programa PACMYC, desde hace ocho años en el Istmo oaxaqueño, es interesante analizar los proyectos que impulsan los diversos actores. Se han registrado poco más 15 a 35 proyectos por año, de los cuales del 2001 al 2006 han sido aprobados un total de 107 proyectos, con un presupuesto total de $1'727,723 11 Agradezco al Secretario Técnico y Jefe de la Unidad Regional de Tehuantepec de Culturas Populares: José Manuel Ballesteros Rojo quien me proporcionó los proyectos presentados y aprobados para su ejecución en la región Esto demuestra que los presupuestos y apoyos que otorga el PACMYC han servido a los distintos actores sociales a seguir replanteando propuestas que puedan fortalecer aún más su identidad que se reflejan en proyectos que puedan impulsar lo cultural. En la región abunda el talento y las ganas de llevar a cabo proyectos culturales que

3.3.3 El desarrollo de los encuentros festivos: Los protagonistas de la fiesta

El evento festivo que se realiza en torno al Guendaliza'a muestra la persistencia de la cohesión social. A pesar de las problemáticas detectadas en la organización política y social de la comunidad, se puede observar, que durante las fiestas titulares, las velas, las pachangas y los eventos festivos como es éste, nos muestran que éstos conforman un factor determinante para la organización y participación de la comunidad.

Con la llegada de las fechas conmemorativas, la población renueva la posibilidad de recrear su circunstancia en un ámbito donde las problemáticas son trasladadas a otro plano, donde se pasa a momentos de esparcimiento, diversión, disfrute y reafirmación de los elementos de identidad que aún perduran en ella. Estos elementos pueden ser entendidos, en este contexto, como su particular manera de llevar a cabo festividades que se realizan también en otras partes de la región. Como el día de muertos, la Semana Santa o la veneración a ciertas fiestas patronales. Estas últimas, en las que las actividades realizadas suelen ser únicas y originales en cada comunidad del Istmo. En el caso del Guendaliza'a suele ser único en su tipo. Aunque existe también un evento cultural que se realiza en Juchitán a orillas del Rio de los Perros.[174] Pero no ha conseguido el impacto como es lo festivo.

---

[174] En 1990 se formó, por iniciativa de un grupo de jóvenes, el Foro Ecológico Juchiteco que, con el financiamiento de una fundación alemana y los escasos recursos que el Estado destina a la solución de los problemas ecológicos, trata de dar soluciones alternativas al problema de la basura, de mejorar la situación ambiental y de limpiar y rescatar el río de los Perros, que recibe no solamente los desechos de la ciudad, sino que arrastra los de otros pueblos que se encuentran en un curso antes de llegar a Juchitán. Al principio eran pocas las personas que creían en el trabajo del Foro, incluso existía cierta renuencia del Ayuntamiento, en parte porque, en la mentalidad de la gente, la basura y la suciedad parecían asumir la dimensión de una calamidad inamovible del destino. El grupo, fundado e integrado en su inicio también por ecologistas no juchitecos, en unos cuantos años de actividad ha logrado sensibilizar una parte, aunque todavía pequeña, de la población, esencialmente a los vecinos que viven en la zona central a los dos lados del río, que acuden a los centros de acopio de basura llevando sus desechos ya seleccionados y que incluso empiezan a sembrar con carrizo y maíz las laderas del río para rescatarlas y fortalecerlas. El Foro se ha vuelto una organización reconocida y con presencia en el campo cultural, ya que realiza anualmente el *Festival del Río* y, en ocasiones, colabora con la Casa de la Cultura de Juchitán y el Ayuntamiento. Su radio de acción se extiende a una buena cantidad de comunidades del Istmo, pues es la primera experiencia de este tipo en la región, y realiza un intenso trabajo de sensibilización, información y realización de proyectos en otras comunidades, como Playa Cangrejo, meta y delicia de istmeños y turistas "alternativos". El éxito de la iniciativa y la participación de la gente ha convencido a los más renuentes a reconocer el trabajo del Foro, en ella se abre el escenario para expresar música, poesía y bailes de la región que le da un sentido de identidad.

En la región del Istmo se han percibido dos tipos de eventos: las conmemoraciones civiles, relacionadas con fechas históricas importantes en el ámbito nacional, y las festividades religiosas. A continuación en el cuadro 19 se describirán algunos rasgos de las festividades en el Istmo, la organización comunitaria en torno a ellas y la relación de la comunidad con el patrimonio cultural dentro de ellas. Estos aspectos se detectaron a partir de la observación no participante dentro de dichos eventos en la comunidad[175]

Cuadro 19. Características generales de la organización comunitaria en torno a sus festividades religiosas y festivas.

Organización comunitaria en torno a sus festividades religiosas y festivas	1) Las festividades en la comunidad están estrechamente vinculadas con el calendario religioso católico. 2) Las festividades son realizadas en honor al Santo patrono de cada comunidad, están organizadas por una mayordomía, cargo que es asumido por una familia diferente cada año. Las familias solicitan con años de anticipación ejercer ese cargo. Esto sin duda, significa un derroche económico para quien se hace cargos de los gastos en el desarrollo festivo. 3) La organización es en comisiones de patronato, nombradas por la autoridad municipal, para llevar a cabo celebraciones y actividades diferentes que se dividen en fiestas titulares en cada barrio o municipio. 4) Participación voluntaria en eventos y festividades relacionados con costumbres tradicionales en la comunidad, como echar los cuetes quemar los toritos, cooperar como cargadores de los santos cuando hay procesiones y ayudar en las velaciones en honor al santo patrón que se celebra. Estas últimas son organizadas por la mayordomía. 5) En estas festividades se realizan acciones como las calendas, es decir, paseos por el pueblo con muñecos enormes, o comparsas, en las que la gente participa y lleva carrizos de colores y lleva flores como una manera de expresar su alegría por el comienzo de una festividad, y asimismo los rezos y las vísperas anunciados por toques de campana, acciones que dan paso a las fiestas realizándose días antes de la fecha del festejo. 6) En las festividades se aprecia la combinación entre acciones de liturgia católica, de los usos y costumbres de la comunidad y de actividades de carácter social y cultural. 7) Las festividades de carácter cívico tienen un motivo histórico en las celebraciones como la creación del Guendaliza'a. En ellas se aprecia los antecedentes de existencia de la organización comunitaria para incidir en la cultura de la comunidad; por ejemplo, las manifestaciones artísticas y culturales que se crean en la región (el Festival Costeño, Festival Cultural en Huatulco y Puerto Escondido, El Festival del Río e Juchitán, el Festival Cultural del Istmo). 8) En suma, las fiestas son eventos que hacen renacer el universo cultural de la comunidad. Siguen el calendario religioso en una reinterpretación idolátrica; respetan la jerarquía de los cargos, especialmente la mayordomía heredada de la composición colonial de la comunidad; también son un espacio para expresar el potencial comunitario, impulsar la participación, dar prestigio, preservación e identidad, cohesión social y cultural y un lugar para hacer la experiencia comunitaria en la acción. Y por último, no menos importante, los festivales culturales que se han creado en el Istmo han generado intercambio (cultural), socialización. Hay que pensar que los festivales como las luces de los crisantemos de los juegos pirotécnicos son efímeros, porque suelen ser únicos e irrepetibles. Eso es precisamente lo que el Guendaliza a ha venido a aportar en esta nueva época en dónde la cultura como forma de vida, da direccionalidad a cualquier proceso de desarrollo, la cual, está implicada en cada una de las prácticas cotidianas.

Fuente: Elaboración propia

[175] Se considera *observación no participante* aquélla en la que no se interviene en el desarrollo del hecho observado, sólo ser registra lo que sucede. Sin embargo, esto no puede ser en sí mismo una manera de participar. Véase a Mantza Montero, *Hacer para Transformar. El método en la psicología comunitaria*, en *Observación participante, entrevistas participativas y discusiones reflexivas, tres técnica frecuentes en el trabajo comunitario*. Buenos Aires, Paidós, 2006

3.3.4 El contexto festivo en el Istmo

"En las fiestas del Guendaliza'a cuando veo cristalizado,
realizado el torito y cuando suelta toda su luz,
el momento suele ser efímero porque es
instantáneo Sin embrago, queda
marcado en el corazón
y en la memoria "

† Don Alfonso Martínez Anaya, cuetero de Tehuantepec, 75 años

El Istmo de Tehuantepec es una región de fiestas tradicionales. El sistema de fiestas (véase anexo: cuadro 20) es tan intenso que no pasa un día sin que alguna esté siendo celebrada en cualquiera de sus municipios. Muchos de éstos tienen un promedio de treinta y seis a cuarenta fiestas durante el año, sólo por contar las del municipio de Tehuantepec, y de cuatro a seis fiestas más pequeñas en términos de asistencia y de significación comunal. Quien visite al Istmo se encontrará con un conjunto de elementos que los mismos habitantes identifican como "tradicionales". Las referencias a ellos pueden ser observadas en el mercado, en las calles en los talleres de la Casa de la Cultura, en la radio que son comunitarias, en donde la música regional suena a cada rato, en las fiestas que se celebran en las calles, en su comida, y sobre todo, en su diario vivir.

El Istmo es tradición. Es una región que ha sido mirada como tradicional y en donde el pasado se enlaza y queda aprisionado de diversas maneras, pudiendo ser observado a través de los discursos, de las pláticas coloquiales, de la acción social que permite asomamos a las imágenes que algunos grupos de habitantes construyen de ellos mismos y de los otros que viven también en la región. Entonces, la tradición marca las formas de asumirse colectivamente y entre la amplia gama de elementos susceptibles a convertirse en ella. Así, los elementos culturales indígenas o prácticas religiosas o seculares son apropiadas, reconstruidas y resignificadas surgiendo de esa forma las tradiciones del Istmo y, también, los símbolos de la localidad o municipio. Los días de muerto y las fiestas religiosas son algunos de estos elementos. A la par se crean otros, como la procesión del viernes santo, el Guendaliza'a y las actividades a ella vinculada con lo cívico de evento festivo (la rebelión de 1660), las Velas y las Fiestas Titulares.[176] Éstas son para muchos de los habitantes de la región, algunas

[176] Las fiestas titulares no se celebran a Santo Patrón alguno, sino que es el mismo pueblo, quién se une para celebrar su propia tradición cultural, con motivo de lo que antiguamente para los zapotecos significa la preparación del ciclo anual de siembras y recolección de cosechas. A estas

muestras de las tradiciones, que definen a su lugar de residencia porque a través de ellas Oaxaca está buscando un sitio en contextos más allá de los regionales.

Por ejemplo, los textos literarios sobre el Istmo, los poemas dedicados a Tehuantepec o Juchitán, la nomenclatura de sus calles o edificios, el rescate de los diversos nombres que a lo largo de la historia se le han dado, así como las tradiciones que posee ayudan a acercarnos a la forma en como las localidades son pensadas por los sectores dominantes que, después, han comunicado esta forma específica de concebirla al resto de la sociedad. El Istmo es un lugar marcado por la historia como "mágico" (ya que ha participado en las luchas del país, que ha dado héroes a la nación mexicana), es considerado como una de las poblaciones más antiguas como sus nombres remiten y como sus tradiciones reafirman. Es decir, lo íntimo de lo local se envuelve con lo público de lo nacional (y una cosa no se entiende si no es referencia de la otra, porque ambas son complementarias). Si aquí insisto en mostrar al Istmo de Tehuantepec como una región que ha sido pensada como enaltecida, exaltada, heroica, "moderna" y tradicional es porque ese pensar condiciona el vivir de sus habitantes. De ahí el orgullo de la población por contar con tradiciones muy arraigadas que les da identidad y los diferencia de otros pueblos. En fin, estas tradiciones, clasificadas como tal por diversos discursos tanto populares como estatales son algunos de los símbolos de lo considerado como propio del lugar, ya que representa a los

---

fiestas ancestrales, la Iglesia les ha venido dando un tinte cristiano desde la Conquista hasta la fecha Sólo en Tehuantepec se celebran estas fiestas La razón es que aquí se estableció la sede de la teogonía zapoteca del Istmo. Aquí su sacerdocio se hizo presente para presidir el culto indígena, enseñar las tradiciones, unir a las familias, celebrar las fiestas y matrimonios, en fin, para regir al pueblo a fin de que lograra su progreso y bienestar Desde tiempo inmemorial se han venido celebrando estas fiestas titulares en los siguientes barrios y de la siguiente manera· 1) Barrio de Laborio el cuarto domingo antes de la Cuaresma, 2) Barrio de Santa Cruz Tagolaba el tercer domingo antes llamado también septuagésima, 3) Barrio de Santa María Reoloteca dos domingos antes de la cuaresma, llamado sexagésima, el domingo antes de la cuaresma, llamado quincuagésima y 5) La fiesta se celebra en el Barrio de Xalisco y San Blas Atempa. A este domingo le llaman también carnaval. Las fiestas titulares se inician en un fin de semana con El Viernes Saa', "Viernes de Fiesta" en donde las tehuanas lucen enaguas de holán se cena el tradicional lomito de res y se canta y se baila al son Xquipi' o Son del Ombligo o de la Media Noche. Al día siguiente se realiza una ceremonia conocida con nombre de "Petate", en donde el pueblo se concentra para adquirir la comida tradicional y pan Por la tarde se lleva a cabo el "Convite de Flores", en donde los campesinos adornan sus carretas con sauces, plantas de plátano, carrizos, cañas y banderas de papel de China, recorriendo las principales calles de la ciudad En estas festividades se bailan dos sones característicos de la región· el Son Bidxia o Son del Pescado, que bailan los pescadores y el Son Bandaga que bailan los Xuáanas y Xela xuaánas de los diferentes barrios de Tehuantepec Al día siguiente, domingo, se realiza la fiesta en grande llamada "Dxi Laani" En este día las tehuanas portan sus mejores trajes y lucen costosas alhajas de oro y, bailan sus típicos sones todo el día

habitantes de la urbe no sólo en su contexto local sino también fuera de él. Parte de esas tradiciones oaxaqueñas son sin lugar a dudas las fiestas, las pachangas, que se encuentran presentes en todos los meses del año y que se extienden a través de la geografía regional, creando la imagen de una ciudad que vive de fiesta en fiesta.

La multitud de fiestas existentes en el Istmo hace que el intento por reconstruir el calendario festivo se convierta en una tarea extremadamente laboriosa. No se trata sólo de hacer un recuento de las fiestas religiosas sino también de abordar las seculares, las vecinales, las familiares y las ceremonias cívicas[177] que se realizan en todos los municipios del Istmo oaxaqueño.

Tal vez lo que hace específico al calendario festivo del Istmo es la matriz propia que fue adquiriendo el conjunto de fiestas que en el transcurso del tiempo fueron surgiendo e insertándose en él[178], debido sobre todo a los templos que se fueron erigiendo en la región, desde los primeros años de su fundación[179]

La forma en que las fiestas se celebran anualmente, el esplendor o modestia de las mismas, las personas o cofrades que las organizaban, lo distribuido en ellas y los recursos utilizados por los grupos para allegarse de fondos eran referentes de situaciones mucho más profundas. Por eso, una misma fiesta celebrada en dos contextos distintos daba cuenta de la situación de cada sector que la realizaba y de su posición dentro de la estructura social. Asimismo, con ella era posible

---

[177] Entendemos aquí por fiestas seculares a aquellas que, organizadas por dependencias gubernamentales, mantienen elementos comunes con las religiosas, de las que han tomado varios elementos Ejemplo de éstas serían la Calenda del Guendaliza'a por otra parte, considero que las ceremonias cívicas son aquellas que, impuestas por esferas gubernamentales, conmemoran una fecha histórica o realizan un homenaje a algún personaje considerado como importante para la historia del país

[178] Existen muchas velas o fiestas que han surgido en las últimas décadas. Por ejemplo, la de las enfermeras, la de los Muxe's, la de las taberneras, la de los coheteros Aquellas que son en honor a las cosechas la vela cribuela, la del maíz, la de los comerciantes, entre muchos otros más. Es decir, pareciera y da la impresión de que en la región cualquier evento que surja es motivo para celebrar.

[179] Uno de los elementos que también ha propiciado la creación de un calendario festivo que cobra tintes particulares ha sido el "mestizaje cultural", el intercambio, apropiación, redefinición y demás, de formas culturales de diversos actores sociales, étnicamente diferenciados Las fiestas en este sentido, dice Acevedo, "hacen evidente el mestizaje cultural de su población actual y revelan piezas de una historia que han hilvanado, a lo largo de los siglos, zapotecos, mixtecos, mexicas, españoles y mestizos, sus principales protagonistas" Véase María Luisa Acevedo Conde, "Historia de los Lunes del Cerro", en: *Historia del Arte en Oaxaca*. México. Gobierno del Estado de Oaxaca, Instituto Oaxaqueño de las Culturas Tercer tomo Arte Contemporáneo, 1997. p 351

tomarle el pulso a la sociedad, pues hacían referencia a las fluctuaciones políticas, económicas y sociales que se habían llevado a cabo en el transcurso de un año, entre fiesta y fiesta. Es decir, las celebraciones festivas y religiosas, por poner un ejemplo, no son únicamente expresiones de devoción y religiosidad, sino que pueden ser tomadas como radiografías que nos permiten conocer cómo la región se configura y reconfigura a su interior.

En este contexto de lo festivo, las fiestas también han jugado un papel importante como elementos que sustentan las identidades sociales.[180] En el caso del Istmo la enorme cantidad de fiestas puede remitir a una atomización de las identidades en la región o localidad. Ser oaxaqueño, en el contexto regional, no es (ni nunca lo ha sido) un ente homogéneo, sino que en su interior siempre han existido innumerables diferencias que pueden ser observadas a la luz de acontecimientos diversos, como lo es el caso de la celebración de los santos patronos. Un mismo santo o la celebración a una misma virgen en diferentes localidades pueden ser festejados de manera diferente en sectores distintos de la región. Habria que preguntarse entonces, ¿por qué si hay un solo santo no se unen los diversos sectores que lo celebran y realizan juntos una sola festividad? Podríamos responder que en la fiesta la colectividad no sólo celebra a su patrono sino que se celebra a sí misma, reforzando la identidad y cohesionando a sus miembros.[181] Antes, cada sector tomaba una misma festividad de manera específica y por eso se organizaban en torno suyo una serie de actos que, aunque muchas veces eran semejantes, los sujetos que las celebraban los hacían diferentes. Con ello, las identidades sociales, (llámense barriales, vecinales o parroquiales) se refuerzan a través de la fiesta, y las redes sociales se fortalecían indicando con ello una diferenciación con respecto a otros sectores, a pesar de celebrar a un mismo santo.

Pero el calendario festivo en la región no se ha mantenido inamovible al paso de los años, sino que ha sido objeto de cambios que refieren, en muchos de los casos, a procesos que se llevan a cabo en el interior de la región y que, posiblemente, vienen influenciados por los que suceden en otros ámbitos. Así, analizar qué fiestas desaparecieron o cuáles se originan podría indicarnos el

---

[180] Véase Isidoro Moreno Navarro, *Identidades y Rituales*, en: Joan Prat, et al (editores), *Antropología de los Pueblos de España* Madrid: Taurus Universitaria, 1991, p. 625

[181] Véase Carmelo Lisón Toloscana, *Antropología cultural de Galicia*. Madrid Akal, 1983

contexto o contextos que existen detrás de esas acciones, y ayudarnos a comprender cómo la región del Istmo se va reconfigurando.

3.3.5 El Desarrollo del Guendaliza´a: siguiendo sus pasos en todo su esplendor

Cuando da comienzo el evento festivo, por la tarde, la alegría se siente por el entusiasmo que transmiten los grupos participantes. Ver juntos y reunidos a los seis grupos étnicos impone. Las delegaciones participantes observan uno a uno las danzas y bailes que interpretan los demás, observan, aplauden y comentan los bailes. Algunos les sorprende y les gustan las representaciones de sus compañeros. Obviamente los espectadores que acuden a presenciar el evento festivo quedan con un buen sabor de boca. En este sentido, las fiestas del Istmo desbordan diversión y entretenimiento y, por eso mismo, contienen actividades consideradas como profanas.[182] Alrededor del río se dan cita numerosos comerciantes ambulantes con el fin de ofertar sus mercancías a la gente que se congrega para las fiestas. Es por eso que horas antes se levantan puestos. Al finalizar esta fiesta, la coronación anuncia el desenlace de la celebración llegando a la quema del castillo y toritos que se mezclan entre la gente, dando paso a que en el escenario los grupos étnicos bailen entre sí, demostrando que existe la diversidad cultural. Se anuncia nuevamente la invitación para que la gente que asistió acuda nuevamente el próximo año. Han pasado 11 años desde la creación del Guendaliza´a, diez ediciones, donde gracias a la participación e interés de las etnias por conservar y difundir sus raíces; cada año se espera con mayor expectación esta gran celebración de los pueblos del Istmo: el Guendaliza´a, su Guendaliza´a.

Describir el festejo del encuentro étnico en el Istmo de Tehuantepec es una tarea difícil, dado el considerable número de ediciones. Cada una de ellas en años anteriores pretende ser única e irrepetible pero en su contexto sigue los mismos lineamientos y reglas para celebrar y llevar a cabo cada festejo: su Calenda previa a la fiesta, que son vísperas y anuncio de que la fiesta mayor está por venir. Su climax y su desenlace, la cual se corona con la quema de toritos, castillos y juegos artificiales. Cada edición adquiere especificidades en el contexto mismo de la

[182] Cuando hago referencia a las actividades "profanas" me refiero a aquellas actividades no religiosas, como las ferias instaladas en los atrios de los templos, y los juegos mecánicos o los tradicionales

celebración, es decir, que son los sujetos celebrantes y el objeto celebrado los que hacen particular una fiesta, a pesar de que los rituales o actos que en ella se realizan sean prácticamente los mismos que encontramos en el resto de las festividades del Istmo y que tienen que ver con este tipo de celebraciones de gran magnitud.

Los preparativos suelen realizarse con cinco meses de anticipación. Se hace un programa de actividades y los posibles invitados que puedan participar. Institucionalmente, por medio de la Casa de la Cultura se giran oficios destinados a las distintas casas del pueblo en las localidades, en donde se encuentran los grupos étnicos. Los financiamientos tienen también que seguir un procedimiento de gestión de recursos hacia las distintas instancias correspondientes para poder aprobar el proyecto del Guendaliza´a. Las logísticas del plan de trabajo para la ejecución del programa planteado se dividen en comisiones. Éstas tienen la finalidad de que lleguen a cumplirse.

En 1996, en la sede del evento (Tehuantepec) mediante la asamblea general se levantó un acta constitutiva en donde se aprobaba formalmente el *Comité Organizador del Guendaliza´a, A.C. del Istmo de Tehuantepec* el cual dictaminó distintas comisiones para la ejecución del proyecto. Quedaron en diecisiete comisiones las cuales fueron las siguientes: presidente honorario, presidente, secretario, tesorero, autoridades tradicionales, enlace cultural, relaciones públicas, prensa y propaganda, logística, transporte y vialidad, higiene y salud, dirección artística, comunicación social, difusión, asesor jurídico, asuntos generales y por último los vocales. Esta organización ha servido para que la organización del evento festivo tenga una mejor estructura; ya que gracias a la creación de las comisiones, el desarrollo del Guendaliza´a ha tenido buenos resultados.

La organización, las asambleas y acuerdos tomados en conjunto es un elemento clave para la ejecución de la fiesta, sin ella, es imposible que un evento de esta magnitud tenga éxito. Como el encuentro festivo en el Istmo dura dos o tres días, uno siempre se pregunta ¿Dónde duerme tanta gente? ¿Quién les da de comer? ¿Cómo le hacen para llegar, si vienen de tan lejos? En los primeros años, desde su creación, como no existían los presupuestos, las delegaciones participantes daban su tequio y hacían el esfuerzo de acudir, lo único que se les brindaba era la comida. Con el transcurso del tiempo y a medida que su fama se incrementaba

pues hubo la necesidad de contar con una buena organización para su planeación y ejecución. Actualmente está el financiamiento para cubrir los gastos de transportación, alimentación y hospedaje; pero, el tequio o la ayuda quienes brindan el desayuno, la preparación de alimentos casi queda relegada hacia las mujeres de la localidad. *Na´* Leticia, es la Secretaria de la Casa de la Cultura, ella ofrece su tiempo, esfuerzo y dedicación en buena parte para la realización de algunas de las cosas que hacen falta por hacer.

La Casa de la Cultura dedica buena parte de su tiempo en la elaboración de los faroles de carrizo y papel de china para que en la calenda, las delegaciones puedan portarlas. No cobra ni un centavo por su trabajo, aporta esa ayuda mutua para la realización de la fiesta. A parte de desempeñar esa actividad es la encargada de la cocina, quién provee y alimenta a las distintas delegaciones que participan en el Guendaliza´a. En fin, realiza actividades extras como preparar el agua que se va a dar, a elaborar las banderitas de colores que se cuelgan en la calenda y en la fiesta, entre otras cosas dando como resultado un trabajo artesanal que se refleja en la elaboración de objetos hechos a mano. Estudiantes que acuden a prestar su servicio social también colaboran al igual que algunas escuelas de la localidad en cuanto a vigilancia del lugar o en cargar y acomodar las sillas de los invitados, a colgar las banderillas, las enramadas que se utilizan durante la calenda, etcétera. Otras comisiones se encargan de recibir y atender a cada una de las delegaciones. Acompañarlos y estar atentos a lo que pudieran necesitar, esto es en el sentido de ser un buen anfitrión y de coordinación.

En cuanto a los horarios de presentación de cada grupo participante, por lo general son jóvenes de las escuelas preparatorias, las encargadas de esta labor. Otra, creo las más importante, es en cuanto a la limpieza y desasolve del río de Tehuantepec. La maquinaria que presta el municipio para la limpieza del río cada año es importante, ya que es ahí, donde se realiza el encuentro étnico. La mayoría de las ocasiones me he percatado que la limpieza del río la han llevado a cabo personas que se encuentran en programas de ayuda social como "Oportunidades" que en su conjunto son mujeres. Sin duda, el tema de la limpieza del río ha traído algunas diferencias y disgustos entre los pobladores del lugar, ya que como se sabe, está siempre latente un problema de salud: la propagación del *Bisuriqui´*

(larva del zancudo) que provoca el *Dengue* en la región.[183] Pese a esos pequeños percances que surgen cuando se lleva a cabo la fiesta en Tehuantepec, los resultados de la misma siempre han dado buen sabor de boca a la región ya que por un lado promueve el turismo y la economia local; lo cual le confiere un prestigio inigualable al región. Por eso, en estos últimos cinco años, han puesto los ojos la Secretaria de Turismo así como la Regiduría de Turismo en promover turísticamente a Tehuantepec que busca catalogarse dentro de las más importantes de la región en el rubro turístico.[184]

Las fiestas que se han realizado en los años anteriores comienzan siempre con la invitación por medio de la difusión y los spots publicitarios. Pero algo que me pareció importante es el medio por el cual todavía utilizan para invitar a la población a que participe y vaya a la fiesta: esta es el perifoneo que se pregona en los barrios del municipio y que suele ser continuo. Otra es la mejor: la de pregonar y recomendar de boca en boca el gusto por el Guendaliza´a. Sus carteles y la publicidad han tenido un impacto hacia la región.

Después de todo esto, las delegaciones van arribando a Tehuantepec. Para el día 21 de marzo, de cada año, la fiesta y sus preparativos están ya definidos en la

---

[183] Agustín López Santiago, corresponsal del periódico local *El Imparcial del Istmo* publicó en marzo del 2006, un reportaje en donde hacía público el descontento por la falta de mantenimiento del río Tehuantepec Al respecto comentó lo siguiente "Mientras que las autoridades municipales y la Casa de la Cultura, se preparan para la realización del Guendaliza´a en las márgenes del río Tehuantepec, el inmueble muestra al menos cuatro drenajes que vierten aguas negras, lo cual podría generar un foco de infección para el turismo que ingresará a presenciar en este encuentro étnico.
El integrante del comité pro-rescate del Río Tehuantepec, Alberto Toledo, dijo que, hasta el momento, las autoridades municipales de Obras Públicas, Casa de la Cultura, Ecología y Turismo, no se han preocupado por resolver el problema que enfrenta este importante río, debido a la contaminación que ha provocado la devastación de la flora y la fauna.
De igual forma, mencionó que, desde la administración del ex presidente municipal Martín Vásquez Villanueva, los habitantes de Santa María y Santa Cruz enviaron un escrito donde solicitaron la reparación de las tuberías de aguas negras, ya que estaban destruyendo el entorno ecológico de esa zona, sin embargo, las autoridades no se preocuparon por resolver esta situación. Dijo, además, que, antes de realizar algún evento cultural en los márgenes del río Tehuantepec, las autoridades deben analizar si existen las condiciones para que se efectúen o, de lo contrario, sea cancelado, ya que expone la salud del turismo que ingresa, por los fétidos olores que disipan los drenajes, cada vez con más frecuencia
En este sentido, expresó que la contaminación que prevalece en el río Tehuantepec ha acabado con más de 70 por ciento de la vida silvestre de esa zona ecológica, sin que la Procuraduría Federal de Protección al Ambiente y el Instituto Estatal de Ecología se preocupen por sancionar a las autoridades municipales, y se evite, así, continuar con la devastación" Véase *El imparcial del Istmo*, Lunes 13 de Marzo, 2006.
[184] Véase *El Imparcial del Istmo*, martes 22 de enero de 2008

Casa de la Cultura. Ya que es ahí donde se lleva a cabo el primer encuentro festivo de las etnias. Comienza con el atardecer, uno a uno van arribando al ex - convento de los dominicos. Llegan con su música, sus danzas, sus regalos que van dando por las calles de Tehuantepec. Entran al centro del patio principal y saludan a todos los demás comenzando a bailar la ejecución de su música tradicional, con el pito y la caja, abren la pista de baile invitando a los demás grupos étnicos a incorporarse a su baile y danza. La interacción mediante el baile es "mágica", porque las diferencias desaparecen. Alrededor del patio, se concentran las distintas bandas, la gente y los distintos grupos étnicos. Rompen con lo establecido de lo tradicional en la fiesta, se sientan unos con otros, platican, conversan e intercambias gestos y sonrisas. La fiesta en sí crea su propia dinámica social e interacción con lo diferente. Cuando salen las tehuanas, ellas son las que invitan a los hombres a bailar. Bailan sones tradicionales y alegres que incitan de inmediato a que uno se incorpore al baile. Con la danza demuestran la alegría y el orgullo por lo propio. Llega cada delegación interpretando y ejecutando danzas que no sabe uno para dónde voltear, ya que no es algo planeado, los arribos suelen ser espontáneos. Cuando se tocan sones de la región, suelen bailar unos con otros, cada uno bailando a su modo.

Lo que anuncia el comienzo formal de la fiesta es el "convite". Los invitados después de haber arribado a la casa de la cultura y haber bailado, platicado e intercambiando música y baile se reúnen en grandes contingentes en los alrededores de las calles de Tehuantepec para empezar a recorrer e iniciar la Calenda[185] con carrizos en las manos, en donde se forman filas de gente presididas por faroles de carrizo que iluminan las calles e invitan a la demás población de los lugares cercanos a incorporarse a la fiesta en Tehuantepec. Es ahí donde comienza el clímax de la fiesta. A su vez se van lanzando cohetes a su paso y llevando en las manos varas de carrizo adornadas con listones y globos, recorren las calles de los distintos barrios de Tehuantepec, notificando a la población que la fiesta ha comenzado. El recorrido es presidido por las "marmotas", muñecos de dos metros de alto aproximadamente, hechos de carrizo

[185] *La calenda es una fiesta nocturna en la que reina la alegría y la diversión. Como una forma de expresión de libertad. Durante la Calenda se olvidan las diferencias de toda condición, ya que se comparte un mismo sentido, se desborda la fiesta, la celebración y el regocijo.* Extraído del Documental *Guendaliza'a: Encuentro étnico en el Istmo de Tehuantepec*, UAM- X, Posgrado en Desarrollo Rural, Casa de la Cultura de Tehuantepec. México, 2006, realización: Víctor Manuel Hernández Gutiérrez y Arturo López Durán.

y madera, cubiertos con mantas, que representan a los habitantes del Istmo con traje regional, al que se le dedica la fiesta.[186] En cada atrio de las distintas iglesias de Tehuantepec, se detienen para quemar los toritos, y asi deleitar con su luz la algarabía del encuentro. Este acto es común que se convierta en una marcha alegre y bulliciosa, donde lo que importa es anunciar a los demás el inminente inicio de las festividades. Durante la caminata no podía faltar el elemento de esparcimiento y diversión: *la mistela*[187], dónde se da y comparte con los demás como símbolo de hermandad. La Calenda en ocasiones ha llegado a durar más de dos horas. Después regresan nuevamente a la casa de la cultura vuelven a interpretar sus danzas. Acabada la fiesta y cada quien se retira a descansar.

Al día siguiente los preparativos para celebrar el encuentro étnico en los márgenes del río Tehuantepec, siguen su proceso. Se instalan las tarimas del escenario, la iluminación, las gradas de los asientos y se hacen pruebas de sonido; la logística de todo esto la lleva a cabo el Ayuntamiento Municipal. Los grupos étnicos participantes acuden a la Casa de la Cultura donde se reúnen todos para desayunar y seguir ensayando. Descansan y se preparan para la tarde. Durante 1999 hasta el 2003, el Guendaliza'a se llevaba a acabo durante el día, pero el comité organizador del evento festivo decidió cambiarse por la tarde, ya que el calor que se siente en la región era incómodo para los asistentes y los representantes. Las actividades principales durante el día son variadas. En ese lapso de tiempo, durante los ensayos, los preparativos de montaje del castillo y los juegos artificiales se realizan a orillas de la playa y frente al escenario en los márgenes del río. Por la tarde el calor ha bajado y la gente comienza a llegar y ocupa los asientos.[188]

---

[186] Las marmotas en el estado de Oaxaca son elementos ligados a la evangelización en la época colonial. Se supone que en ellas se pintaban pasajes principales alusivos a la fiesta patronal. En el Istmo es común que las marmotas se hayan sustituido por los estandartes que se elaboran también en mantas, haciendo alusión a las fiestas titulares o del santo patrón. Estos muñecos gigantes hechos de papel y manta se anexaron a las fiestas en Oaxaca en el siglo XVIII

[187] Bebida de mezcal preparada con curado de *nanchi'* (ciruelo de la región), la cual tiene una preparación desde con un año de anticipación. La cantidad de bebida tradicional ha llegado al consumo de hasta 5,000 mil litros. En algunas ocasiones ésta se ofrece como regalo a los invitados que hacen el recorrido de la calenda por las calles de Tehuantepec. Y quien lo financia ha sido el organizador del evento

[188] Las últimas cifras de asistencia registraron que los que acuden a ver el encuentro étnico en el río de Tehuantepec han sido alrededor de 10,000 mil espectadores Este cálculo se saca de las sillas que presta el municipio

3.4 ¿Qué significa la fiesta? Las fiestas y las pachangas

Para poder entender este apartado es necesario partir del significado que envuelve el concepto de la fiesta, para que de ahí podamos entender el entorno que envuelve no sólo las festividades de Tehuantepec (el Guendaliza'a), sino a la significación que se le da a lo festivo, a la celebración y a las pachangas que se celebran en prácticamente toda la región del Istmo. Ya que por lo que me he percatado, las fiestas en la región, vale la pena subrayarlo, pueden ser innumerables, es decir, hay fiestas patronales que se celebran en honor al santo patrón de cada barrio, hay las llamadas famosas *Velas*, y los festivales artísticos y culturales, que sirven para la difusión y preservación de la cultura. Esto sin contar los cumpleaños, las bodas, los quince años, bautizos, entre otros. Tal vez de ahí la idea de que esta región de Oaxaca sea famosa por sus fiestas.

En el Istmo se cierran las calles para las fiestas. Se han repertoriado (contabilizado) más de 600 fiestas por año, y esta cifra no incluye las pequeñas celebraciones en familia. Las más importantes reciben el nombre de *Velas*, éstas se organizan en homenaje a un santo, a un familiar importante, a un barrio, a un sindicato o a las cosechas. Algunas de estas celebraciones pueden durar hasta una semana. Jamás en una *vela* se consumirán alimentos industriales envueltos en plástico, los platos tienen que ser preparados con los ingredientes de la tierra y el mar, lo que explica que el mercado central esté siempre en ebullición. Los invitados a una vela tienen que contribuir con alguna cosa, cajas de cerveza, dinero, regalos o alimentos. Así que se ha establecido una reciprocidad permanente. Dentro de unas semanas (después de haber iniciado la primera) habrá otra fiesta, organizada con la colaboración de todos y cada uno, según su capacidad. La contribución que se de en la fiesta es una inversión para la celebración próxima. El Istmo no es impermeable a los sobresaltos de la economía mundial, pero hasta ahora ninguna crisis económica ha puesto en peligro la celebración de las fiestas.

Dentro de esta explicación surge una pregunta: ¿qué significa la fiesta? Sin duda, uno de los principales rasgos de la cultura en la región del Istmo es el fenómeno festivo, es decir, una costumbre acentuada hacia la celebración de carácter festivo, tanto de los momentos de vida comunitaria, civil y religiosa como de los que marcan el ciclo de la vida individual. El carácter fiestero de los diversos habitantes de la región se atribuye y comparte con los demás habitantes del Istmo,

y se vuelve un emblema de contrastes respecto a los otros. Así, que las famosas *Velas*[189] (aunque ya lo haya mencionado, es importante profundizar) y las fiestas en general, "la costumbre", son un elemento central en la identidad zapoteca.

Por ejemplo, en una fiesta celebrada en Juchitán, me pude dar cuenta que el testimonio que me brindó uno de los habitantes del lugar, es sin duda su sentir hacia las fiestas, como él mismo lo menciona:

> *La verdad es que lo que nos gusta es ir a las pachangas, porque somos alegres. Si tuviéramos dinero saldriamos a pasear a algún otro lado, pero como no hay, compramos un cartón de cerveza, tomamos un refresco, bailamos y así estamos. Somos alegres.*[190]
>
> *Sr. Mauricio, campesino, 34 años.*

Pertenecer a alguna localidad del Istmo, entonces, significa ser fiestero, alegre, tomador, generoso, amar y cumplir con la costumbre (al menos esa idea se tiene de los habitantes de la región), es decir, todo un código cultural que incorpora selectivamente como iguales a todos los que conocen sus prácticas de identificación ritual, idealmente sin distinción de clases. En la fiesta se tiende a recrear un orden étnico ideal construido alrededor de aquellos valores y símbolos que la comunidad percibe como herencia y legado de los antepasados que los identifica, precisamente, como comunidad real, diferente de otras. De esta forma, el trabajo y el hecho de cumplir con la costumbre son los medios de la autoafirmación y valoración social de los pobladores.

> *Nos gusta mucho trabajar, pero también mucho las pachangas y tomar cerveza. Aqui en el Istmo las dos cosas se hacen, se trabaja mucho y se trata de cumplir en las fiestas. Para hacer la fiesta ayudan todos, los vecinos ayudan y se hace la fiesta, eso es parte de la hermandad y la ayuda de todos, porque de no ser así no habria que celebrar.*
>
> *Na' Esperanza, Comerciante, 53 años.*

Voy a describir con una mirada de espectador, la estructura básica de una fiesta, ya que, con algunas variaciones en el tamaño o en el número de elementos siguen el mismo patrón, cuya reiteración es el significado que se le da: para que sea fiesta debe de haber música y baile, comida y cerveza (sobre todo esta última).

---

[189] Actualmente, las velas de la región del Istmo se llevan acabo en fechas importantes para cada localidad y se siguen realizando en la tarde noche. Véase también el ensayo de Mario Mecott Francisco, *Lo que sabemos de las Velas en el Istmo*, Oaxaca, Casa de la Cultura de Tehuantepec, 2007 pp 1-5.

[190] Entrevista realizada en la fiesta del Santo Patrón de Juchitán, 2005.

Una fiesta, pachanga o reunión de carácter festivo siempre supone, ya lo dije antes, además de una inversión considerable de dinero, un intenso trabajo colectivo para su preparación y una fuerte capacidad organizativa. Para realizarla intervienen los miembros de la familia, los vecinos, los compadres y comadres, amigos e invitados. Desde su preparación, la fiesta llega a juntar a una multitud de personas cuyos vínculos económicos, sociales o de parentesco se reafirman, subrayando el sentido comunitario de la vida, en contraposición al individualismo que priva en las sociedades urbanizadas o en las grandes municipalidades.

El profesor Mario Mecott nos menciona lo siguiente:

> *Aquí todos ayudan, los vecinos, los parientes, todo se hace en común, no es como en la capital. Ahí cada quien agarra por su lado, por eso creo que no hay amistad. En las fiestas de aquí todos tratan de ayudar. Los vecinos ayudan y se hace la fiesta, pues las fiestas aquí son la diversión, son la costumbre.*

Por lo que me he dado cuenta, cada quien aporta algo, según sus posibilidades y los lazos que lo unen al que hace la fiesta y también de acuerdo con lo que le toca para corresponder a la ayuda, que en otra ocasión esa misma persona le ha brindado. Las comadres y vecinas por ejemplo, se juntan para hacer los tamales, otras mujeres ayudan a picar los camarones y los ingredientes para su preparación, otras prestan ollas y bandejas, algunas dan de comer a los que llegan a ayudar; niños y niñas también cooperan yendo a los mandados, barriendo, arreglando o cuidando a los hermanitos más chicos. Los hombres y amigos montan la enramada para la fiesta, cargan leña o cosas pesadas, es decir, hacen el trabajo pesado y tratan de ayudar en lo que se pueda, y así rápido se arma una fiesta, con la colaboración de todos.

Entonces se puede decir que la fiesta, dicen, es para divertirse, pero también sirve para otro tipo de socialización, como reafirmar los lazos de solidaridad entre individuos, familias o grupos, o bien expresar las rivalidades, los conflictos y las fisuras sociales. Este espíritu prevalece también en la calenda, dentro del Guendaliza´a. Pero ¿qué significado tiene el encuentro étnico que se celebra en Tehuantepec? Para esto, el profesor Mecott menciona que:

> *La Calenda tiene un simbolismo muy importante... Hablemos y quedemos de acuerdo que el Guendaliza´a lo hacemos por la rebelión indígena de Tehuantepec. Aún cuando la Calenda es un evento festivo, el llevar ocotes, el llevar algarabía, eso nosotros lo agarramos como simbolismo de libertad, de decir*

a la gente: estamos libres, somos libres, somos nosotros y tomamos las calles de Tehuantepec, invitamos a la gente a que se incorpore, pero ya no en la cuestión bélica, ya no en la cuestión guerrera, sino en la cuestión festiva, pero, sigue ese espíritu que somos nosotros los que hacemos la fiesta. Cómo es posible que vengan cuántos grupos indígenas. Son cuadras de contingentes de gentes, que dicen: ¡mira!, ¡cuánta gente viene de afuera a hacer la fiesta! Porque si no vinieran ellos serían pocos... y cuando se juntan todos estos elementos ¡imagínate!

Muchos teóricos contemporáneos consideran que la civilización tecnológica moderna que se está dando en la actualidad tiende en mayor o menor medida a hacer desaparecer gradualmente la fiesta como medio de expresión de una comunidad. Esto es, por ejemplo, que en una sociedad urbanizada y occidental; la fiesta es reemplazada progresivamente por las diversiones y los espectáculos que corresponden más a una cultura fragmentada e individualizada. En otras palabras, la urbanización y desintegración de las comunidades pueblerinas y de los grupos tradicionales acarrearán la desaparición de manifestaciones populares tradicionales como lo es la fiesta comunitaria y las mayordomías. Si tomamos en cuenta la caracterización que Giménez elabora acerca de la diferencia entre la fiesta popular, que es emanación de una sociedad rural, y la fiesta urbana podemos ver que el tipo de fiesta descrita por él, corresponde todavía, en gran medida, a una sociedad tradicional que, sin embargo, está en proceso de cambio hacia formas más "modernas" y urbanas, cuyas características socioeconómicas se reflejan en las modalidades de la fiesta.[191]

Si se toma en cuenta lo que Giménez dice, esto se podría aplicar a que el fenómeno festivo en el Istmo conserva todavía su carácter colectivo, sin exclusión de clase y como forma de expresión de la comunidad local, por lo que la fiesta abarca elementos más heterogéneos y diversos sin una separación.

En las fiestas hay baile, música, comida, ritos religiosos, desfile de carros, entre otros. La celebración, además, aún conserva un carácter público ya que interesan a la comunidad entera al margen del número de personas que participan. Contrariamente a la fiesta urbana (de la que menciona Giménez) que está concebida más en función del consumo, las fiestas en el Istmo están todavía impregnadas de la lógica del valor de uso; como en todas las sociedades tradicionales, es el lugar del derroche, ligado al prestigio, que es la escala del valor

[191] Gilberto Giménez Montiel (comp.), *La teoría y el análisis de la cultura*, Guadalajara, SEP-Universidad Autónoma de Guadalajara-Comecso, 1986, p. 164

"económico" en la lógica de lo étnico.

Finalmente, si por un lado las fiestas conservan todavía un carácter fuertemente ritualizado y sagrado, como rasgo típico de las sociedades tradicionales (en las que la dimensión religiosa tiene un poder de cohesión desaparecido hoy día en las sociedades urbanas modernas). Por ejemplo, la mayordomía y los cargos religiosos no son un paso obligatorio hacia la representatividad política, sino más bien a una representación de los habitantes de una comunidad, es decir representan la máxima autoridad de un pueblo. Si queremos hacer una critica negativa de esto, tendríamos que decir que las cofradías han dado paso a asociaciones de individuos que reflejan en su interior y en la realización de las *Velas* la complejidad de roles, significados, diferencias y competitividades sociales y económicas. La fiesta ya no es el resultado de un esfuerzo compartido de forma igualitaria por los miembros del grupo sino que entran en el juego económico y social nuevos sujetos sociales, como las empresas cerveceras, las refresqueras, los que ofrecen el servicio de alquiler de sonido para el baile; es decir, como que empieza a haber competencias en cubrir ciertos eventos festivos. En este sentido, la fiesta produce una economía propia entre lo monetario que puede ser el prestigio que se puede adquirir, como si fuera un capital autónomo que se revierte constantemente al interior y se reparte en forma distinta entre los actores sociales: los hombres, las mujeres, etcétera. En términos generales, podríamos decir que el sistema festivo genera fuentes de trabajo remunerado para los hombres: músicos, electricistas, técnicos de sonido, y los proveedores de todo tipo.

Analizando todos estos elementos, se puede decir que la fiesta, en términos reales, es la representación ritualizada del cotidiano étnico, del "material" sociocultural que la expresa y que está representado en ella, es decir es la reafirmación de formas de organización social, ética y valores tradicionales comunitarios, como la reciprocidad, la ayuda mutua, la hermandad, la lengua, el tequio, la búsqueda y adquisición de reconocimiento.

Es el lugar en donde se sacan a relucir y exhibir todos los símbolos identitarios de los habitantes de la región: la comida, la música, las mujeres, que van de vestido tradicional en la fiesta y que llevan sus rabonas o sus trajes regionales, las joyas que portan como símbolo de que han trabajado mucho y lo sacan a relucir cuando se realizan las fiestas, es decir, dar espacio a la vanidad emocional, aumentar y exhibir el prestigio social.

Entre las muchas lecturas que se pueden hacer del sistema festivo dentro del Guendaliza´a me interesa destacar dos dimensiones interpretativas. Por una parte, la integración y la identidad, es decir, el sistema de socialización comunitaria que se da y, por otra, la participación de los actores sociales para la realización del encuentro étnico. Analizar el sistema festivo nos da un cuadro importante de cómo se articula el tipo de organización para la reproducción de la fiesta como elemento de la identidad étnica.

En mi primera temporada de campo, me llamó mucho la atención la frecuencia casi compulsiva de los festejos, tanto públicos como privados. Además de las muchas *Velas* o fiestas que se celebran (en el caso de las *Velas* con una duración de tres a cinco días, que, si bien se concentran en el mes de mayo, en agosto y septiembre), en el transcurso del año son innumerables las celebraciones de bodas, XV años, cumpleaños que, como las Velas, son públicas. En este caso el Guendaliza´a se hace en el río y en las calles de Tehuantepec con la participación de una gran cantidad de personas.

Se puede decir que la fiesta istmeña es sinónimo de alegría desbordante, convivencia agradable, música tradicional, consumo de mucha cerveza, "buen ambiente" en el que uno se siente en libertad. Los habitantes de algunas localidades sostienen que en los municipios la vida de sus habitantes gira en torno a la fiesta, ya que la reparación, organización y participación en el sistema de fiestas religioso o civiles toma mucho tiempo de la vida cotidiana.

En las entrevistas que realicé durante mi trabajo de campo, el elemento que parece como factor de autoidentificación de grupo, inmediatamente después de la lengua, es precisamente el "carácter fiestero", que los zapotecos se atribuyen como componente distintivo que marca las fronteras simbólicas con los "otros":

> *"Es bonito ir a las fiestas a divertirse porque... pues.. trabajar y trabajar. También hay que divertirse. Aquí a la gente le gusta divertirse, convivir."*[192]

En suma, hablar de las fiestas y celebraciones oaxaqueñas implica abordar su sentido, ya que es importante diferenciar que la geografía de Oaxaca es tan compleja que, tradicionalmente el estado se divide en siete regiones: Cañada,

[192] Testimonio de la señora Esperanza, habitante del barrio de Laborio en Tehuantepec

Costa, Istmo, Mixteca, Papaloapan, Sierra y Valles Centrales. Por consiguiente hablar y abordar el significado de la fiesta en el Istmo suele ser complejo, pero en esencia el sentido vendría siendo el mismo.

Se piensa que las fiestas en el Istmo han expresado, a través de sus construcciones simbólicas, la existencia de unas relaciones sociales desiguales: la inter-étnica. Sin embargo se puede observar que este nivel de "desigualdad" constituye un artificio analítico, ya que la percepción de los propios actores sociales quienes participan en la elaboración y ejecución de la fiesta deja claro que esas diferencias de las que se habla desaparecen durante el encuentro étnico y festivo que se celebra en el río Tehuantepec o cuando se va a presenciar una fiesta patronal o titular, la cual involucra a todos los actores sociales para seguir manteniendo usos y costumbres que van aparejadas con las tradiciones que se niegan a morir.

El proyecto sin duda fue elaborado y pensado por el Profesor Mario Mecott Francisco, Director de la Casa de la Cultura de Tehuantepec e intelectual por naturaleza. Pero no hay que olvidar que para la ejecución de un proyecto cultural pensado para impulsar el desarrollo cultural de la región, es necesario construir procesos de creación de proyectos culturales alternativos que reflejan las expresiones artísticas y culturales para recrear la identidad colectiva de la región. Estas premisas son centrales, ya que, la participación y toma de decisiones, en sus diferentes fases, recaen principalmente en los actores sociales locales y en los beneficianos de quien acude a presenciar fiestas patronales, titulares o festejos de esta índole que le da validez y consolidación para que una fiesta tenga éxito o no.

El encuentro étnico en el Istmo de Tehuantepec puede explicar muy bien la función y el sentido que se le atribuye a la operación puesta en marcha de un proyecto cultural que aspira hoy día a ser cada día más grande. Vimos que la cronología de los años del Guendaliza´a ha buscado siempre ofrecer cada año algo diferente. No para sorprender o para impactar a la asistencia, sino que el mismo encuentro, busca más encuentros e interacción social que puede reflejarse en el aprendizaje de la diversidad cultural que existe en la región. En este sentido, para los actores locales, las iniciativas y negociaciones con los otros pueden impulsar proyectos de desarrollo que se reflejan en diferentes opciones para aliviar necesidades concretas y así, facilitar las vías de su reproducción material y

cultural.

Los procesos de intervención para que se pueda llevar a cabo un festejo siempre ponen al descubierto el eslabón de la cadena de actividades y acciones que emprenden quienes están a cargos de la organización: gastos, transporte, alimentación, entre otros, que son el marco para el desarrollo de la fiesta misma, ya que por lo general toda esta organización no sólo culminará con el de pasársela bien o divertirse, sino que, pone en contacto la interacción social de grupos y actores sociales con intereses en común. Esto explica la importancia de conocerse unos a otros, de brindar a quienes acuden a observar el Guendaliza´a de que sean partícipes también de la fiesta, de dejar de ser sólo espectadores e incorporarse e involucrarse en esa interacción social que se da en lo festivo. Así, los actores sociales quienes estamos involucrados en el proyecto de cultura de esta índole, pueda permitirnos desde los propios actores sociales, crear y reelaborar una propuesta que pueda impulsar el desarrollo cultural de la región. El proceso de interacción en lo festivo, se convierte en un espacio donde se encuentran todas esas perspectivas de convivencia e interacción social para darle un sentido de identidad que se manifiesta en la defensa de espacios y sus fronteras culturales – simbólicas que construyen con este encuentro. Por eso he seleccionado al Istmo como escenario para este estudio dentro de la maestría en desarrollo rural, ya que la participación de los sujetos sociales en el medio rural del Istmo muestra una diversidad de situaciones, problemas y posibilidades que constituyen la complejidad de lo rural. Es a través de la cultura que los distintos actores sociales se vinculan, se construyen, se inventan o reinventan y se reproducen mediante los procesos que sostienen la heterogeneidad de construcción de la vida cotidiana.

CAPITULO IV
GUENDALIZA´A: SUSTENTO CULTURAL DE LOS ENCUENTROS INTERÉTNICOS EN EL ISTMO

En este apartado de la investigación quise tratar de conocer el punto de vista de los diversos actores que participan en dicho evento. Cómo es que a través de estos encuentros y desencuentros que han tenido los habitantes de Tehuantepec (etnia zapoteca) con *otras* etnias han impulsado lo que hoy se conoce como su *desarrollo cultural* de la región, donde por medio no sólo de la realización de este Guendaliza´a, se está impulsando el reconocimiento del otro, mismo que atraviesa por una serie de elementos que trastocan el concepto propio de cultura y que se refleja en diversos aspectos: económicos, sociales, culturales, institucionales y el interés personal de cada grupo étnico en seguir reproduciendo sus costumbres y tradiciones, la lengua materna, el tequio, la fraternidad o la hermandad. Estos elementos, sin duda nos llevan a los desencuentros o los problemas que encierra el Guendaliza´a, desde lo institucional hasta los problemas propios de cada comunidad étnica. Como lo es la necesidad de crear proyectos culturales para ser impulsados y puestos en marcha mediante las políticas culturales que existen en el estado.

Lo relevante de este apartado es conocer el papel que juegan los proyectos culturales y las Instituciones que detonan propuestas plasmadas para su realización desde los propios actores que organizan y llevan a cabo estos encuentros en la región del Istmo de Tehuantepec. Estos proyectos han sido el resultado de propuestas culturales que han impulsado el reconocimiento y diversidad cultural que existe en esta región del Istmo. El Guendaliza´a está siendo, en pleno siglo XXI, el espacio de los encuentros interétnicos, de construcción y reconocimiento de la diversidad y de la identidad regional que le da sentido a lo propio y a lo diverso.

Si queremos que la cultura actúe, como proceso del desarrollo, si queremos que la política cultural continúe, tenemos que considerar la idea de un sistema cultural (y en este caso tiene pleno sentido hablar de desarrollo cultural) antes de hablar de desarrollo social o económico por medio de la cultura. Por supuesto, tenemos que preguntarnos cómo se promueve el desarrollo sostenible del sistema cultural en

esta región del Istmo oaxaqueño, cómo se hace de ese desarrollo algo sostenible y cómo se inicia un proceso de desarrollo cultural desde lo local.

Si queremos hablar de la cultura y proponer medidas de política cultural, tenemos que concebir a la cultura como un sistema global-estatal-regional-local, un sistema entrelazado; por ejemplo, caracterizado por un proceso organizado en cuatro etapas o fases: 1) la producción de la cultura, del proyecto o bien cultural (hacer un evento festivo, realizar el encuentro intercultural y gestionar recursos para su ejecución), 2) la difusión del proyecto cultural (hacer que el encuentro salga del ámbito del creador y llegue hasta donde puede ser apreciada, llevar la propuesta del Guendaliza´a, hasta su presentación, desarrollo festivo, su clímax y su desenlace majestuoso: consumo cultural; 3) el acceso del consumidor a la cultura (técnicamente, la etapa del cambio: la reciprocidad del intercambio cultural (presentador/espectador) que se va a disfrutar; y por último, el uso o el consumo (más bien el uso *y* el consumo, puesto que uso y consumo no son equivalentes). Para esas cuatro etapas o fases, en el Guendaliza´a, hay que pensar en acciones de política cultural: ¿cómo gestionar y maniobrar?, de manera que el sistema como un todo sea sostenible en términos culturales propios de la región y del mismo proyecto del Guendaliza´a.

El uso cultural en cuyo límite se le permite a la gente que se relacione con su cultura mediante las fiestas o eventos artísticos y culturales ha permitido mantener tradiciones y costumbres que se reflejan en las mismas fiestas. En este caso la región del Istmo por naturaleza o por costumbre ha llevado a cabo esa preparación y participación cultural mediante sus festejos, los espacios culturales que se crean para dar paso a la cohesión social, la solidaridad, el tequio, los valores identitarios como la lengua, el vestido, la fraternidad y la ayuda mutua que se completa con la identidad cultural que prevalece en esta región, está siempre abierta para todo aquel que quiera involucrarse y participar en su realización.

En el Istmo, se trata de ofrecer espacios sociales que permitan mantener su cultura para el buen desarrollo social y cultural, es decir, la propia gente es quién se organiza para la intervención y participación de la propia fiesta (ya sea familiar o lo concerniente a su barrio o colonia, hasta este tipo de eventos que requiere de mucha gente para su realización, ya que comúnmente la gente que asiste a los eventos artísticos y culturales aprueba o rechaza lo presentado). Hacia la vida

cultural de la localidad mediante lo cotidiano: festivales artísticos y culturales, que están teniendo cada vez más mayor fuerza en el Istmo desde las últimas tres décadas. Este proceso le ha dado impulso a las principales regiones del Istmo de Tehuantepec para mantener y reforzar una identidad y desarrollo cultural, el cual, ha llegado a ser sostenible, con mayor continuidad y presencia, gracias a la participación e interés de la propia comunidad(es).

En el segundo aspecto, consumo[193], la posibilidad de "hacer" tiene que ver inicialmente con la etapa de la difusión – presentación y necesariamente con el acceso para llevar a cabo la participación (donde se involucra el consumo cultural). Es decir, en el Istmo, al hacer cualquier fiesta o Vela es necesario darle difusión, invitar a la gente a que se incorpore y pueda participar, a disfrutar de la fiesta para que ésta tenga éxito o no. Y eso ha ocurrido con la famosas Velas en Juchitán, ya que la aceptación ha dado impulso a muchos aspectos en cuestión cultural e identitaria. Como por ejemplo, adquiere reconocimiento y prestigio, se crean planes y propuestas para su continuidad, se da promoción turística de que las costumbres y tradiciones siguen vigentes hasta hoy día y lo más importante las comunidades se sienten identificadas con la cuestiones culturales: el vestido, la lengua, la comida que se prepara, la música que se baila y cómo debe de bailarse. Todo esto es un logró y un orgullo de los que hacen posible la fiesta, los encuentros interétnicos, las velas, las pachangas y está ligado con el esfuerzo y empeño de los habitantes de cada localidad en seguir manteniendo la tradición cultural como medio de identificación entre unos y otros.

Con estos referentes y ubicándonos en las regiones del Istmo, su reconocimiento, investigación y atención se constituye en un reto en términos de políticas culturales no sólo para las instituciones encargadas de promover y rescatar la cultura de cada pueblo, sino que también para los mismos grupos étnicos que transmiten, adquieren y reproducen dicha cultura y forma de vida. Este proceso de adaptación y cambio constante en las diversas comunidades maximiza los

[193] El consumo de la cultura es la exposición desatenta a un producto cultural, como cuando se va al cine sin otro objetivo que el ocio· el producto cultural se desliza sobre la piel, por decirlo así, y se pierde tan pronto termina la exposición de la persona de esa cosa cultural (que aquí se puede llamar propiamente producto cultural). El uso cultural es la plena apropiación del bien cultural por la persona que lo disfruta, y significa sacar de la experiencia todos los significados pragmáticos simbólicos y estéticos que pueda tener Véase Teixia Coelho, *Diccionario crítico de política cultural, cultura e imaginarios*. Iteso/Conaculta, Secretaria de Cultura del Gobierno de Jalisco, Guadalajara, 2000

vertiginosos cambios y complejos escenarios que impone la globalización, caracterizados de manera general por el impresionante desarrollo de las tecnologías informáticas y de comunicación; y la constante migración, flujos e interacción de personas, mercancías, información, productos y valores culturales que se constituyen en factores de cambio e incidencia en la percepción, valoración y preservación de su patrimonio e identidad cultural.

Bajo este panorama, fortalecer el conocimiento y desarrollo de sus regiones culturales se vuelve una prioridad y oportunidad histórica para que el aprovechamiento de sus recursos culturales y naturales, signifique en beneficios y opciones de *desarrollo* que pueda impulsar a los diversos pueblos y comunidades que habitan, comparten y conviven en dicha región del Istmo. Diversos sectores han sido las instancias que se han dado a la tarea de diseñar e instrumentar una política cultural (Casas de Cultura, Casas del Pueblo, Instituciones Culturales como el CDI, el CONACULTA y, la Secretaria de Cultura y Turismo del estado de Oaxaca) encaminadas a propiciar y facilitar la participación y organización, respetuosa de diversos agentes culturales (creadores, investigadores, promotores, organizaciones e instituciones), tanto de la sociedad civil, para impulsar el desarrollo de las regiones culturales en la región del Istmo. Para ello esta política cultural implementada en el estado de Oaxaca parte del reconocimiento de que existen necesidades y problemáticas culturales compartidas por diversas localidades y que para su atención se requiere de la participación concertada de las diferentes regiones en que se manifiestan estas culturas regionales.

Con esta visión es que se han creado y operan diversos programas de *desarrollo cultural* en las siguientes regiones: Santo Domingo Tehuantepec, San Mateo del Mar, San Francisco del Mar, Santa María del Mar, Juchitán, San Blas Atempa, San Miguel y Santa María Chimalapa, San Pedro Comitancillo, Salina Cruz, Santa María Guienagatí, San Pedro Huamelula, Santa María Petapa.[194] Esto nace de la inquietud dentro de la investigación; ya que, una de las interrogantes que surgieron al realizar el análisis de la participación de las diferentes comunidades étnicas en el Guendaliza´a encontré que diversas instituciones culturales están incidiendo directamente, por ejemplo, en el apoyo a algunas de las comunidades étnicas para el rescate de sus instrumentos musicales o de la vestimenta

[194] Estos datos fueron proporcionados por el Conaculta Unidad regional Istmo.

tradicional, entre otras cosas. De ahí que el programa PACMYC, que coordina el CONACULTA a través de la Dirección General de Culturas Populares lanza año con año un programa de convocatorias en la región del Istmo para que las diversas comunidades participen en la elaboración de proyectos culturales que puedan fomentar y rescatar la cultura que presenta la diversidad de la región del Istmo.

4.1 El caso de San Dionisio del Mar y los problemas de las comunidades étnicas

Investigué y pude darme cuenta que este programa opera de manera descentralizada e invita a grupos, organizaciones, asociaciones civiles, sociedades cooperativas, mujeres y hombres interesados en la creación, promoción, rescate, preservación y desarrollo de la cultura popular e indígena de su comunidad, barrio, colonia, pueblo, ranchería, municipio o región. Cada una de las propuestas presentadas recibe un apoyo económico (llegando hasta los treinta mil pesos) para realizar acciones de: capacitación, difusión e investigación de los grupos comunitarios que participan. Sin embrago, considero de suma importancia que este tipo de programas ya implementados en el Istmo puedan servir para que las diversas comunidades indígenas desarrollen y continúen con el rescate y difusión de su cultura. Pero, desgraciadamente, he podido percatarme al realizar algunas de las entrevistas en los diversos municipios que el apoyo que se les brinda es acaparado por el ayuntamiento o por otras personas ajenas a la comunidad (como es el caso de algunos promotores culturales).

> *Hubo hace tiempo un apoyo de once millones de pesos, por parte de CDI, y cuando ya estuvo los papeleos, yo como representante de los danzantes, yo pude hablar más porque nosotros somos los que lo bailamos. Entonces este apoyo nos lo dieron cuando nos vinieron a ver. Lo aprobaron. Entonces firmamos todos los que bailamos para que nos dieran ese apoyo. Ya cuando llegó el recurso, su mesa del presidente, recibió ese dinero, se alzó el cuello. Y fue entonces cuando el municipio recibió el dinero, y pues no nos dieron nada. Y pelear con el patrón, pues es hacerte de enemigos. Ya no quisimos pelear. De ese dinero que te digo, sólo nos compró 17 camisas blancas, para que los danzantes se pudieran presentar en la fiesta del pueblo. Es lo único que recibimos.*
>
> *Eleuterio Loeza Gallego, Danzante y campesino (68 años)*
> *San Dionisio del Mar, Oaxaca.*

En el caso de San Dionisio del Mar, en el año del 2005, la etnia de los huaves que

tiene una participación en el Guendaliza´a, con la danza de los Malinches, recibió un apoyo de once mil pesos por parte del CDI para la adquisión de nuevos instrumentos musicales para la ejecución de la danza y poder así participar en el encuentro étnico en Tehuantepec. Sin embargo, el municipio intervino para recibir dicho apoyo económico, pasando por alto, la autoridad del consejo de ancianos, la cual, esta etnia reconoce más como autoridad del pueblo, que al propio cabildo municipal. Para esta localidad, la noción del *otro*, en este caso la autoridad municipal, no tiene validez, sin embrago, acatan órdenes de arriba (como dicen ellos: *del patrón*). Aquí podemos observar un problema que se suscita en una comunidad. Como las autoridades municipales ven que existe el apoyo económico para esta etnia, se aprovechan de la buena fe de los que realmente participan en el encuentro étnico. A pesar de ello, el espíritu de seguir colaborando y seguir conservando su cultura los ha llevado a que ellos mismos se organicen, se informen y poder así tomar sus propias decisiones.

Otros de los problemas que surgen, es que cada vez cobra más fuerza e importancia el encuentro étnico en el Istmo. Diversas etnias han sentido y sienten la necesidad de participar año con año en esta celebración, pues para ellos el salir fuera de su localidad o de su región ha significado un logro más en sus vidas, y por ende, su perspectiva de participación cambia, es decir, las danzas, la música que tocan y cantan, ya no lo ven como una tradición que realizan año con año en sus lugares de origen, sino que, al darse a conocer y obtener el reconocimiento y aceptación de su cultura pues, cada vez más, se preparan para cautivar al *otro* que acude a verlos; derrochan esa energía que los caracteriza. Vale recalcar que cada grupo étnico que participa en su conjunto representan culturas homogéneas. Cada grupo trae consigo entre su bagaje cultural (las diferencias de las distintas regiones del estado de Oaxaca). Por eso, cada grupo étnico que participa es portador de cultura y lenguajes variados. Al conjuntarse esta diversidad pluricultural en el encuentro interétnico que celebran las diversas regiones del Istmo están rompiendo con la idea y muchos prejuicios que tienen acerca de ser indígena, zapoteco, mixteco, chontal, huave, zoque o mixe.

Este "encuentro de diversos mundos" en el fondo tiene un sentido, el de rastrear las raíces de su cultura particular para que puedan ser tomados en cuenta y así poder conservar su cosmovisión indígena. No cabe duda de que es por la diversidad de sus pueblos indígenas, que el Istmo de Tehuantepec puede ser

considerado como una región heterogénea desde el punto de vista cultural, resultado histórico no solamente de un sincretismo sino también de paulatinos procesos de diferenciación y amalgamamiento. Sin duda, la diversidad de las culturas indígenas tiene sus orígenes en la heterogeneidad del panorama cultural prehispánico y en las diversas formas de ocupación y apropiación de su territorio, de su lengua, su forma de pensar y de su vivir diario.

Hablando de los diversos cambios que adoptan y adaptan las diversas etnias del Istmo, me parece de suma importancia hacer un análisis al respecto. Fuertes cambios en las culturas indígenas se han debido a la repercusión de grandes proyectos de desarrollo, tales como los centros turísticos (Huatulco, Puerto Escondido, Zipolite), la explotación petrolera (Salina Cruz), las presas hidroeléctricas (Las Pilas en Mixtequilla), las redes carreteras en los trópicos (la carretera Panamericana o la nueva súper carretera que va de Salina Cruz hacia Huatulco o rumbo a Chiapas), los sistemas de riego y drenaje, así como la explotación forestal (Chiapas y Oaxaca). A raíz de estos cambios, diversas comunidades se han visto obligadas a abandonar sus tierras cultivables, a refugiarse en nuevos asentamientos, a buscar nuevas oportunidades económicas. Este proceso ha generado la pérdida de muchas de sus prácticas culturales tradicionales y la adopción de otras de acuerdo con las exigencias del nuevo entorno social y económico; adicionalmente en la mayoría de los casos ha provocado el deterioro de sus condiciones de vida.[195]

Por otra parte, es precisamente en el torbellino de estas transformaciones que algunos grupos indígenas desarrollan una nueva identidad étnica en torno a la cual se aglutinan demandas económicas y sociales, y aún políticas. Tal es el caso de los Chontales del Istmo, o los zapotecos de Juchitán o Tehuantepec y de los Valles y la Sierra de Oaxaca. Algunos pueblos han logrado resistir, relativamente, a las presiones externas e intentan consolidar su identidad cultural local, su organización tradicional y sus formas de gobierno propios. Es el caso de los Huaves, Zapotecos de Juchitán y de San Blas que luchan por conservar su lengua materna o el dominio de sus tierras y territorio, a pesar de que se encuentran divididos[196] dentro del propio municipio o se encuentran en otros lugares de

[195] Por ejemplo, las mayordomías que significa un "derroche" económico para la familia, pero que para ellos ha sido una fuente para adquinr el reconocimiento y prestigio por los demás.
[196] Cundo hablo de división del pueblo me refiero a un problema político suscitado recientemente en el municipio de San Blas Atempa, ya que a principios del 2006 hubo un conflicto debido a

origen. Esto es lo que ha marcado a algunos pueblos del Istmo a mantener y conservar su identidad cultural. Juchitán fue el que marco esta lucha por la identidad y derechos culturales, su sistema de fiestas, costumbres y tradiciones ha puesto sobre la mesa el papel que deben de jugar los demás pueblos del Istmo en conservar, preservar y difundir su cultura. El patrimonio cultural que ha sido heredado por los logros que hicieron durante la década de los ochenta.

4.2 El patrimonio cultural: Un laberinto de significados

La discusión acerca del patrimonio cultural cobra cada día mayor amplitud y alcanza un auditorio más vasto. Hoy en día en el estado de Oaxaca hay un número creciente de reuniones nacionales en que los temas relativos al patrimonio cultural son los centrales: especialistas de diversas disciplinas intervienen en un debate que hace apenas unos lustros parecía ajeno a su actividad profesional; se legisla para la protección del patrimonio cultural y se emprenden campañas de propaganda como es la promoción de la Guelaguetza, en la cual tiene otros fines detrás, a demás de promover la diversidad cultural.[197] En este caso se podría casi afirmar que se está comercializando la cultura, se cobra por ver un espectáculo, se induce a consumir productos artesanales, los derroches económicos que alcanzan por el turismo le ha servido al estado como una fuente de ingresos importantes, por eso, al festejar la Guelaguetza, se pierde el sentido de celebrar, que le dan los diversos pueblos del estado. Es difícil y complejo analizar este proceso. Sin embargo, todavía no hay consenso sobre dos cuestiones fundamentales: 1) ¿En qué consiste el patrimonio cultural de un pueblo?, es decir, ¿cuáles bienes tangibles o intangibles constituyen ese patrimonio?; y 2) ¿en qué radica su importancia no sólo para el especialista o el conocedor, sino, ante todo para el común de la gente?

Conviene entonces plantear algunas cuestiones que pueden enmarcar la noción del patrimonio cultural en un contexto amplio, para intentar por esa vía

---

cuestiones políticas entre el PRI y el PRD.

[197] "...La diversidad cultural supone la relación entre distintos sistema de significados referidos a la vida humana, es una forma de ampliar los horizontes éticos, políticos, científicos, filosóficos, lingüísticos y existenciales, renunciando a la narcisista contemplación del ombligo cultural. Toda cultura debe parte de su existencia tanto a la creación autónoma como a la relación con otras, se puede vivir en el seno de una cultura sin necesidad de excluir a las otras que son nuestro espejo y nuestra crítica. El pluralismo, que ha sido acusado de negar la unidad de la humanidad, es precisamente un profundo reconocimiento del carácter universal de lo humano, en la medida en que reconoce que cada cultura es parte de la experiencia de nuestra especie..." Véase Miguel Bartolomé, *Procesos interculturales*, 2006, p 108

comprender con mayor claridad su contenido y su significado. En principio es necesario referirse nuevamente al concepto clave: *la cultura*. Esta palabra se emplea frecuentemente en el lenguaje común y en algunas teorías para designar en un conjunto más o menos limitado de conocimientos, habilidades y formas de sensibilidad que les permiten a ciertos individuos apreciar, entender y/o producir una clase particular de bienes, que se agrupan principalmente en las llamadas bellas artes y en algunas otras actividades intelectuales. El acceso a esa producción cultural limitada exige un tipo particular de educación y requiere un conjunto de condiciones individuales, familiares y sociales que sólo se dan para un grupo minoritario en una sociedad como la mexicana. A partir de este hecho se establecería una distinción entre personas "cultas" y personas "incultas"; o peor aún: entre pueblos "cultos" e "incultos". Sin embargo, en algunas de las teorías no estoy muy de acuerdo.

La cultura, según esta manera de entenderla, se convierte en patrimonio de unos pocos; el común de los mortales debe "elevarse" a los niveles donde está la cultura y, en correspondencia se hacen esfuerzos para "llevar la cultura al pueblo". Por lo menos así lo dicen algunas teorías antropológicas de la década pasada. Así entendida, afirma esta teoría que la cultura no es un patrimonio común ni tiene que ver con la vida cotidiana, con el quehacer que ocupa día tras día a la mayoría de la población.

Me pregunto cómo es que esta teoría no especifica de que cultura habla, en el caso de Oaxaca vemos que las teorías antropológicas contradicen esta teoría elaborada más desde una visión occidental. Por lo general, a esas manifestaciones particulares de la cultura, en algunas teorías, se les llama ahora "alta cultura", con lo cual, al menos, se reconoce implícitamente la existencia de otras culturas, aunque éstas resultarían, por lógica, "bajas culturas".[198]

Frente a esta concepción elitista de la cultura occidental, existe otra noción, elaborada principalmente por la antropología oaxaqueña[199] según la cual, la cultura es el conjunto de símbolos, valores, actitudes, habilidades, conocimientos,

---

[198] Véase R. Cardoso, "Etnicidad y estructura", Traducido por V. Molina y E. Lemus, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México, 1992.

[199] Véase a Bonfil Batalla, "Lo propio y lo ajeno: una aproximación al problema de control cultural" en *La cuestión étnica en América Latina: el caso de Oaxaca*, coordinado por A. Barajas y M. Bartolomé, México, 1981, pp.181-190.

significados, formas de comunicación y organización sociales, y bienes materiales, que hace posible la vida de una sociedad determinada y le permite transformarse y reproducirse como tal, de una generación a las siguientes. Ésta es sólo una de las posibles definiciones antropológicas de cultura, porque en ese terreno tampoco hay un acuerdo general, pero es suficiente para servir de base a la discusión del tema.

Según la perspectiva antropológica de cultura (y en esto sí hay consenso), todos los pueblos, todas las sociedades y todos los grupos humanos tienen cultura. Y todos los individuos, que necesariamente pertenecen a algún sistema social organizado, tienen también cultura, porque la sociedad se las trasmite y por que exige a todos el manejo de los elementos culturales indispensables para participar en la vida social (es decir, los valores, los símbolos, las habilidades y todos los demás rasgos que forman la cultura del grupo). A partir de esta concepción de cultura, deja de tener sentido hablar de los pueblos o individuos "cultos" e "incultos": todos tenemos cultura, nuestra propia y particular cultura. Apoyado en esta concepción antropológica hablaremos aquí de cultura (enfocándonos a los pueblos étnicos del Istmo) y, en consecuencia, de patrimonio cultural.

Considero que la cultura de los pueblos del Istmo es dinámica. Se transforma constantemente: cambian los hábitos, las ideas, las maneras de hacer las cosas y las cosas mismas, para ajustarse a las transformaciones que ocurren a la realidad y para transformar la realidad misma. Las causas de esta dinámica cultural en el Istmo han sido diversas y tienen un peso relativo diferente en cada situación concreta de cambio, adaptación y apropiación. En algunos casos pesan más los factores internos, la creatividad de la sociedad y el juego de circunstancias propias que obligan a que se modifiquen algunos aspectos de su cultura. En otros, las causas determinantes de los cambios son externas: se alteran de alguna manera las relaciones que mantenía una sociedad con otras y esto exige ajustes en su cultura. Generalmente intervienen tanto factores internos como externos, entrelazados en una compleja dialéctica. Pero el hecho cierto es que las diversas culturas del Istmo de Tehuantepec están en permanente transformación: adaptando y readaptando los cambios culturales, sin perder su identidad, su lengua, su forma de vivir.

Estas transformaciones tienen una consecuencia importante para el tema que aquí

nos ocupa: toda sociedad étnica o indígena va acumulando un acervo de elementos culturales (bienes materiales, ideas, experiencias, etcétera. que ha hecho suyos a lo largo de su historia (porque los creó o porque los adoptó). Algunos mantienen plena vigencia como recurso para practicar o reproducir su vida social, en tanto que *otros* han perdido su vigencia original y han pasado a formar parte de su historia o se han perdido u olvidado para siempre. Pero en el caso de los grupos étnicos del Istmo ¿por qué unos elementos culturales conservan su sentido y su función original? Considero que esto recrea algunos elementos recuperados desde lo simbólico, en donde lo simbólico, se recrea de acuerdo al contexto, a la lectura de signos, a la interpretación y a las necesidades de establecer vínculos con un presente en el que hay que resistir, subsistir y vivir en el presente. ¿Por qué en los diversos grupos étnicos se mantienen en la memoria colectiva como presencia actuante del pasado? Estas preguntas no admiten una respuesta única ni genérica: cada situación requiere una explicación particular porque cada grupo tiene su propia historia, que debe ser escuchada, comprendida y compartida. Y eso, el Guendaliza'a lo tiene muy arraigado en la memoria colectiva y en hondas raíces de los diversos pueblos étnicos de la región. Esta insurrección de Tehuantepec y de sus barrios que sufrían el rigor, la tiranía y la excesiva codicia de los españoles durante la época colonial es lo que marcó a los indígenas del Istmo en la historia y en la memoria popular que formó parte del gran acontecimiento en la historia de la región.

Cuando hablamos del patrimonio cultural de un pueblo, a lo que me estoy refiriendo es, precisamente, a ese acervo de elementos culturales (tangibles unos, intangibles los otros) que una sociedad determinada considera suyos y de los que hecha mano para enfrentar sus problemas (cualquier tipo de problemas, desde las grandes crisis hasta los aparentemente mínimos de la vida cotidiana) para formular e intentar realizar sus aspiraciones y sus proyectos; para imaginar, gozar y expresarse. Ningún acto humano (recordando siempre que los seres humanos son seres en sociedad) puede imaginarse ni realizarse más que a partir de un acervo cultural previo; aún los actos biológicos naturales de la especie se efectúan en forma diferente (y se les otorgan significados diferentes), porque ocurren siempre en un contexto cultural específico que les asigna un sentido y una forma particulares. En la definición y en las características de este contexto, el conjunto de elementos que integran el patrimonio cultural del Istmo de Oaxaca desempeña un papel de importancia en cada localidad de la región.

Resumiendo lo dicho hasta aqui: quiero decir que todos los pueblos tienen cultura, es decir, poseen y manejan un acervo de maneras de entender y hacer las cosas (la vida) según un esquema que les otorga un sentido y un significado particular(es), el cual son compartidos por los actores sociales. La producción de la cultura es un proceso incesante, que obedece a factores internos y/o externos y que se traduce en la creación o la apropiación de bienes culturales de diversa naturaleza (materiales de organización, de conocimiento, simbólicos, emotivos) que se añaden a los preexistentes o los sustituyen, según las circunstancias concretas de cada caso. Así se constituye el patrimonio cultural de cada pueblo, integrado por las particularidades culturales que mantienen vigentes, bien sea con su sentido y significado que refundan su memoria histórica. Según este planteamiento, el patrimonio cultural no estaría restringido a los rastros materiales del pasado (los monumentos arquitectónicos, las obras de arte, los objetos comúnmente reconocidos como "de museo"), sino que abarcaría también costumbres, conocimientos, sistemas de significados, habilidades y formas de expresión simbólica que corresponden a esferas diferentes de la cultura y que pocas veces son reconocidas explícitamente como parte del patrimonio cultural que demanda atención, protección y reconocimiento de las diversas culturas que prevalecen en la región del Istmo.

Todo individuo está familiarizado más con cierta parte del patrimonio cultural regional. Conocemos más lo que es más nuestro, y por eso lo apreciamos. "Nuestro", no en la acepción jurídica de propiedad, sino porque forma parte del universo más próximo en el que se ha desarrollado la vida cultural de cada pueblo. Lo nuestro, en este sentido, es todo aquello que manejamos, bien sea material o simbólicamente; lo que hace que en una circunstancia nos sintamos "entre nosotros" y en otra nos sintamos ajenos. Son maneras de hablar, de comportarse, de reaccionar de cierto modo ante un mismo incentivo; es la posibilidad de hablar de cosas o acontecimientos que tienen significado para "nosotros" y tal vez no para "los otros": son experiencias y memorias compartidas. En torno a ese "nosotros" se define lo "nuestro": los objetos, los espacios, las actividades y las maneras particulares de realizarlas. Es decir, por pertenecer a un sistema social que aporta una cultura particular, se tiene una vinculación mucho más estrecha y directa con todo lo que constituye el patrimonio cultural de ese grupo social, que con las parcelas de patrimonio que emplean con mayor constancia otros grupos.

La parcela de patrimonio cultural con la que se identifican, es porque la sienten o se sienten y se viven o la vivimos como "nuestra". Puede ensancharse por diversas circunstancias (de hecho nunca pertenece la misma, así sea sólo porque, como hemos visto, la cultura está en constante transformación). Por ejemplo imaginemos a un huave, zapoteco, mixe o zoque que sólo habla su lengua y llegó a aprender español: sin duda, con esa nueva forma lingüística (ese nuevo objeto cultural) está en condiciones de incorporar a su patrimonio muchos elementos que en la situación anterior le resultaban ajenos.

Y a la inversa: si el resto de la gente aprendiéramos zapoteco, huave o mixe, tendríamos la posibilidad de acceso a una cultura que antes nos resultaba ajena, de *"los otros"*, los zapotecos, los mixes, zoques, etcétera. Lo "nuestro", en términos de patrimonio cultural, implica que "nosotros" compartimos los significados que atribuimos a un conjunto de bienes culturales, sean estos materiales o inmateriales. Dicho de otra manera: un objeto cultural, en este caso el Guendaliza'a, forma parte de su patrimonio porque lo consideran *"nuestro"* y porque tiene un significado semejante para todos (nosotros). Sin embargo, para las diversas etnias es de suma importancia su lengua, su forma de vida, su forma de festejar a la vida o a la muerte, la forma en que se entretejen los valores, las solidaridades y relaciones que surgen en su forma de vivir.

Por otro lado, no es un secreto que Oaxaca y el Istmo de Tehuantepec sean consideradas "tierras de cultura y tradición": un epicentro artístico, un ombligo del mundo, según el profesor Mario Mecott.

Esta generalización no sólo ha provocado un auge económico impresionante, sino que ha propiciado una migración constante de artistas con la intención de estudiar, ver, vivir y/o mamar esa cultura "innata", todavía no contaminada, libre y soberana, que se ha planteado como el discurso operante desde hace varios años. Muestra de esto es la infinidad de exposiciones "oficiales" que intentan justificar y ampliar la información de identidad local, que tiene que ver más con la invención y la imposición de Oaxaca como un centro cultural (que se asemeja más a un parque de diversiones para goce de la gente de buen gusto) que con la situación real del estado cultural que viven actualmente todas las regiones de Oaxaca y del Istmo. Lo cierto es que las instituciones, pero sobre todo algunos artistas y gente *"cool – ta"* no quieren ver que la cultura oaxaqueña del Istmo vive un momento que Robert

Valerio[200] denominó (¡ya hace diez años!) ***autoguelaguetzificación***, es decir el hábito de convertir la cultura propia en artículo de consumo sin haberla explorado a fondo.

Así, puede observarse una tendencia cultural conservadora que intenta crear una exageración (casi hasta llegar a la caricatura) de lo local, de lo regional. Esto es, si la globalización tiende a "devaluar" las culturas fuertemente arraigadas en un territorio, a "contaminar" las identidades locales, es lógico que se responda exaltando a lo propio hasta llevarlo al punto de exclusión de la idea del *otro*.[201] La valoración de los rasgos locales no se hace sólo como afirmación de lo propio sino como desvalorización del *otro* que convive con uno.[202]

Dentro de este contexto, la Ciudad de Oaxaca y en especial el Istmo de Tehuantepec han tenido infinidad de episodios con relación a este tema, y el mundo de la cultura no es ajeno a ellos: desde el caso de la Guelaguetza, pasando por la necesidad de homogeneizar con colores y formas no sólo gran parte del imaginario del mundo del indígena en Oaxaca, sino (lo peor) la forma en que la Ciudad y la cultura en Oaxaca se ve, se siente y se vive.[203]

---

[200] Robert Valerio, *Made in Oaxaca: nuevos mundos de resistencia*, UABJO, Oaxaca, 2000, pp.56-61.

[201] Para un mayor comprensión véase a Michael Wieviorka, *El espacio del racismo*, Paidós, Buenos Aires, 1992, pp.97-176.

[202] Como se mencionaba en el discurso de Carlos Sánchez Silva, en el Coloquio Internacional de Mestizaje y Racismo. "Te tolero pero no te soporto", lo que algunos gobiernos tratan de hacer con algunas localidades indígenas es de que sólo los utilizan para "votos" que políticamente les de legitimidad a algún presidente municipal, para posteriormente sólo quedarse en promesas. Para comprender el significado del *otro* véase Luis Villoro, "El indígena como el otro por quien me reconozco", en *Los grandes momentos del indigenismo en México*, 1979, pp. 187-190.

[203] Considero que el imaginario del indio, es mucho más estatizado, un poco documental, que se creó durante las décadas de 1930 y 1940 Esos años fueron prolíficos para la temática indigenista, así como también interesantes en la producción fotográfica en el país debido a los cambios en que las modernas corrientes artísticas estéticas traían a esta disciplina y, sobre todo, con el "boom" del Nacionalismo.

Por ejemplo, fotografiar indios no era cosa nueva en el México de los años treinta y cuarenta Las imágenes de éstos habían inundado el ámbito fotográfico desde la última década del S. XIX. Fotografías que alimentaron los apetitos estéticos y sensuales en la producción de corte costumbrista de la tarjeta de visita y los libros de viajeros extranjeros en el país, así como imágenes científicas de indios generadas por y para los estudios antropológicos y arqueológicos.

Ambos géneros, costumbrista y científico, crearon lenguas propias y estilos característicos, y compartieron el entusiasmo decimonónico por el coleccionismo de lo exótico, lo primitivo, lo salvaje, lo marginado, lo "otro". El mundo decimonónico veía el avance de la modernidad con ojos ávidos; se imaginaba entrando en una era civilizadora y de adelantos tecnológicos, y todo aquello que caía a un lado de las vías del tren del progreso era contemplado con la nostalgia de lo que estaba por desaparecer. Al mismo tiempo, existía una fuerte ambivalencia respecto a la diversidad y la otredad humana, deseándola pero también temiéndola profundamente. La entrada de México

Dice Fernando Gálvez de Aguinaga[204] que "Oaxaca es un puerto sin mar, un cruce de caminos y un documento de realidades. Ya no estamos en la exótica ciudad, semi-aislada del país, anclada en el costumbrismo y el folclor. La realidad oaxaqueña se ha transfigurado aceleradamente en la última década". La realidad de este cambio obedece, a su parecer, entre otras cuestiones, a la creación de museos e instituciones culturales, al carácter del patrimonio de la humanidad de su capital, al aumento del turismo y a la migración de los hombres del campo.

En este contexto con la reciente creación de la Secretaría de Cultura del estado de Oaxaca (antes IOC, Instituto Oaxaqueño de las Culturas) han centrado el debate artístico y cultural en la posibilidad que tiene la ciudad de Oaxaca y el Istmo de Tehuantepec de ser un centro cultural contemporáneo acorde con la modernidad y el modelo globalizador. Inscriben esta problemática en el marco de asuntos que se han vuelto clave para entender a la cultura y sus vínculos con la construcción de identidades: los procesos históricos sociales sobre los cuales se ha conformado el estado de Oaxaca que son de vital importancia no sólo para entender, sino para generar modos alternos, procesos y formas sobrepuestas que inciden en la cultura cotidiana de la mayoría de la gente en sus imaginarios, en sus expectativas de

---

al siglo XX realmente no trajo consigo cambios muy significativos en la representación fotográfica de los indios. Sus rostros, cuerpos y trajes seguían siendo motivo de reproducción para archivos fotográficos-etnográficos.
Como objeto de las fotografías folkloristas tomadas para la promoción del país como cuna de civilizaciones ancestrales y lugar de tradiciones milenarias. El nacionalismo de los años veinte, y el indigenismo que generó, convirtieron al indio en un objeto de escrutinio y reproducción fotográfica En este quehacer se pensó – se iba guardando para la prosperidad un recuerdo visual – lo que la modernidad y el progreso acabarían por hacer desaparecer Este paradigma, al que se ha llamado paradigma de salvamento, congeló al indio en el mismo lugar en el que la literatura indigenista de los treinta le asignó, en un espacio ahistórico, en un tiempo mítico-mágico indefinido, en un lugar siempre ligado a la tradición, al pasado, a la "raíz" prehispánica. También lo singularizó como ejemplar tipo, postulando a este "indio genérico" como representante de todo una cultura, de todo una etnia, de todo una comunidad. Así los fotógrafos, científicos o folkloristas, pusieron sus granitos de arena en la construcción de un imaginario indio contenido bajo el peso del pensamiento positivista y evolucionista Sus imágenes indias nos muestran hoy una mirada teñida de una ambigüedad que oscila entre la valoración, el respeto, la admiración y el prejuicio racista, el repudio y el temor. Para una breve y muy efectiva definición véase James Clifford "The Others, Beyond the Savege paradigm" en la revista *Third text*, núm 6, primavera, 1989, pp 24-29. También véase a Luis Villoro, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, Ed De la Casa Chata, México, 1979 Donde menciona, *"el indigenismo ha dado un paso decisivo Ya no se presenta fundamentalmente ligado a la historia, sino a la sociología y a la economía Antes interesaba sólo como pasado, como tradición; ahora se encuentra vuelto a la situación presente El indio, es un factor vivo y actuante dentro de esa situación; es un factor eficaz y por su eficacia se le buscará El indigenismo cambia, su centro de gravedad remoto pasado al momento actual Y en lo actual quedara centrada la significación y el valor de lo indígena"*, p 178

[204] Nació en 1971 Escritor, crítico de arte y curador Actualmente es director del Instituto de Artes Gráficas de Oaxaca.

vida, en sus modelos de comportamiento, en sus ideas sobre lo moderno y lo atrasado, lo bello y lo feo, lo interesante y lo aburrido, la tradición y la modernidad. El Guendaliza´a, podria correr el riesgo que en un futuro pueda ser visto con "buenos ojos" por el Estado de Oaxaca, para su explotación como recurso cultural y promoción hacia el turismo y poder así folclorizar el evento, ya que este evento que realizan los diversos pueblos étnicos se esta viendo que tanto instituciones ya mencionadas se están interesando poco a poco en que cobre fuerza. Pero ¿con qué fines e intereses?

Si bien estas afirmaciones o suposiciones nos llevan a replantarnos interrogantes que se irán respondiendo con el pasar del tiempo, cuando el encuentro étnico del Istmo presente cada vez más interés para las instituciones culturales encargadas de promover el turismo y poder asi tener elementos que puedan detonar el impulso que busca el Estado de Oaxaca.

Ahora bien, en este 2007, se llevó a cabo la presentación del Guendaliza´a antes los diferentes medios de comunicación del estado de Oaxaca[205]. Se realizó una rueda de prensa en dicha ciudad para dar a conocer este encuentro étnico. El objetivo en esta ocasión se buscó darle la difusión que no había tenido desde el principio. Año con año, la expectativa de la gente va en aumento y este evento esta teniendo una fuerte presencia que ningún otro festival cultural ha alcanzado en la región. He notado que en las cuestiones de la logística en este año, en particular, ha alcanzado de alguna manera el reconocimiento de la diversidad cultural que vive el Istmo de Tehuantepec, ya que se está teniendo poco a poco una aceptación del gobierno en promover y apoyar este encuentro de las etnias del Istmo oaxaqueño y que sin lugar a dudas ahora la Secretaria de Turismo del estado, ha puesto la mira para poder impulsar el turismo. En conferencia de prensa, la representante de la Secretaria de Turismo dejó ver en claro que este festival está teniendo una importancia a nivel regional que puede ser provechoso por la gran afluencia de turismo hacia la región.

Con esta trascripción de la presentación ante la prensa estatal que se realizó recientemente en la ciudad de Oaxaca, a lo que quiero referirme, es que efectivamente, la hipótesis que manejé en un principio es que este encuentro étnico en el Istmo de Tehuantepec, puede caer más temprano que tarde en su

[205] Esta rueda de prensa, es presentada en la Ciudad de Oaxaca el dia 16 de marzo de 2007

comercialización y con ello perder su sentido, el fondo que impregna cada grupo étnico del Istmo, a folclorizar la cultura, que aún no ha perdido su esencia, o no está aún contaminada en su totalidad. Se está empezando a darle difusión, mediante los medios de comunicación, pero también es cierto que estas intervenciones de otros ajenos al inicial puedan ir trastocando poco a poco lo que verdaderamente significa el Guendaliza´a. Sólo el tiempo dirá cómo es que cambia este encuentro étnico y qué rumbo tomara.

> *[..] en un evento tan importante que se ha llevado a cabo en el Istmo de Tehuantepec ..de verdad, como Secretaria de Turismo, nosotros estamos contentos de poder apoyar e impulsar a un evento que nos pueda traer muchísimos turistas dada la importancia y riqueza que tiene el Istmo de Tehuantepec, porque representa un punto de atracción para el turismo. Al inicio de la Administración del Gobierno de Oaxaca, hemos estado apoyando este evento porque creemos en las etnias, creemos en esa riqueza cultural. Creemos en esa maravillosa unión y estamos seguros que el Festival Guendaliza´a seguirá por un largo tiempo. Porque es un evento que quiere la gente. que atrae turistas, es un evento que en su primera edición ha reunido a más de 7,500 personas y eso realmente le esta dando una aceptación y una más que aprobación al evento del Guendaliza´a, lo cual es una prueba para el estado de Oaxaca de que Tehuantepec siga siendo una joya pues en definitiva es una región que sigue teniendo una presencia viva, es una región que impulsa cultura, tradiciones y costumbres. Consideramos que de las siete regiones del estado de Oaxaca, el Istmo ha seguido permaneciendo e impulsando la cuestión cultural no solo a nivel estatal, nacional, sino a nivel internacional. Por eso. esperamos que este encuentro siga reforzando e impulsando la cultura, para poder así promover el turismo no sólo del estado de Oaxaca, sino de las demás regiones que componen dicho estado, para seguir no solo difundiendo nuestra riqueza cultural, sino seguir manteniéndola viva.*
>
> *Lic. Blanca Alicia Maldonado,*
> *Secretaria de Turismo de la Costa de Oaxaca*

4.3 El papel que juega la Secretaria de Cultura y Turismo del estado de Oaxaca: ¿El turismo como herramienta para transmitir cultura?[206]

Con la creación de esta institución cultural, el gobierno de Oaxaca cuenta con un plan sexenal de *desarrollo sustentable* que abarca el periodo 2004-2010. En él se exponen algunas cuestiones que habría que analizar, ya que repercuten en las diversas comunidades e instituciones culturales (las diversas casas de cultura, casas del pueblo, entre otras).

El objetivo de esta secretaria es: *revalorar la "riqueza cultural" del estado para describir y consolidar la identidad, teniendo en cuenta que ésta debe ser el eje que rija la vida social, política y económica de Oaxaca.*

Surgen varias cuestiones: ¿Cuáles son las intenciones de esta institución? ¿A quién(es) beneficia? ¿Verdaderamente cubre a las diversas localidades indígenas? ¿Éstas son tomadas en cuenta para la "identidad" y el desarrollo cultural que pretende el estado de Oaxaca? Porque sin duda, algunas regiones ya tienen sus propios ejes que rigen la vida social, política, económica y, sobre todo, formas de vida y cultural de los diversas localidades en las cuales están las comunidades étnicas.[207]

---

[206] La Secretaria de Cultura se ha convertido en el órgano rector de la política cultural del gobierno por lo que en base a 5 objetivos estratégicos.

- Desarrollo Sustentable
- Formación y capacitación
- Regionalización.
- Protección y promoción del patrimonio
- Diversidad Cultural.

Su misión es rescatar, conservar y fortalecer las manifestaciones y expresiones culturales en el estado de Oaxaca, con base en el respeto a la libertad, la equidad y la igualdad, a través de la planeación y ejecución de una política cultural, así como de la emisión de lineamientos y criterios que permitan la participación de ciudadanos, creadores, promotores, gestores, organizaciones e instituciones culturales en la vida cultural de la comunidad y consolidación de sus obras, proyectos de investigación y programas de trabajo, y creando las condiciones necesarias para su promoción y difusión atendiendo con prioridad aquellas manifestaciones producto de la diversidad cultural existente en el estado de Oaxaca.

La visión es combatir la marginación y la pobreza y propiciar un desarrollo regional sustentable, a través del fomento cultural en los municipios y comunidades del estado, el fortalecimiento de la infraestructura gubernamental, en el estímulo de la participación social, la educación artística, y las culturas populares, así como de la vinculación efectiva de la promoción cultural con el desarrollo económico y el turismo, estableciendo indicadores e instrumentos que nos señalan la efectividad de los planes y programas de la dependencia, realizando evaluaciones sustentables en los principios de objetividad, imparcialidad y equidad de género

Para más información acerca de la dependencia véase en la página de Internet www.oaxaca.gob/secretariadecultura.mx

[207] Al respecto del término de etnia Villoro menciona "[.] etnia es un termino nuevo . en un

Es notable que sea difícil llevar esta tarea, ya que diversas localidades luchan por ser tomadas en cuenta, seguir preservando sus costumbres y tradiciones[208]. Lo que he visto es que estos pueblos o comunidades no están siendo en su totalidad atractivos para explotar la cuestión cultural. ¿Quién querría ir a estas comunidades a ver cómo viven, cómo se expresan, qué cultura y formas de vida tienen? Para los estudios antropológicos, tal vez, pero para crear proyectos de desarrollo social han sido pocos los esfuerzos por parte del gobierno. No se han cubierto las necesidades básicas (luz, alcantarillado, pavimentación, infraestructura carretera, servicios de salud y educación, entre otros). Se sabe que Oaxaca carece de estos servicios a nivel regional.

No sería útil para el "desarrollo" que ellos tienen en mente; para la economía, ni mucho menos para un desarrollo humano y cultural sino sólo para la explotación del turismo. Me da la impresión de que a nivel cultural sólo les interesa la imagen que puedan vender hacia el exterior, lo que se exporta es *folclor*, fiesta traducida en sinónimos de diversión y que sin duda, las diversas localidades se han prestado a ello sin haberlo razonado (claro, esto es sólo una crítica) lo interesante, insisto, es analizar todas estas cuestiones que se plantean en esta investigación. Ya que sigue viviendo la inmensa mayoría en la pobreza, carentes de servicios médicos, infraestructura, escuelas, etcétera. No hay recursos que cubran las actividades culturales que tiene cada región (festivales, fiestas patronales, fiestas culturales) recursos que tienen que ver con cubrir los costos que significa hacer festivales, fiestas titulares o por cubrir cuestiones de gestiones Institucionales cómo lo son las Casas de Cultura o Casas de pueblo quienes gestionan el patrimonio cultural a través de las diversas actividades culturales y artísticas que se llevan a cabo a lo largo del año.

---

sentido amplio, 'etnia' presenta notas comunes con 'nación', la cual, no incluye necesariamente al 'Estado' con todo, el concepto de etnia tiende a aplicarse a comunidades de cultura no necesariamente ligadas a un territorio; tampoco incluye la voluntad de constituirse en nación por eso en un sentido más restringido, 'etnia' suele aplicarse al conjunto de individuos vinculados por el uso de una lengua o dialecto particular. " Véase Luis Villoro "Del Estado homogéneo al Estado Plural" en *Estado Plural, Pluralidad de Culturas*, México, 1998, p 19

[208] [ ] Rousseau fue el primero que concedió importancia a las costumbres y tradiciones en relación con la nacionalidad Cada nación, sin duda, tiene sus costumbres, tradiciones e instituciones, pero estas a menudo varían mucho de región a región y, por otra parte, en nuestra época propenden en todo el mundo a sujetarse al mismo molde, o cuando menos en áreas considerables Hoy en día las costumbres y los modales cambian a menudo con gran rapidez Véase a Hans Khon, *Historia del Nacionalismo*, México, FCE 1984 p 26

4.3.1 ¿acceso a la cultura?

Un aspecto relevante, es por ejemplo, la explotación de zonas arqueológicas, museos, centros culturales donde lo público pasa a ser privado, donde son concertados fondos federales y accesos a los ingresos captados por concepto de cuotas y tarifas aplicados a zonas de turismo.[209] Otro es el impulso para la creación de industrias culturales oaxaqueñas y una oferta de calidad que satisfaga a los visitantes (extranjeros) ¿Qué hay de aquellas comunidades o pueblos que les es difícil acceder a este tipo de espacios? Por un lado, no existe una cultura hacia la valorización de lo propio, podría afirmar que algunos de los indígenas no les interesa estar inmersos en estos proyectos de "desarrollo", hay otros que sí, pero de ser así ¿a quiénes beneficia? ¿A las comunidades, al municipio, o al gobierno estatal que explota la riqueza cultural de cada localidad? No es que esta institución sea el adversario de las distintas localidades que conforman el Istmo, en donde se busca lograr sus objetivos y proyectos culturales de reconocimiento cultural. Lo que sucede es que anteriormente lo diversos municipios del estado de Oaxaca, eran el nivel de gobierno más descuidado de México, al que le llegan año con año las migajas del presupuesto nacional.

El gobierno municipal, cuyos alcaldes apenas cuentan con recursos para atender las demandas ciudadanas: en otorgar presupuestos para realizar sus fiestas tradicionales en cada localidad ha significado otro de los muchos problemas con que se enfrentan para realizar y participar en los eventos culturales que se realizan en su propia región. En Tehuantepec, existe este problema debido a que el dinero que recibe cada municipio, esto es el 90 por ciento es gastado en servicios, materiales, infraestructura y suministros generales y renta de inmuebles, el 9 por ciento restante es para sueldos y casi el uno por ciento es destinado para las Casas de Cultura para la creación y ejecución de proyectos culturales.[210]

Es por eso, que año con año, los diversos municipios del Istmo se enfrentan a la discrecionalidad con que cada gobernador maneja los recursos para los ayuntamientos de su respectiva región. Es en este sentido en que los presidentes

---

[209] ¿La apertura de los usos y costumbres dentro de las tradiciones festivas en el Istmo ha hecho que la región misma sea un corredor hacia la industria turística, ya que abre la posibilidad a Tehuantepec la posibilidad de convertirse en un centro de atracción turística? Paisaje, arqueología, monumentalidad en los trabajos artesanales y folklore son activos muy importantes del Istmo y del Estado para un consumo turístico

[210] Datos proporcionados por el Municipio de Santo Domingo Tehuantepec Oaxaca.

municipales prácticamente dependen de los otros niveles de gobierno: el presidente, del secretario de Hacienda y de los gobernadores. Su autonomía financiera y las facultades para recabar impuestos son casi nulas. Es arduo el trabajo para poder cubrir a las diversas etnias que conforman el Istmo oaxaqueño para el apoyo en la realización se sus fiestas y celebraciones. Pero con o sin la ayuda económica, las etnias del Istmo se organizan para sacar adelante su encuentro del Guendaliza'a, y realizar otras actividades culturales y artísticas.

Esto no ha impedido que en las diversas localidades sigan con los usos y costumbres de cada localidad. Percibo que a pesar de este contexto, la Casa de la Cultura y las diversas Casas del Pueblo en distintas localidades ha dependido en ocasiones de instituciones culturales y ahora muy recientemente de la Secretaria de Cultura y Turismo del estado de Oaxaca, o gracias al apoyo de proyectos culturales que se están tomando fuerza en la región del Istmo (Conaculta, PACMYC, entre otros). Sin embargo, hay otras dependencias como: Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), asociaciones civiles y las mismas comunidades indígenas que cooperan para lograr proyectos culturales que sean benéficas para la misma gente que colabora. Estas últimas siempre han sido a través de cooperación y la ayuda fratema entre pueblos o localidades que afortunadamente colaboran económicamente para la realización del *Guendaliza'a* y otros proyectos de los mismos pueblos étnicos. Todo este discurso viene al caso, debido que para poder entender con que sujetos trabajo, es necesario tener un contexto que nos permita entender al Istmo de Tehuantepec y por que no, lo que pasa a nivel regional en cuestión de proyectos culturales que pueden detonar procesos de desarrollo a nivel local.

4.4 Politicas Culturales en Oaxaca: ¿Cómo gestionar y maniobrar?

Este apartado se suma a los contados esfuerzos por intentar llenar un vacío. No se trata de referirse solamente a la inexistencia de estrategias para institucionalizar la gestión de esta expresión cultural en el propio estado de Oaxaca, sino también de señalar las pocas reflexiones sobre la importancia de las politicas culturales en cualquier proyecto estatal, regional y local, como lo es el caso del Istmo de Tehuantepec, donde diversos actores entre ellos Tehuantepec, San Francisco, San Mateo y San Dionisio del Mar, están luchando por crear espacios para la discusión con referente a su cultura, su desarrollo social, político y económico. Sin duda alguna, esta ausencia tiene que ver con los pocos espacios

de discusión política que tienen los problemas culturales y los temas de gestión cultural. De hecho, durante estos últimos años (2001) para acá, el tema de las políticas culturales ya no está siendo ajeno entre los diversos actores que participan con la creación y discusión con referente a gestionar políticas culturales que les permita implementar sus propios proyectos a nivel local, con una resonancia estatal en torno al impacto que tienen la cultura con referente al desarrollo de los pueblos indígenas de las diversas regiones del estado de Oaxaca y el propio Istmo.

Lo anterior no sorprende si consideramos que las referencias a la cultura en los foros que organiza el estado de Oaxaca, a través de las instancias como el Conaculta, CDI, y las instituciones de cultura y turismo resultan, además de escasas, reiterativas de una visión estática y patrimonialista de la cultura. En ellas el "patrimonio milenario", la "diversidad étnica y cultural" y la "memoria histórica" parecen piezas de coleccionismo decimonónico y no elementos vivos que forman parte de una permanente creación, recreación y reinvención entre todos los oaxaqueños y grupos indígenas. La ausencia de los graves problemas culturales del país en estos foros que se organizan (el racismo, el machismo, la inclusión-exclusión indígena, por ejemplo, o de los vínculos entre las personas, de sus relaciones de poder, de las maneras de simbolizarlas) refleja, otra vez, la reducida visión sobre el papel que juega la cultura en la construcción de un proyecto colectivo a futuro, que pueda repercutir para su propio desarrollo económico, social y cultural.

Sin embargo, sabemos que la cultura importa (para la propia gente que aún sigue preservando formas de vida diferentes a los cambios) y que el Estado tiene obligaciones que cumplir en este campo; sabemos, además, que la cultura (bien gestionada) puede ser un recurso económico muy rentable y que la movilización de capitales simbólicos por parte de la sociedad civil es sustancial para redefinir la identidad y la cohesión social que se fundamenta en prácticas culturales y sociales que han permanecido y que aún se preservan a pesar de lo cambios sociales y de la modernidad. De hecho, la definición de lo que hoy en día entendemos por "cultura" ha dejado de ser un patrimonio de académicos o de funcionarios del Estado y ha comenzado a ser una construcción colectiva de muchos actores. Ha dejado, además, de quedar reducida al "arte" (en su definición humanística) y ha pasado a concebirse más bien desde la tradición antropológica como la dimensión

sustancial de la vida cotidiana.

En este punto es urgente afirmar que los diversos actores sociales no se forman únicamente en las escuelas ni en sus familias sino que, sobre todo, son constituidos como sujetos o actores a partir de las interacciones con los *otros*, a través del sistema de fiestas o reuniones que aún se preservan y sirven como cohesión social que le da una dinámica distinta, si la comparamos con la urbana. En un pueblo o localidad es más fácil que todos se conozcan y convivan en un mismo territorio, ya que como menciona Gisela Landázuri en el estudio en Cuentepec, Morelos, hace referencia a que territorio y cultura, privilegia el análisis de las recomposiciones sociales, culturales, identitarias, políticas y religiosas en curso en América Latina, que hacen de la región un terreno de experimentación social original y ofrecen una ocasión única para reflexionar sobre el devenir de colectividades en el mundo actual. Esto es particularmente cierto en lo que concierne a grupos étnicos o religiosos que parecen haber roto con una suerte de clandestinidad y manifiestan una permanencia que juzgan legítima, la cual ya no hay que disimular sino reivindicar[211].

Por los mismo, ya no podemos hablar más de las políticas culturales como si fueran estrategias elaboradas y ejecutadas "desde arriba", pues sabemos que todo trabajo con la cultura supone la eminente participación de la población. En su estructura y en su contenido, este apartado subraya la importancia de que la política cultural debe seguir al interior de un proyecto participativo que se reafirme en la articulación positiva tanto en la heterogeneidad simbólica como en los distintos actores sociales.

De hecho, el estado de Oaxaca ha cumplido un papel en la gestión cultural de las diversas regiones que componen dicho estado, pero casi toda su labor se ha concentrado en el tema de la conservación del patrimonio cultural. Es decir, la acción del Estado y los pocos recursos que éste ha destinado a la cultura se han centrado básicamente en la conservación del patrimonio (arqueológico o histórico) promovido (en gran medida) por la lógica del turismo y su esperada rentabilidad. No podemos negar que han existido pequeñas iniciativas orientadas a promover la creación artística y las industrias culturales, pero ellas han estado siempre sujetas

[211] Véase Gisela Landázuri. *Encuentros y Desencuentros en Cuentepec, Morelos.* UAM-X. México, 2000

a las voluntades de turno y nunca a una política institucional con proyección a futuro.

El panorama es más complicado si reconocemos que, en la sociedad civil, el mismo sector cultural se encuentra muy desorganizado y no están capacitados para hacer propuestas nuevas y vigilar la elaboración de las leyes que lo beneficien. A mí entender, se notan aquí dos graves problemas. Por un lado, este sector aún no se constituye como un movimiento bien organizado capaz de concertar una agenda que permita entablar diálogos fluidos con otros interlocutores. Por otro lado, se suele pensar que para emprender un proyecto cultural sólo se requiere de buenas intenciones e ideas creativas sin tomar en cuenta que es necesario conocer un lenguaje específico para gestionar con mayor solidez los diferentes proyectos culturales. Es decir, los propios actores culturales tienen poco conocimiento del funcionamiento del Estado y de sus regulaciones formales. En realidad, los diversos actores no han sabido hacer proyectos sustentables, pues estos actores no conocen bien las leyes y están poco relacionados con la gestión administrativa. Esto ha impedido crear proyectos consolidados para el propio estado que puedan ser rentables, es decir, comercializar la cultura. Por ejemplo, creo pertinente hacer la crítica y el recuento de creación de proyectos desde los propios actores, como lo es el caso de la Guelaguetza en Oaxaca, este evento festivo de todo los oaxaqueños representaba diversas cosas: el primero, como ofrenda oaxaqueña; el segundo, como símbolo de cohesión social y hermandad, dónde los lazos fraternos entre diversas regiones se consolidaban, a través de ayuda mutua o reciprocidad; tercera, que esta celebración con el pasar de los años los nuevos gobiernos que pasaban por el Estado vieron que esta cultura "innata" era redituable, ya que a partir de folclórizar las culturas hacia el turismo, vieron que era redituable el ofrecer estos espectáculos que sirvieron anteriormente con otros sentidos.

Considero que en el caso del Guendaliza'a, desde su creación en 1996, los propios grupos étnicos, desde las instituciones culturales, los intelectuales orgánicos y la participación de la sociedad civil han luchado por seguir manteniendo a través de lo festivo sus costumbres, tradiciones, memoria histórica y el sentido de celebrar todo esto como proyecto de su propio desarrollo cultural que pueda seguir manteniéndose a pesar de los cambios tan acelerados que trae consigo la modernidad. En este sentido creo que puede sucederle a este

encuentro festivo que organizan los grupos étnicos del Istmo de Tehuantepec ya que diversas instancias culturales como el propio gobierno del estado han puesto sus ojos en que puede ser rentable este tipo de eventos que puedan fomentar el turismo hacia la región.

Lo cierto, sin embargo, es que esta dinámica ha adquirido muy poca visibilidad al interior de una gestión cultural más institucionalizada, porque ni el Estado ni las instituciones la han visto bien o, en todo caso, porque sus miradas son tan limitadas que no pueden ni tienen la capacidad de reconocer la riqueza de lo que actualmente está sucediendo desde las comunidades étnicas e indígenas.[212]

El mercado sin embargo, sí la reconoce y es mucho más hábil para hacer con ella una propuesta de acuerdo a sus intereses. Es sintomático, por ejemplo, que el Estado o las diversas empresas hayan puesto sobre la mesa, en un discurso público, la diversidad cultural que permea el estado de Oaxaca a través de la Guelaguetza, donde los hablantes de diversas lenguas indígenas se expresan públicamente a través de su vestimenta, su música y sus danzas. Esto se ha convertido en mecanismos de consumo cultural. ¿Cuál debe ser la participación del Estado en los temas de cultura? ¿De qué debería ocuparse la política cultural en el país, en los estados y en la diversidad de las localidades? ¿Cómo los diversos actores del Istmo intervienen y participan en temas de su desarrollo cultural? En esta lógica, se trataría de intervenir creativamente en problemas básicos de la sociedad oaxaqueña promoviendo el diálogo intercultural, entre los diversos grupos étnicos estimulando la creatividad y fomentando la participación de la gente sin distinciones ni exclusiones de ningún tipo. Debería ser misión de este organismo preservar el patrimonio cultural, promover la investigación sobre el mismo, estimular a las industrias culturales y establecer redes de intercambios simbólicos. Lograr todo ello supone crear marcos institucionales adecuados, fortalecer a los diferentes actores culturales y estimular la formación de un mercado mucho más diverso y equilibrado. En la actualidad hay en el país, no sólo

[212] Ello se traduce, por ejemplo, en el tema de "calificación de espectáculos culturales" que en el caso de Oaxaca se comercializa la cultura a través del folclor de las danzas y la vestimenta tradicional, ya que, en un país como el nuestro, por su heterogeneidad y diversidad cultural, se sitúa como estrategia económica para impulsar el desarrollo turístico del propio Estado ¿Qué tanto de este desarrollo impacta en las diversas localidades o grupos indígenas? ¿Qué tanto se invierte en el desarrollo turístico? ¿Qué tanto se invierte en las localidades en proyectos o propuestas de desarrollo cultural, cómo lo es el caso del Guendaliza'a u otras propuestas culturales de la región que puedan impulsar políticas culturales?

en Oaxaca, una demanda para que el Estado promueva y facilite el desarrollo cultural; una demanda para gestionar mejor la cultura (leyes de fomento, creación de fondos públicos, construcción de infraestructura, capacitación a maestros y promotores culturales) que puedan detonar a través de proyectos el desarrollo cultural que ya existen en el país y en los diversos estados de la república.

En el caso del Istmo de Tehuantepec, durante la investigación realizada, tres localidades (municipios de San Mateo, San Francisco y San Dionisio del Mar) de la región de Oaxaca desde diciembre del 2005, crearon su propio *Plan para el Desarrollo Integral, Sustentable y Pluricultural*, el cual busca que desde las propias autoridades y habitantes de cada municipio discutieron, elaboraron y propusieron este plan de desarrollo para fomentar políticas culturales que puedan impulsar a crear espacios para que se discuta con el único fin de lograr un mejor futuro para cada pueblo y su gente. En este documento se plasma la visión de futuro que tienen los diversos pueblos indígenas del sur de Oaxaca, en una nueva ruralidad que se plasma con la modernidad y el progreso, pero que están conscientes los grupos étnicos que han prevalecido o que han sobrevivido a los embates de los cambios, pero como dicen ellos: *sin perder su cultura, sin perder sus tradiciones, sus costumbres, sin dejar abandonado su identidad.* ¿Y cuál es su identidad realmente? *su cultura, su lengua, su forma de creer, su fe, sus creencias, su forma de vida y organización* en la que se desenvuelven dentro de la cotidianidad social.

Este plan, [...] es el esfuerzo de los hombres y mujeres del municipio; interesados en ver ampliadas nuestras aspiraciones de una vida mejor, de un futuro próspero para nuestros hijos y la de todos los habitantes; convencidos de que el plan de desarrollo cultural, social, político y económico será una herramienta importante para tomar las decisiones de todo lo que se hará en el municipio en los próximos años...[213]

En materia cultural, el Estado está en la obligación de cumplir con la población (y no por buena voluntad o simple filantropía) sino por muchas otras razones. En principio porque es un consenso internacional que "no hay desarrollo sin cultura" y porque sabemos que todos los cambios políticos que no incluyan esta variable fracasan o no logran asentarse plenamente. De hecho, la cultura tiene un papel

[213] Fragmento extraído del *Plan para el Desarrollo Integral Sustentable y Pluricultural* del municipio de San Mateo del Mar, Oaxaca, 2002

fundamental en cualquier proyecto de desarrollo y no podemos seguir pensando en ella como una instancia de "entretenimiento" desvinculada de las políticas, sociales y económicas.

Por eso considero que por medio de esta reflexión la labor central de la política cultural reside en construir un "relato común" sobre la vida colectiva; un relato que sea capaz de articular la diferencia cultural y de integrarla en un proyecto de desarrollo donde no exista discriminación alguna y donde los capitales simbólicos y materiales estén distribuidos de manera más equitativa. El caso del Guendaliza'a considero que es único a otros proyectos de desarrollo local que tienen el Istmo oaxaqueño, ya que a través de estos rescates de la memoria histórica ligada a lo festivo como forma para detonar la dinámica y cohesión social puede impulsar un proyecto de vida que se pueda reflejar en la sociedad, en la cotidianidad y dinámica que tienen los grupos étnicos y que se da en los nuevos cambios que esta teniendo el mundo rural de hoy día. Sobre todo la movilización de la comunidad, ya que la cultura es demasiado importante en una comunidad para dejarla en manos de una élite o una administración. Hablo de movilización en el sentido que apunta el profesor Mario Mecott, no es juntar gentes para recitales masivos, sino involucrarla en aras de un proyecto común y propio del que sea verdaderamente protagonista, y para esto es necesario establecer alianzas estratégicas con otros sectores de la comunidad.

4.5 Desarrollo y Cultura

Las diversas culturas del Istmo han mostrado ser tradicionales y continúan con sus costumbres, trasmitidas mediante el aprendizaje, que juegan un papel fundamental en el modelo de las creencias y el comportamiento de las personas expuestas a ellas. Considero que en cualquier ámbito los niños aprenden estas tradiciones creciendo dentro de una sociedad particular; ya sea la zapoteca, el mixe, el zoque o la propia huave. He notado en las prácticas de campo y con la colaboración de algunos grupos étnicos que para ellos es importante conservar sus costumbres y tradiciones.

Este interés por conservar y difundir su cultura, sus prácticas y su cosmovisión depende siempre de los intereses por parte de la familia. Estas tradiciones culturales incluyen costumbres y opiniones, desarrolladas a lo largo de las generaciones, sobre lo que es un comportamiento adecuado o inadecuado Es

decir, que las tradiciones y prácticas culturales que llevan a cabo cada grupo étnico en el diario vivir responde a los siguientes cuestionamientos: ¿Cómo debemos hacer las cosas? ¿Cómo interpretamos el mundo? ¿Cómo distinguimos el bien del mal? Sin duda, una cultura genera una serie de constantes en el pensamiento y el comportamiento de una sociedad determinada. Pero, ¿qué es la cultura?[214] Este concepto ha sido fundamental desde hace mucho tiempo para la antropología.

Hace más de un siglo en su libro clásico *La Cultura Primitiva*, el antropólogo británico Edward Tylor expuso que los sistemas de comportamiento y de pensamiento humano no son aleatorios. Por el contrario, obedecen a las leyes naturales y, por tanto, pueden estudiarse científicamente. La definición de cultura de Tylor todavía ofrece una buena panorámica del objeto de estudio de la antropología y es ampliamente citada. "Cultura... es ese todo complejo que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, la costumbre y cualesquiera otros hábitos y capacidades adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad".[215] Aquí la frase crucial es "...adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad".

La definición de Tylor se centra en las creencias y el comportamiento que la gente adquiere no a través de la herencia biológica sino por desarrollarse en una sociedad concreta donde se hallan expuestos a una tradición cultural específica. La *inculturación* entonces viene siendo el proceso por el que un niño o una niña *aprenden* su cultura. Esto se da por el interés, la motivación, la inculcación que se les da por amar su lengua, sus costumbres y tradiciones además de que se les incorpora a ser participes en estas prácticas cotidianas dentro de la familia y en la misma comunidad étnica.

Lo mismo está sucediendo con este encuentro étnico, las diversas comunidades

---

[214] Carlos Fuentes hace la siguiente pregunta "¿Cuál es la relación entre una nación y su cultura? Ésta es la pregunta que late en el corazón del ya clásico [..] libro de Agustín Basave Benítez, *México Mestizo* Históricamente, la cultura precede a la nación ¿Por qué? Porque la cultura, por mínima y rudimentaria que sea, es anterior a las formas de organización social, a la vez que las exige Familia, tribu, clan, sociedad, Estado, son organizaciones que preceden a la idea de nación, una idea que no esta inserta en el orden natural y que sólo apareció en el renacimiento europeo para legitimar ideas de unidad territorial, política o cultural, necesarias para la integración de los nuevos estados [.] Véase Agustín Basave, *México Mestizo, análisis del nacionalismo mexicano en torno a la mestizofilia de Andres Molina Enríquez*, México, 1990

[215] Edward Tylor, *Primitive Culture*, New York, edit. Harper Torchbooks, 1871, p.1

han formado sus grupos de danza con niños entre los 6 y los 11 años, se les motiva y se les enseñan las danzas que ejecuta cada localidad. Se les explica el porque de esa danza, su historia. Se les inculca los valores de su pueblo, se les motiva a que aprendan y sientan su música, y con todos estos elementos se les está enseñando a amar a su tierra. Un sentir de pertenencia que los identifica, y que les da identidad propia.

Aquí cuando los jóvenes necesitan utilizar los materiales de la casa de la cultura, se les brinda el apoyo, se les enseña y motiva a aprender sus raíces, lo que somos... Cuando comenzó la casa del pueblo siempre empezaron a participar los señores que son ya gente grande y son los que les enseñaron a los nuevos jóvenes que están ahora a cargo de la danza de los negros. Ahora son jóvenes y niños lo que participan porque a parte de querer ensayar y participar en los eventos culturales, lo que los ha motivado es que han salido fuera de nuestra comunidad porque salen de nuestro pueblo, y lógico que para ellos todo es nuevo. Ahora tenemos un proyecto donde los niños aprendan a tocar la flauta. Se estaba perdiendo la música de flauta. Nosotros teníamos un muchachito que tocaba la flauta pero su familia tuvo que migrar y nos quedamos sin música. Esta pérdida de transmitir la música de flauta de generación en generación se esta perdiendo porque ya no hay quien la enseñe, sólo los ancianos grandes. Esto es elemental para el grupo y para el pueblo de Chihuitán porque si no hay música, no hay ritmo ni baile para interpretar la danza de los negros. Y este es un proyecto como casa del pueblo que está impulsando y motivando a los nuevos jóvenes para que puedan interpretar la flauta. La gente grande, nuestros ancianos les enseñan a los jóvenes para que no se pierda este oficio.

Elizabeth Sorrousa Cruz (42 años)
Directora de Casa del Pueblo, Sto. Domingo Chihuitán.

Yo empecé desde los 16 años, cuando quise incorporarme a la fiesta de nuestro pueblo, la cual se celebra durante cinco días, en el mes de agosto; no solamente celebramos en nuestro pueblo, sino que salimos a otros lugares como Ixtaltepec, Tehuantepec, donde nos invitan Y cuando salgo es otra experiencia para mi, porque me ha dejado conocer nuevas cosas que no hay en mi pueblo. El salir del pueblo creo que te da la oportunidad de vivir cosas que a lo mejor otros compañeros no tienen la oportunidad de poder salir, ver y vivirlo, y claro que cuando conocen nuestra danza, nos felicitan, y eso a mí, me llena de mucha alegría, y hace que me sienta orgulloso de ser de Chihuitán.

Micaelo, (27 años),
Campesino y danzante de Chihuitán, Oaxaca

El Guendaliza'a nos ha abierto puertas en otros lugares. Hemos participado en Oaxaca, y pues tener la presencia del Istmo en Oaxaca a mi me motivó mucho. Primero fuimos a participar a Oaxaca, y eso fue lo que me motivo la presencia del Istmo en Oaxaca y otros lugares. Me cautivó estar en otros lugares y mostrar mi cultura de mi pueblo en otros lugares. Y cuando uno participa en cosas relacionadas con las tradiciones que realizamos como zapotecas que es cuando uno valora su cultura y que nos hace parte de nuestra identidad. Por ejemplo, una boda, un velorio, entre otros. Conoces ampliamente las tradiciones de tu pueblo

pero dejamos de recordar por qué se hace. Y eso es lo que se nos trata de inculcar, para que no mueran los sentidos de las cosas como pueblo.

Omar Díaz López, (22 años) Danzante y electricista de Tehuantepec, Oaxaca.

... Aquí a los niños desde que se les da de mamar se les está enseñando el huave...

Mtro. Felipe Oviedo Salazar, (66 años) San Mateo del Mar, Oaxaca.

Para mi, como integrante de un pueblo nos sentimos orgullosos de ser lo que somos, porque mucha gente viene de fuera y nos pregunta acerca de nuestra cultura, nuestras tradiciones. Y para mí significa transmitir nuestra forma de vivir y como algo importante en nuestra vida, de poder mostrar nuestra cultura, porque yo me siento orgullosa de lo que somos, me gusta mostrar todo lo que somos como zapotecas, como persona, como ser humano de lo que somos. Dar un poco de lo que yo sé hacer, transmitir el canto de los zapotecos. Ya que desgraciadamente se está perdiendo entre los jóvenes, desgraciadamente las nuevas generaciones no se nos inculcó nuestra lengua. Sí hay palabras que sabemos, pero que no lo platicamos. Cuando yo canto el zapoteco, siento lo que canto, lo entiendo porque me enseñan la tonada, lo que significa. Gracias a dios se me da la facilidad, pero desgraciadamente el tiempo no me lo permite aprenderlo y dedicarle tiempo para poderlo aprender y practicar. Y cuando hay gente que me ve cantarlo se me acerca y me hablan en zapoteco, y pues, me da vergüenza porque me hablan en zapoteco y no entiendo lo que me dicen. Sin embargo, a pesar de que no lo hablo en la vida diaria, creo que es importante que a través de la música la gente pueda entenderlo y sentirlo sin que eso signifique que yo no lo hable.

Milagros de Jesús Villanueva, (27 años) Mtra. y cantante en el Guendaliza´a, Tehuantepec, Oaxaca.

Para Thompson, [...] la cultura comprende artefactos, bienes, procesos técnicos, ideas, hábitos y valores heredados. "La cultura es una realidad sui generis y debe ser estudiada como tal." El estudio de la cultura debe intentar separar esta herencia social en sus elementos componentes y relacionarlos unos con otros, con el medio ambiente y con las necesidades del organismo humano. ." [216]

En el siguiente cuadro, elaboré en base a algunas entrevistas realizadas, lo que para los diversos grupos étnicos es su cultura, qué significado tiene para ellos, qué percepción tienen. Y algunos testimonios que muestran la percepción de su propia cultura.

[216] John B. Thompson. *Ideología y cultura moderna. Teoría Crítica social en la era de la comunicación de masas.* UAM, México, 1998, p. 193. Para ver el concepto de cultura véase al mismo autor. Cap. III, pp.183-229

Cuadro 22 ¿Qué es la Cultura?

La Cultura es...	Interpretación
Aprendida	La facilidad con que se inicia desde la niñez puede tener la capacidad de aprender más fácilmente cualquier tradición cultural, ya que es un reflejo de la única y lo elaborada que es la capacidad de aprendizaje que tenemos los humanos Nuestro *aprendizaje cultural* depende de la capacidad exclusivamente desarrollada por los humanos de utilizar *símbolos*, signos que no tienen una conexión necesaria ni natural con aquello a lo que representan. Mediante el aprendizaje cultural la gente crea, recuerda y maneja las ideas, controlando y aplicando sistemas de significación simbólica. La gente hace suyo gradualmente un sistema previamente establecido de significados y de símbolos que utilizan para definir su mundo, expresar sus sentimientos y hacer sus juicios. Y esto parece ser un sistema que les ayuda a guiar su comportamiento y sus percepciones a lo largo de sus vidas Todas las personas comienzan inmediatamente, a través de un proceso de aprendizaje consciente e inconsciente y de interacción con *otros*, a hacer suyo, a incorporar, una tradición cultural mediante el proceso de inculturación. A veces la cultura se enseña directamente, como cuando los padres enseñan a sus hijos a decir "gracias" cuando alguien les da algo o se hace un favor Y por último, creo que la cultura se trasmite también a través de la observación Mtro Felipe Oviedo Salazar.
Compartida	La cultura es un atributo que se da en los individuos en cuanto a miembros de *grupos*. Se transmite en nuestra sociedad. ¿Acaso no aprendemos nuestra cultura a través de la observación, escuchando, conversando e interactuando con muchas otras personas? Las creencias culturales compartidas, los valores, los recuerdos, las esperanzas y las formas de pensar y actuar pasan por encima de las diferencias entre las personas. La *inculturación* considero que puede ser unificadora hacia las personas al proporcionarnos experiencias comunes. He notado que en la región del Istmo, los padres de hoy son los hijos de ayer. Es decir, si crecieron en la cultura zapoteca, mixe, huave, chontal, zoque y mixtecos, absorbieron ciertos valores y creencias transmitidos de generación en generación Las personas se convierten en agentes inculturadores de sus hijos, del mismo modo que sus padres lo fueron para ellos. Aunque la cultura cambia constantemente, ciertas creencias fundamentales, valores, cosmovisiones y prácticas de crianza de niños se mantienen. Mtra Bilingue Hilda Orozco, (55 años) Juchitán de Zaragoza, Oaxaca.
Simbólica[217]	El pensamiento simbólico es exclusivo y crucial tanto para los humanos como para la cultura Un símbolo es algo verbal o no verbal, dentro de un lenguaje o cultura particulares, que se sitúa en un lugar de alguna otra cosa En este sentido, la cultura ha tenido su origen en los antepasados, ya que adquirieron la capacidad de simbolizar, es decir, de crear y dotar de significado una cosa o hecho, y correspondientemente, captar y apreciar tales significados En este caso ha sido su *Guendaliza'a*. Antonio Santos Cisneros, (82 años) Tehuantepec, Oaxaca. Parece ser que durante muchos años la gente ha compartido las capacidades sobre las que descansa la cultura. Éstas son el aprendizaje, el pensamiento simbólico, la manipulación del lenguaje y el uso de herramientas y otros productos culturales para organizar sus vidas y hacer frente a sus entornos. Todas las localidades del Istmo han tenido la capacidad de simbolizar y de este modo crear y mantener la cultura.

[217] Véase a Jhon B. Thompson, *Repensando la cultura una concepcion estructural*, en: *Ideologia y cultura moderna*, UAM, México, 2000, pp. 204-217 En relación a esto el autor nos habla de las formas simbólicas que se dan dentro de la concepción estructural de la cultura

	"... Al respecto cada grupo crea sus propios símbolos y convenciones sociales, y está dominado por las tradiciones cuya expresión es la opinión pública del grupo [218]
Lo abarca todo	La cultura, definida antropológicamente, abarca características que a veces son vistas como triviales o no merecedoras de un estudio serio, como la cultura "popular" Para entender las diversas culturas étnicas, tenemos que tener en consideración las prácticas culturales y sociales, la música, la lengua, entre otros. En tanto manifestación cultural pues es el resultado que realicen fiestas patronales o la celebración a la vida, a las cosechas, que tienen que ver con la relación con la naturaleza, la cosmovisión indígena. Profesor Mario Mecott (42 años) Director de la Casa de la Cultura de Tehuantepec
Está integrada	Las culturas están integradas, no simplemente por sus actividades económicas y sus patrones sociales dominantes, sino también por lo temas, configuraciones y visiones del mundo que permanecen. Las culturas preparan a sus miembros individuales para compartir ciertos rasgos de la personalidad. Los elementos separados de una cultura pueden integrarse mediante símbolos clave, como la fertilidad, la sangre, la raza y la lengua. Un conjunto característico de *valores centrales* (claves) integran cada cultura y contribuyen a distinguirla de otras. Por ejemplo, la ética de trabajo, el individualismo: convertido en colectividad, lo logros y la confianza en uno mismo son valores centrales que han integrado la cultura del Istmo de Tehuantepec a lo largo de las generaciones.
La gente utilizada activamente la cultura	Aunque las reglas culturales nos dicen qué hacer y cómo hacerlo, no siempre seguimos su dictado. Las personas utilizan su cultura de manera activa y creativa, en lugar de seguir ciegamente sus dictados. No somos seres pasivos condenados a seguir nuestras tradiciones culturales como robots programados. Por el contrario, las personas pueden aprender, interpretar y manipular la misma regla de diferentes maneras La cultura también se ve impugnada y en la sociedad suele haber diferentes grupos que compiten por hacer prevalecer sus ideas, valores y creencias. Incluso los símbolos más comunes pueden tener *significados* radicalmente diferentes para distintos grupos o personas dentro de una misma cultura Por ejemplo, la bandera es un símbolo de un país, pero su significado varía radicalmente entre sus habitantes Incluso si se está de acuerdo sobre lo que debe y no debe hacerse, las personas no siempre hacen lo que dice su cultura o lo que otra gente espera. Se transgreden muchas reglas o normas, algunas muy a menudo. Pero que sin embargo, cada cultura le da ese toque de lo propio

Fuente: Elaboración propia.

Como cierre de esta elaboración del cuadro acerca de lo que es cultura, ciertamente las personas de distintas localidades de la región del Istmo tienen percepciones diferentes acerca de lo que es y significa la cultura.

La cultura tiende a ser cambiante, no es estática, tampoco puede ser vista de un solo modo, tiene diversos matices que diferencia las formas de vivir, de hablar, de practicar sus costumbres y tradiciones, pero en el fondo del significado tienen algo en común; y es precisamente los sentimientos, los valores, y la transmisión de querer ensañar a las nuevas generaciones de jóvenes a que aprendan su lengua

[218] Hans Khon, *Op cit*, 1984, p. 23

materna, en algunos casos, a que se sientan identificados con sus lugares de origen, a aprender a querer su tierra y sentirse orgullosos de lo que son, a respetar a los *otros* como iguales. Son esos valores que en ninguna escuela se enseñan, sino en la propia escuela de la vida donde crece cada individuo y se desarrolla. Ahora bien, es cierto que el Guendaliza´a transmite algunos de los valores culturales. Al darse el encuentro étnico del Istmo, he notado que las diversas etnias aprenden a respetar al otro, asumen juntos los valores de su cultura, fomentan la convivencia del *otro,* da la oportunidad de que convivan en una fiesta de la región que es de todos y para todos. Permite a que se afiancen lazos fraternos y de hermandad, consolidando así una costumbre que se ha vuelto una tradición durante diez años.

> *El Guendaliza´a tanto los organizadores hasta lo que hacemos nosotros como participantes de este evento, nunca hemos dejado caer al Guendaliza´a, y yo creo que nunca lo podemos hacer, porque esto lo transmitimos a otros jóvenes, a otros niños a que les vaya gustando la cultura, para que llegue el momento en que uno ya no pueda participar, se pueda dejar a las nuevas generaciones que puedan continuar el proyecto del Guendaliza´a.*
> *Cuando vienen la gente de nuestra región a festejar el Guendaliza´a me dicen que venir al Guendaliza´a, para ir a una fiesta es algo satisfactorio. Ellos vienen con gran emoción, porque es la fiesta de su región, es la fiesta de su pueblo. La intensión es fortalecer la hermandad que ya tenemos, porque no sólo compartimos la fiesta como pachangas, sino que también respetamos a los otros como celebran sus fiestas y porque compartimos el mismo territorio, vivimos en la misma tierra. Yo espero que el día de mañana pueda heredar a mi hijo donde yo creci. donde yo vivo, donde convivo con mi gente, donde trabajo todo lo que es nuestra tierra, nuestro Tehuantepec.*
>
> *Omar Diaz López, (22 años)*
> *Danzante del grupo folclórico de Tehuantepec. Oaxaca*

Partimos de una convicción: en la cultura se encuentran los elementos esenciales que dan fundamento y sentido a los individuos, que les permiten una continuidad a través del tiempo en el proceso de recrearse a si mismos y colectivamente, basados en la afirmación e innovación de su propia cosmovisión transmitida y transformada por sus ancestros de generación en generación, a través de los elementos tangibles e intangibles con los cuales hallaron la ruta para enfrentar o transformar sus identidades.

El punto de partida se desprende de la concepción de que la cultura no debe verse sólo como el resultado o como producto, sino como parte de un proceso que es simultáneamente individual, familiar, comunitario. La cultura es factor esencial que

da fundamento e identifica a cada pueblo. Sin embargo, la cultura depende en una buena medida de los recursos que la población pueda obtener y transformar de su medio. En diversos foros internacionales de política cultural, se afirma y se consolida una concepción de la cultura que la ubica como dimensión esencial del desarrollo y tiene como principio universal la promoción de los derechos culturales como segmento fundamental de los derechos humanos, elemento ineludible de las nuevas formas de relación de los individuos y las comunidades. La dimensión cultural no se da aislada, se entrelaza con otras esferas o dimensiones del desarrollo en las que interactúan lo económico, lo social y lo territorial. La región del istmo nos muestra la multiculturalidad y es ahí desde lo local que la región se ha fortalecido por modelos regionales que impulsan el desarrollo, con estrategias plurales que opten por la diversidad y no por la uniformidad. En la diversidad nos enriquecemos; la uniformidad, nos empobrece. Todo individuo, por el simple hecho de nacer en una comunidad humana y ser formado y educado en ella, posee una cultura determinada. El desarrollo cultural es componente esencial para elevar la calidad de vida bajo un modelo de desarrollo autodeterminado, incluyente, integral y sustentable.

La dimensión humana del desarrollo, la da la cultura; por ello, es necesario establecer pautas para facilitar la integración de la cultura con las acciones sociales y económicas, a fin de mejorar la calidad de vida y el bienestar social. Para facilitar e impulsar parámetros de desarrollo es prioritario el reconocimiento de los recursos culturales locales y regionales que acompañen la dinámica social.

La Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo de la UNESCO afirmó en 1996 que:

> *Las personas no son átomos independientes: trabajan juntas, cooperan, compiten e interactúan de múltiples maneras. Es la cultura la que vincula una a la otra y hace posible el desarrollo de cada persona. También define las relaciones de las personas con la naturaleza y su medio, con el planeta y el cosmos, y es a través de ella que expresamos nuestras actitudes y creencias en lo relativo a otras formas de vida todas las formas de desarrollo están determinadas en última instancia por factores culturales. En efecto, desde este punto de vista es inútil hablar de la "relación entre la cultura y el desarrollo" como si fueran dos cosas separadas, cuando en realidad el desarrollo y la economía son elementos o aspectos de la cultura de un pueblo*[219]

Una característica de la cultura es su naturaleza dinámica que se recrea entre la

[219] Véase a J Pérez de Cuellar *et al*, *Nuestra diversidad creativa* Informe de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo. Ediciones UNESCO, México 1996

tradición y la modernidad. La cultura no es estática ni invariable, requiere del intercambio para permanecer dentro del concierto mundial de culturas que interactúan globalmente; así cada cultura se fortalece, adquiere vigencia, se actualiza en una incesante búsqueda de nuevas formas de crear e innovar. Por ello se piensa que es prioritario el reconocimiento y capacitación ciudadana en la toma de decisiones que afecten su vida y definen su porvenir. La cultura genera modelos de convivencia que nos permite existir y perdurar como colectividad.

> Una primera tarea es definir con las personas concretas las relaciones entre desarrollo y cultura, con parámetros que van más allá de la sola medida estadística o del mero crecimiento económico, ya que generan condiciones para llevar una vida con pleno sentido y orientación sustentados en la identidad y la estabilidad de la comunidad; de este modo, se define y asume el desarrollo económico como medio y no como fin en sí mismo.[220]

En esta concepción el proceso económico y social está culturalmente condicionado. La pobreza no sólo involucra la falta de bienes y servicios esenciales sino también la de posibilidades para escoger una existencia más plena, valiosa y preciada. Así, la cultura debe ser entendida de una manera amplia: como principio de los fines mismos y no como medio para llegar a uno u otro fin. Sólo teniendo en cuenta este doble papel de la cultura podremos comenzar a entender el desarrollo como parte de un proceso social.

¿Cuál es el marco de referencia, la visión de la que parto? Cito una idea de la UNESCO:

> *Mejorar la condición humana es el objetivo último del desarrollo. Asimismo, el recurso que más abunda en los países en desarrollo son los seres humanos. Por ello, los pueblos y por ende, sus culturas, deben ser situados en el centro de los esfuerzos de desarrollo.*[221]

La cultura de una comunidad, sea cual sea, constituye uno de los lazos poderosos de identidad; atraviesa todo el espectro simbólico y emotivo de los grupos humanos vivos. A través de la identidad construyen todo un mundo simbólico e imaginario que da sentido a la vida misma. Es por eso que tal vez el Istmo de Tehuantepec ha sabido permanecer en la diversidad cultural. Cada pueblo piensa en su cultura desde lo vivencial. Es la cultura del terruño la que hace, por ejemplo,

---

[220] Véase H. Ariel Olmos, *Políticas culturales el sentido del desarrollo*, Conaculta, México, 2004

[221] Véase el Informe de la Comisión Mundial sobre la Cultura y el desarrollo, *Nuestra Diverdidad Creativa*, UNESCO, 1998, en *www.unesco.org*

que los migrantes mantengan, a través de la nostalgia, una relación afectiva y real con sus lugares de origen. La identidad se mantiene a través de los elementos culturales que se materializan en la comida, las fiestas, los rituales del Santo Patrón, la memoria de lo sagrado, las formas de organización familiar y comunitaria. Una característica de la cultura es su naturaleza dinámica, que se recrea entre la tradición y la modernidad. La cultura no es estática ni invariable, requiere del intercambio para mantenerse viva, así, cada cultura se fortalece, adquiere vigencia, se actualiza en una incesante búsqueda de nuevas formas de crear e innovar.

La identidad cultural que está en constante movimiento y transformación, determina, entre otras cosas, lo que una persona entiende y busca como calidad de vida. Ésta, a su vez, es nexo entre el desarrollo humano y el desarrollo cultural. La calidad de vida es tema privilegiado de reflexión, ya que puede contribuir con una lista de rubros más amplia sobre lo que busca o debe buscar el desarrollo humano. La idea de calidad de vida nos coloca ante un hecho incuestionable: el desarrollo de la persona es un desarrollo en su cultura, porque en última instancia la calidad de vida, más allá de los satisfactores materiales (y también justo por ellos) fortalece la identidad cultural de las personas. La persona se desarrolla en su cultura, no fuera de ella. La cultura da sentido, significado, valores; son culturales las maneras de relacionarnos, de entender el amor, la amistad, el trabajo, la sexualidad, lo sagrado; incluso la conformación y generación de ciertas emociones son culturales, aunque en un proceso de cambio y desarrollo aprendamos y desaprendamos, cuestionemos maneras de relacionarnos y de ver el mundo, y abandonemos unas y adoptemos otras. La cultura no es estática ni busca instalarse inamovible en las tradiciones. A la vez nos conecta con el hecho indiscutible de que necesitamos sentido de pertenencia y vínculos con nuestras raíces y puntos de referencia que fortalecen la propia identidad (todo lo cual tiene una base cultural). De ahí que el desarrollo cultural, es decir, el desarrollo de los aspectos culturales de individuos y grupos, y de sus capacidades, aspiraciones profundas y relaciones significativas, entre otros, enraizados en la cultura, sean desarrollo humano, y que la calidad de vida se componga de todos ellos.

Tanto el desarrollo social como el desarrollo económico requieren tener como punto de referencia el desarrollo humano, y éste es posible a partir de la cultura propia de las personas, esto es, que cuando las personas viven juntas, compiten,

trabajan, se contradicen de cierta manera y cooperan, es la cultura la que los vincula, posibilitando el desarrollo personal; también es ella la que define las relaciones con la naturaleza y con el orden que quieren seguir en su relación entre si y con el mundo.

La cultura puede ser entendida básicamente de dos maneras. La primera está ligada con los productos culturales y se relaciona con la idea del cultivo, de la educación, el perfeccionamiento del ser humano; es la postura que sostiene la supremacía de las bellas artes, el arte culto y todas aquellas disciplinas que ennoblecen, forman e informan al ser humano. La segunda concepción de cultura tiene que ver más bien con procesos, y se entienden como una forma integral de vida, como un conjunto de modos de vida, valores, hechos, símbolos, procesos individuales y colectivos que conforman puentes y fronteras que preservan valores y tradiciones. La cultura es mucho más que arte, expresión artística, producción de obras. Esta dimensión de la cultura es muy valiosa e irrenunciable, por supuesto, pero parcial, no equivalente a la cultura en su totalidad, cuyos productos (aparte de los procesos) abarcan mucho más que producciones de las bellas artes.

R E F L E X I O N E S F I N A L E S

El proceso de análisis, indagación y reflexión de un tema de sumo interés por conocer y reflexionar sobre el proceso de desarrollo de las diversas etnias que participan en el *Guendaliza´a* del Istmo de Tehuantepec, me generó las preguntas iniciales de esta investigación: ¿Cómo es que las diversas comunidades, desde hace varios años previo a la creación del *Guendaliza´a*, siguen reproduciendo sus costumbres y tradiciones? ¿Qué es lo que los motiva a festejar el *Guendaliza´a*? O por el contrario, ¿Se estarán reforzando las fiestas, usos y costumbres de las etnias que participan? Y ¿Qué tanto de lo que se presenta es folclor? ¿Cuál es la intención principal del festival, a parte del festivo? ¿Qué tanto el *Guendaliza´a* ha contribuido al fortalecimiento social y al tejido de las relaciones sociales, tales como: la hermandad, la fraternidad, la solidaridad y el apoyo mutuo? ¿Qué importancia tiene el "reconocimiento" del *otro(s)* para la diversidad indígena que hay en el sur de Oaxaca? ¿Cómo repercute todo esto en su desarrollo social, cultural e identitario? ¿Qué tiene que decir una fiesta sobre las relaciones interétnicas que entablan los habitantes de la región del Istmo en la que se realiza? Éstas son las preguntas sobre la que ha girado el análisis aquí expuesto. Se ha tratado de hacer hablar a la fiesta misma a fin de observar cómo procesos más generales se desarrollan en su interior y cómo, ahí, es posible encontrar elementos que refieren a hechos conectados, sin duda, con otros ámbitos: la cotidianidad, los proyectos impulsados desde los mismos actores sociales.

Lo central ha residido en el análisis de la fiesta en cuanto proporciona pautas que permiten llegar al entendimiento de la forma en que la interacción social se desarrolla desde lo regional caracterizada por su multiculturalidad. En Oaxaca, como en otras ciudades latinoamericanas, las diversas formas de alteridad que se concentran en ella son producto de procesos históricos de conquista y colonización, que dieron por resultado el encuentro. La finalidad: rescatar el hecho histórico para conmemorara y festejar ese hecho olvidado por la misma historia.

Las fiestas realizadas en todo el Istmo y en especial el Guendaliza´a, en la medida en que es un espacio (socialmente construido) de encuentro de los diversos actores sociales, se convierte en un elemento que pueda dar cuenta de ellos, de sus intereses, motivaciones o impulsos. Ningún actor, al ir a la fiesta, se libera de

sus formas de pensar; nadie de ellos acude con la mente en blanco; incluso las diversas maneras en que los individuos piensan no son totalmente independientes unas de otras sino que manifiestan influencias que reciben de la sociedad en la que se han formado y que les ha proporcionado estas formas especificas de ver el mundo. En términos del desarrollo rural, es ahí donde los propios actores son los que nos muestran elementos de sus relaciones sociales y culturales que se reflejan en la cotidianidad dando con ello su propia identidad. La cultura como proceso de desarrollo.

Las diversas fiestas de los istmeños se manifiestan de forma evidente; los fenómenos macrosociales como la Revolución Mexicana, la modernización de la región, el turismo, entre otros, la afectan indiscutiblemente, pero los Istmeños han construido una fiesta propia, particular, exclusiva y única que diferencia a su región del resto de otras, y que los diferencia a ellos de otros mexicanos. En la fiesta se expresa la cultura de su sociedad, el alma oaxaqueña, como la llamara un cronista décadas atrás. Es la condensación de atributos y valores netamente locales, por ello logra encender emociones y crear imágenes, porque no es sólo una festividad más de las que se encuentran en el variado calendario festivo de la región sino porque este Guendaliza´a ya es considerada la máxima fiesta regional del Istmo, la que los representa y simboliza; por esto último es que logra cohesionar a los diversos sectores que participan en ella. Los diferentes actores sociales se unen momentáneamente, presentan una imagen construida y concertada de sí mismos y de su lugar, y a través de una fiesta llena de música y danza expresan una unidad ideal, sustentada en la pluralidad cultural de los que en ella participan.

Con lo que respecta a la participación de la mujer rural con el proceso festivo, las mujeres muestran una visibilidad que refleja su evidencia cotidiana: el espacio público, el mercado, la iglesia, la casa, la fiesta, la cocina comunitaria, entre otras, hace que ellas formen parte activa dentro de la comunidad. Lo que ganan está destinado a la casa, a los hijos y el ahorro en alhajas. Ellas nos muestran cómo se organizan para el cuidado de los hijos para cubrir espacios de participación: la iglesia, el comercio y las mismas fiestas, ya que muchas ocupan mayordomías. Dentro del sistema festivo nos evidencia que las mujeres siempre están en constante actividad desde la preparación de los alimentos hasta la presencia de sus trajes regionales. Para las mujeres los vestidos de fiesta (una falda "enagua" y

un huipil bordado) nos muestra el esfuerzo que hacen las mujeres para lucir en fiestas sus mejores galas como forma de demostrar ante la sociedad su autonomía economía que les confiere prestigio. Según su posición social, la mujer del Istmo estrena por lo menos cada año un traje de gala, o por lo menos una prenda de alhajas que refleja el esfuerzo de su trabajo y ahorro (y éstas representan un verdadero patrimonio cuando se entra en crisis económica). Obviamente, no todas las mujeres pueden acceder a este lujo, ya que un vestido bordado vale hasta $ 8,000.00 mil pesos o más, cuando el salario mínimo anda en $55 pesos diarios. La amplitud de estos de estos precios revela una importante variación del ingreso económico percibido en la comunidad. Eso nos revela otra característica de las mujeres, ya que sus múltiples actividades económicas que desempeñan nos muestran que su oficio no se limita a uno solo. Pueden ser costureras, comerciantes en el mercado, pero también hacen totopos, comidas, antojitos y por lo general se vende, y eso es un ingreso extra para su economía. Cuando acuden a la fiesta, las mujeres suelen ahorrar lo de todo un año para conseguir sus mejores galas y lucirlas en las fiestas.

Las fiestas, pachangas y celebraciones de los pueblos indígenas del Istmo muestran como principio estructurador de cohesión social en la comunidad. Su principio de producción, redistribución y construcción de tejidos de reciprocidad social se han venido fortaleciendo y desarrollando desde décadas atrás. A mí parecer, más que en cualquier otro campo cultural, se trata de la dinámica cultural más importante de la comunidad, la cual les confiere una identidad única frente a los demás.

Estas preguntas espero se hayan aclarado con la presente investigación, ya que el proceso del desarrollo implica aprender sobre las dificultades, aciertos, fortalezas y debilidades que se presentan en los procesos sociales y culturales de cada localidad, región y municipio en que se participa en este encuentro étnico en el Istmo de Tehuantepec.

Se trata también de escuchar las vivencias recabadas a lo largo de estos años en cómo ven los propios actores este encuentro étnico, que pueden ser reflejo de las experiencias viables para incorporarlas en los propios proyectos culturales que se han ejecutado a través de festivales artísticas y en proyectos que puedan impulsar políticas culturales que puedan detonar el desarrollo económico, político, social y

cultural para el estado y los diversos municipios que muestran la riqueza cultural múltiple que existe en el Oaxaca actual. Los estudios, reflexiones y la diversidad de las voces de los actores sociales (hombres y mujeres) han permitido comprender el desenvolvimiento de muchas de las acciones llevadas a cabo por un proyecto, sobre todo de carácter histórico y tradicional. Otras como el registro, estudio y conservación de su patrimonio cultural.

En el caso de San Mateo, San Francisco y San Dionisio del Mar, su proyecto: *Plan para el Desarrollo Integral, Sustentable y Pluricultural,* ha permitido que desde los propios sujetos sociales se esté tomando la iniciativa de una presencia en la participación a través de la inclusión, planeación y ejecución de programas que puedan impulsar no sólo el desarrollo de sus comunidades; sino también, en cuanto a la realización, preservación y conservación de eventos culturales (como lo es el Guendaliza´a, las *Velas,* pachangas, celebraciones y fiestas patronales). Estas festividades cuentan hoy día con una organización, participación y persistencia tradicional e identitaria de sus habitantes, aún cuando se dejen en un segundo plano los problemas más importantes que los aquejan (la "pobreza", la falta de servicios de salud, educación e infraestructura que cubran las Necesidades Básicas Insatisfechas (NBI): agua, luz, pavimentación, alcantarillados, entre otros. Estas festividades también son el resultado de proyectos comunitarios-sociales que impulsan los propios actores para los cambios y transformaciones en el desarrollo social, cultural e identitario. Esto se da en una combinación de los usos y costumbres de las diversas comunidades, la liturgia católica a la que están apegados mayoritariamente, y actividades sociales, culturales que se reflejan en la cotidianidad.

Por otro lado, las fiestas, celebraciones y pachangas como factor para la cohesión social tienen otras características. Éstas son y han sido eventos que hacen renacer el universo cultural de las comunidades que juegan en una dinámica social de redes, de reciprocidad, de intercambio, no sólo comercial, sino cultural, que fomenta el reconocimiento del *otro(s)* dentro de la gran diversidad que prevalece en el Istmo y en Oaxaca. Estas celebraciones siguen el calendario religioso en una reinterpretación idolátrica del cristianismo; respetan la jerarquía de los cargos, especialmente las mayordomías heredadas de la recomposición colonial; también son un espacio para expresar el potencial comunitario, impulsar la participación, dar prestigio, preservación e identidad, cohesión social y cultural,

un lugar para rehacer la experiencia comunitaria en la acción. Algunos de estos elementos presentes en estas fiestas y celebraciones están relacionados con las concepciones de cultura, comunidad e identidad que se expresan en un territorio que no sólo es simbólico, sino también un espacio geográfico que comparten los diversos actores que lo identifican por medio del proceso histórico y cultural a través de sus prácticas, costumbres y tradiciones. El territorio no sólo es visto como los recursos naturales, sino que tiene que ver con la espiritualidad de un pueblo.

En cuanto a la concepción de cultura, las diversas manifestaciones presenciadas en estas fiestas (sean éstas patronales, festivas, festivales artísticos o eventos culturales recreativos) muestran que incluyen el ordenamiento simbólico de las formas de vida de las comunidades en una variedad de contextos y propósitos, y no coincide con la concepción elitista de la "cool-tura".

Los distintos aspectos de la fiesta y lo festivo coinciden con los términos dados desde el "ejercicio del poder" en el ámbito cultural y reflejan la paradoja de éste al ser manifestaciones con gran presencia en las localidades:

a) *"Folclore"*, se refleja en acciones fuertemente vinculadas con el pasado como: el rescate de la memoria histórica. En el caso del Guendaliza'a, se dio la primera rebelión indígena en contra de los españoles que hace que este hecho histórico marcara la vida social y cultural de los diversos sujetos sociales y, esté llevado a cabo a través de un festejo donde se recuerde el momento histórico para celebrarlo y repetirlo al paso del tiempo.
b) *Cultura popular*, en actos que reflejan un desarrollo alterno en las localidades de formas de estetizar, (re) significar y comprender la vida de carácter heterogéneo y lúdico como: la celebración y ejecución de la danza de los negros, en Santo Domingo Chihuitán, a través de la máscara. Éstas se retoman en las fiestas, las cuáles muestran la posibilidad de interpretarlas en el análisis de lo que se transforma, lo que eligen no representar, niegan tanto como afirman, están hechas de lo que dicen y de lo que excluyen.
c) *Identidad,* en el Istmo oaxaqueño los grupos marginados geográfica, cultural y económicamente tienen en sus prácticas rituales y folclóricas un medio alternativo para auto representarse, reflexionar y constituirse

como parte del escenario regional y local. En este sentido, la máscara como forma de representación no constituye una práctica arcaica, exótica o pintoresca, sino una estrategia local para coexistir dentro de la gran diversidad cultural. La interpretación de las máscaras de Santo Domingo Chihuitán, supone una discusión y reflexión sobre la relación con la fiesta, la tradición oral, las danzas y los diversos cargos que constituyen el contexto ritual, mítico y social en el cual las máscaras interactúan. Esta definición de la fiesta en honor a Santo Domingo Chihuitán en términos de un discurso ritualizado en el cual se construye y se redefine la identidad mestiza de los chihuitanos. Esta identidad se sustenta en la tradición oral y escrita sobre la historia de la fiesta del pueblo. Las danzas sirven como medios para la construcción de la identidad, éstas favorecen la consolidación de lo colectivo como un valor social. El ritual actúa en dos niveles que se encuentran en constante tensión: por un lado, en el nivel de las identidades grupales (Danza de los Negros) que unifican al pueblo, y por el otro, en el de la identidad mestiza le da el reconocimiento y aceptación. En el ritual, estas identidades colectivas se definen como jerárquicamente superiores a las identidades que resultan del sistema de cargos. Danzas y cargos son entidades opuestas, pero también complementarias, y por lo tanto, ambas interactúan y se determinan mutuamente a favor del fortalecimiento y continuidad de la fiesta. Responder a la pregunta acerca de la manera en la que contribuye la máscara en este proceso me permitió analizar en un nivel más complejo, conflictivo y dinámico el proceso de creación de identidades. La máscara en este sentido recrea las diferencias étnicas, sociales y culturales, pero además permite establecer la oposición entre el danzante y el personaje representado que se traducirá en las oposiciones entre el "yo" y el "otro", y entre el pasado y el presente. De esta manera esta reflexión me llevó a reafirmar la relación individuo/persona y entender qué noción de sociedad y de identidad predomina en el Istmo de Tehuantepec y es recreada anualmente en y a través de la fiesta.

d) En cuanto a la vivencia de la identidad desde las diferentes gamas desde estas festividades, se perciben diferentes fenómenos como los que se da en la organización política y social de cada localidad y municipio: 1) las festividades, celebraciones y pachangas están

relacionadas como un elemento estructural y fortalecedor de la identidad: la predisposición a la socialidad, expresada en los acuerdos de las comunidades sobre las acciones para renovar las tradiciones de cada fiesta, 2) en ellas si se puede hablar de una identidad colectiva puesto que no hay desacuerdos o discordias en los diferentes sectores de la comunidad respecto a la relevancia de estas actividades. El derroche económico para auspiciar una fiesta implica un desgaste, pero también implica prestigio y reconocimiento a nivel social. Las dinámicas de la fiesta también reflejan la reciprocidad, es costumbre la cooperación para realizar una fiesta, una celebración, una *vela* y sobre todo las pachangas. La costumbre es que quiénes asisten siempre dan dinero en efectivo para los organizadores de las fiestas (mayordomías) y este dinero es utilizado para cubrir los gastos de la misma y para la iglesia que tienen a su cargo. Quienes cooperan se les anota en una libreta para que en el próximo festejo se vuelva a hacer lo mismo con la finalidad de mantener la reciprocidad y reafirmar la cohesión social de las comunidades entre diversos grupos étnicos.

Si bien es cierto que en este primer acercamiento a la realidad resulta ser un proceso que es complejo de abordar: la cultura, identidad y territorio de los diversos actores del Istmo de Tehuantepec en donde han participado y siguen reproduciendo sus costumbres y tradiciones, representan un tipo de desarrollo cultural que puede llegar a ser alternativo para las diversas soluciones que se van presentando en la cotidianidad de las comunidades. El simbolismo que puede darse a través de este proceso festivo dentro de los márgenes de celebración y representación de la memoria histórica, permite reconocer que hoy dia, se están manifestando los pueblos indígenas del Istmo.

Por otro lado, la construcción misma de la identidad indígena, hoy abarca a un conjunto de culturas, representaciones y tradiciones diversas tienen como rasgo común la historia de la invasión, de la colonización y del dominio español. Es por eso que la manifestación de los zoques, mixes, chontales, huaves, zapotecos y mixtecos expresan y exigen derechos de ser tomados en cuenta, de ser escuchados, ser parte activa de su territorio, de su estado y formar parte en el diseño de proyectos que impulsen la creación de políticas culturales para su desarrollo.

Su sentido de pertenencia a la tierra que los vio nacer, al territorio que comparten y que pese a los cambios que se han suscitado en el Istmo, siguen siendo sujetos activos de la región. Por tanto, esta identidad indígena se expresa entonces en el sentido de pertenencia, en la lengua y en los códigos comunes. La posibilidad del diálogo, de nombrar y defender es la base del ejercicio de la pertenencia. Por ejemplo, quienes gobieman algunos municipios son personas indígenas, gente de la misma población. No dejan que *otro(s)* los gobierne(n).

Dentro de la región pluriétnica, se combinan formas de representación y organización comunitaria reelaboradas por los pueblos de distintas lenguas a partir de estilos de organización social adoptados a su propio medio y que los vincula con los ámbitos local, municipal, regional y estatal.

Para esta reflexión final que se presenta, se tuvo que recurrir en la mayor parte a los hechos históricos para poder explicar la realidad y situación de los diversos actores que participan en el Guendaliza´a, ya que por lo que había investigando no había registros precisos y en ocasiones pueblos que no están siendo tomados en cuenta ni políticamente, ni socialmente, menos culturalmente, como lo es la localidad de la comunidad de San Antonio Tutla de la etnia mixe, y el Zapotal de la etnia mixteca me mostró que no figuran prácticamente en los registros del INEGI o en los registros de pueblos indígenas por parte de la CDI (Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas). No aparecen como pueblos, ranchos o municipios. ¿Será que estos pequeños poblados indígenas del Istmo no están siendo verdaderamente tomados en cuenta? O ¿a qué se debe que no aparezcan geográficamente?

Pese a este panorama, estos municipios se sienten parte del mismo espacio geográfico. El Guendaliza´a ha tenido la intención de incorporar a estas localidades que se sienten excluidas del sistema. El reconocimiento del "otro" permite que las diversas poblaciones aprovechen esta festividad para reafirmar sus lazos fraternos que los identifican como sujetos sociales[222] que comparten un mismo territorio, reafirmando así su identidad y desarrollando las expresiones de

[222] La identificación de los sujetos en una comunidad que maneja Eder, menciona que el sujeto se constituye con una identidad propia, progresivamente conquistada, con la conciencia de tener una historia semejante, problemas y esperanzas comunes, los mismos valores y también un destino común. Véase a Eder Sader "La emergencia de nuevos sujetos sociales", en *Acta Sociológica*. Vol. III, núm 2, mayo – agosto, FCPyS, UNAM, México, 1990, pp.80-84

sus danzas, su lengua, su cultura, su forma de festejar a la vida y a la muerte.

También ha servido para que los diversos pueblos puedan expresar sus demandas y seguir reproduciéndose social y culturalmente. Defender sus tierras, su territorio (ya que todo pueblo indígena ha estado asentado desde varios siglos en su tierra). Entonces creo que en este sentido, el territorio es la base material y real de su reproducción como pueblo, como etnia y expresar así la unidad indisoluble hombre-tierra-naturaleza).

Sus espacios sagrados que cobijan a sus ancestros y a sus lugares donde rinden culto a sus muertos, a los héroes que han luchado por que cada pueblo sea ahora libre, a sus deidades en rituales que permiten una continuidad aún en el cambio de prácticas comunitarias. En una palabra lo que buscan es revalorar sus raíces, alzar su voz ya que cómo lo expresan ellos mismos: "*Hoy a más de 500 años de explotación, conquista y represión aún estamos vivos.*"

Paloma Bonfil indica que:

> Las voces indígenas se expresan desde distintas regiones, lenguas diferentes y ámbitos de acción diversos en los que el impacto de sus propuestas también tienen distintas dimensiones...que las demandas...o la defensa de los derechos humanos, que levanta su voz a favor del reconocimiento efectivo de la existencia de los pueblos indígenas y que han demostrado la existencia de la diversidad al interior de los pueblos indios.[223]

Esta búsqueda de la construcción de su desarrollo (humano, autónomo, organizativo-participativo, social y cultural) me permitió reflexionar que los proyectos culturales en la región del Istmo nos dan elementos para entender los procesos dentro de la cotidianidad cultural y desarrollo de base, ya que el Guendaliza´a en pleno siglo XXI es el espacio creado para los encuentros interétnicos que le da sentido a la construcción y continuidad de la diversidad cultural y de la identidad regional.

Por ejemplo: ¿por qué tres municipios de la etnia Huave: San Mateo, San Francisco y San Dionisio del Mar, crearon su propio *Plan para el Desarrollo, Integral, Sustentable y Pluricultural*? ¿En qué consiste ese plan de desarrollo? O

[223] Paloma Bonfil Sánchez, "¿Obedecer callando o mandar obedeciendo? La conquista de la palabra entre líderes indígenas", en *Revista México indígena*, Nueva Época, Vol. 2, núm. 5, septiembre/Publicación trimestral de la Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, México, 2003 p. 6

por ejemplo: ¿cómo han sido beneficiados los diversos grupos indígenas con los programas de apoyo municipal que otorga el PACMYC? Tal vez este plan de desarrollo municipal creado por los mismos habitantes puede orientar hacia una construcción de alternativas para dar verdaderas respuestas a sus demandas y soluciones a diversos problemas en los que se encuentran, no sólo en el aspecto cultural, de reconocimiento de su lengua, de su ser como indígena, como etnia. Sino que también, está implícito, que las condiciones en que se encuentran estas comunidades rurales que carecen de escuelas, hospitales, carreteras, agua potable, puedan ser resueltas a través de proyectos sociales que puedan resolver estas problemáticas en las que se encuentran.

En este sentido, el Estado debe impulsar mecanismos para garantizar a los diversos pueblos condiciones que les permitan ocuparse de sus demandas, en forma satisfactoria y, por lo menos en un nivel de bienestar adecuado. Me he percatado que mucha gente de diversas localidades del Istmo no cuenta con suficientes hospitales, pavimentación, luz eléctrica, servicio telefónico, agua potable, entre otros satisfactores sociales.

En el caso del servicio médico, existe el de los Petroleros, el ISSSTE, los Centros de Salud, los cuales, no cuentan con la suficiente infraestructura ni la capacidad para atender a una población considerable de número de habitantes. Los que verdaderamente no cuentan con este servicio, recurren al Seguro Popular, que viene siendo lo mismo que el Centro de Salud.

Estas aspiraciones la construyen hombres y mujeres que viven todavía en un abandono casi total. Lo que me sorprende es que pese a su condición y calidad de vida, diversos municipios han sabido salir adelante, se esfuerzan dianamente para vivir al día, luchan, trabajan por tener una calidad de vida más o menos.

En este sentido el Guendaliza´a en el Istmo de Tehuantepec, muestra encuentros y desencuentros, identidades encontradas en los diversas espacios que porta el territorio como apego a la raíz, apego afectivo, como tierra natal, como medio de subsistencia, como fuente de recursos, insisto, no sólo cómo materia prima, sino con la espiritualidad de un pueblo, pero también como paisaje y como lugar de inscripción de un pasado histórico y de una memoria colectiva.

Es así como cultura, identidad y territorio forman una triada que está en la base de la construcción del modo de vida, de la percepción, resignificación y reestructuración de las prácticas cotidianas y de la visión de futuro que explican la reinvención, reinterpretación y adaptación a los cambios de la modernidad. Todo este estudio refuerza la importancia de enfocar el *desarrollo desde la cultura*, lo que nos lleva a poder argumentar que es desde las dinámicas sociales cotidianas (incluyendo prácticas como la fiesta) se pueden construir procesos de cambio social (desarrollo), (construir conservando y conservar construyendo).

La participación de los diversos actores sociales ha propiciado que el Guendaliza´a haya ido ganando relevancia año con año, cobrando cada vez mayor fuerza. Ya que han pasado diez años desde su creación, pasando en ocho ocasiones irrepetibles, y, la idea que surgió como un sueño, año con año se consolida y crece la expectación por su llegada no sólo de los que la realizan y participan, sino también de las personas que esperan este evento. Todo ello, gracias a la participación e interés de las diversas etnias por conservar y difundir sus raíces como una forma de celebración. En este sentido, la historia que marcó al Istmo se objetiviza con la memoria que nos da un referente de identidad. Es decir, la historia (como proceso) así entendido está estrechamente ligada a la memoria colectiva y, por ende, a la construcción de la identidad de un grupo o una sociedad (en este caso a la región del Istmo).

En efecto, el proceso histórico de la rebelión de 1660, responde en primer término a una "demanda social de memoria" en búsqueda de los orígenes y de la continuidad en el tiempo, lo que conduce a un gigantesco esfuerzo por rescatar, conservar y de valorizar estos hechos, vestigios, reliquias y expresiones culturales del pasado olvidado. Es ahi, donde la memoria es generadora y nutriente de identidad, que responde también a la necesidad de crear o mantener una identidad colectiva mediante la escenificación del pasado en el presente como viene siendo éste encuentro interétnico. Por eso los festejos regionales en el Istmo tienden a ser tradicionales y populares con una fuerte presencia sociocultural que marca significativamente la identidad de los diversos pueblos que llevan a cabo estas costumbres y tradiciones.

Es así que el patrimonio cultural del Istmo, engrandeció y rescató la memoria histórica del pasado dando con ello una demarcación de "lugares de memoria"

(localidad de Tehuantepec) histórica de determinado sitio, en donde: 1) Alimenta, como se ha dicho, la memoria colectiva y la identidad de los grupos sociales en diferentes escalas: lo emotivo y lo afectivo al territorio como proceso de apego a la tierra, a su lengua, a sus usos y costumbres que quisieron ser borrados a través del sometimiento y abuso de los españoles, 2) Este hecho ha venido a simbolizar a la región, el conjunto de una cultura particular mediante la puesta en relieve de lo que se considera su mejor hecho histórico ocurrido en siglos pasados, 3) A través del encuentro interétnico, mediante lo festivo, se realza, de cara al exterior, la excelencia de la producción cultural mediante el pasado, contribuyendo a acrecentar cada vez más su prestigio y a crear el interés y admiración de los extraños; 4) Frecuentemente todo esto adquiere una solvencia económica indirecta al realizarse el Guendaliza´a, ya que en la medida en que los bienes patrimoniales de la historia y la cultura pueden convertirse, por ejemplo, en bienes de consumo turístico que puedan atraer a visitantes de diferentes latitudes.

Conforme a la convivencia y acercamiento con algunas comunidades étnicas me he podido percatar que existe una verdadera fraternidad entre ellas y, es así como aplican el verdadero sentido del *Guendaliza´a*. El proceso histórico cultural en alguna forma, la cultura es como la cara o el aspecto de un pueblo, por el cual se distingue o identifica. Pero también lo es de su historia. Amílcar Cabral decía que *la cultura es la síntesis del proceso histórico de un pueblo.*[224] Esto es cierto para un momento dado, ya que tanto la historia como la cultura y el pueblo, o la sociedad, que corresponden a ambos, siempre están en constante movimiento, cambio y resolución de contradicciones.

A través del tiempo, cada pueblo va enfrentando nuevos retos que le impone la realidad, expresada en la naturaleza y las condiciones socioeconómicas y culturales. En este acontecer, que es sucesivo, los individuos y los pueblos van adquiriendo experiencias y construyendo conocimientos, van desarrollando valores, símbolos y técnicas, y se van organizando en diferentes formas, con la intención de satisfacer sus necesidades con menos dificultades. Los diversos pueblos del Istmo han cambiado mucho; mucho es lo que han asimilado en su paso por el tiempo y en el contacto con los invasores europeos y otros pueblos;

[224] Amílcar Cabral, *Cultura y liberacion nacional*, ENAH, México 1981, p 170.

así como múltiples son las creaciones y recreaciones de su cultura que han logrado, y eso es lo que los distingue ahora.

En lo que respecta en materia de políticas culturales como proceso del desarrollo cultural, el papel de los diversos actores que impulsan y fomentan proyectos culturales que puedan detonar el desarrollo no sólo social y económico para las distintas localidades ya que es de suma importancia para la región del Istmo de Tehuantepec. En el caso del Guendaliza´a, que se ha consolidado en estos diez años desde su creación e institucionalización, ya plantea una visión de futuro desde su propia cultura, no sólo porque trata de romper el mito de prevalece una sola etnia en la región del Istmo sino que existen *otras* que igualmente poseen una rica tradición milenaria que debe ser conocida a través del reconocimiento del *otro*.

Los programas de desarrollo cultural municipal que se han implementado desde el año 2001 sirven como un mecanismo de colaboración y corresponsabilidad desde los diferentes niveles de gobierno federal, estatal y municipal, así como de la sociedad civil y los propios actores que hacen posible este tipo de encuentros, festivales culturales a través del sistema festivo como una forma de que se pueda en conjunto contribuir a ampliar y profundizar los procesos que implican cambios en el desarrollo de diversos sectores de la población. Una de las líneas estratégicas de la política cultural de la actual administración federal de Ulises Ruiz Ortiz (URO) es atender especialmente el desarrollo cultural de municipios y localidades. Es por ello que las diversas propuestas para la creación de políticas culturales que han impulsado los propios actores han sido fundamentales, ya que con ello, se propone avanzar de manera sustancial y efectiva en la respuesta a las diversas "demandas" que en materia de desarrollo cultural han expresado las comunidades locales, profundizando de la atención de aspectos fundamentales que puedan detonar un nuevo desarrollo, tomando como ejes o aspectos fundamentales para los diversos actores que hacen posible proyectos. El equilibrio, el reconocimiento a la diversidad cultural y étnica, la equidad, la calidad, y sobre todo la inclusión en este tipo de propuestas que puedan detonar e impulsar el desarrollo de las diversas localidades desde una nueva mirada hacia lo rural. Sin embargo, este análisis no pretende dar un recuento de la situación sino una reflexión que nos pueda dar elementos para entender la compleja situación que esta viviendo la cultura oaxaqueña. Se reconoce que por un lado, los programas culturales del gobierno federal no han alcanzado hasta ahora, el nivel

de cobertura y profundidad que detone procesos culturales en los municipios, para lograrlo se requiere la suma de esfuerzos con los gobiernos estatales y municipales y al mismo tiempo, ubicar como eje la participación y reconocimiento de los que no han sido tomados en cuenta (grupos étnicos e indígenas) junto con el resto de la población civil que pueda fomentar y crear la planeación de políticas culturales.

Contribuir al desarrollo cultural municipal a través de la articulación de esfuerzos de los tres niveles de gobierno, instituciones culturales (Secretaría de Cultura y Turismo, Casas de Cultura y Casas del Pueblo de los diversos municipios) y de la sociedad civil puede fomentar y favorecer la participación, planeación y ejecución de los programas o propuestas culturales que puedan fomentar un tipo de desarrollo, ya sea, económico, político, social y cultural. Esta preservación, promoción y difusión de la cultura, a través de diversos mecanismos y con diversos sentidos pueden impulsar la diversidad de expresiones locales que se reflejan en la cotidianidad dirigidos a la misma población local, regional y estatal, que pueda contribuir al desarrollo cultural de los diversos localidades y municipios por medio de programas y acciones que fortalezcan las identidades comunitarias que argumentan y profundizan el accionar cultural.

Considero que a través de los planes y propuestas de desarrollo que plantean los propios sujetos se propicia su participación por medio de la cual elaboran y presentan proyectos orientados a solucionar, en algunos casos, los problemas en el ámbito cultural desde los propios municipios. En el caso de Tehuantepec el proyecto presentado del Guendaliza´a surgió desde los propios sujetos sociales que reclaman el reconocimiento hacia la diversidad cultural que ha prevalecido en el Istmo, ya que el rescate de su memoria histórica ha servido para crear proyectos culturales que puedan detonar el desarrollo social y cultural de la región. Sin duda, esta reflexión nos lleva a que por un lado, existe una noción de cómo debería de ser o llevarse a cabo el desarrollo cultural de la cultura oaxaqueña. He señalado que hay desde el estado, las instituciones culturales (Cultural y Turística), el estatal y municipal. Por el otro, desde los propios actores sociales la noción desde su propia perspectiva de cómo debería de ejecutarse un proyecto de desarrollo a través de su cultura que pueda detonar políticas culturales que puedan ser traducidas en mecanismos de estrategias destinadas a gestionar mejores servicios culturales que intervienen en los imaginarios simbólicos,

concretos y reales de los pueblos indígenas del sur de Oaxaca que sirvan para modificar, adoptar, readaptar prácticas culturales que los haga reinventarse en esta nueva era de la ruralidad.

El caso de la región del Istmo nos muestra que la construcción del desarrollo comunitario se da respecto a las personas concretas de una comunidad cultural específica, en la que interviene su pasado y sus expectativas de futuro, es decir, a partir de tomar como punto de referencia lo que ellas consideran como digno y justo para su vida, en relación a lo que esperan (o esperaban) que pueden razonablemente alcanzar.

La percepción de su propio desarrollo cultural, por todo esto, es extremadamente variable, cambia de comunidad a comunidad con mucha amplitud y se modifica con rápida facilidad según las circunstancias. Ello no implica que, cuando una comunidad toma las riendas de su propio destino, no accede al intercambio y construcción de nuevas expectativas y posibilidades, a partir de un diálogo intercultural.

En síntesis, la idea de crear el desarrollo cultural en la región del Istmo de Tehuantepec es pretender impulsar a través de proyectos y políticas culturales que puedan construir su propio crecimiento para un conocimiento al dialogo entre comunidades, lo que en el lenguaje actual definiría la posibilidad de interconectividad de comunidades locales y regionales, la construcción "desde abajo" frente al modelo tradicional de desarrollo "desde arriba", la reestructuración o complemento de cómo gestionar y maniobrar mediante la creación y fortalecimiento de proyectos culturales desde la concertación de actores públicos y privados de la sociedad local en un plan estratégico en donde la cultura sea el eje de coherencia, pertinencia y sentido.

Es urgente sostener que las políticas culturales no pueden entenderse solamente como una instancia para brindar mejores servicios a los ciudadanos, sino que hay que proponerlas como una contundente herramienta que ayude a incidir en la vida cotidiana. Se trata de utilizar a la cultura como un recurso económico, social o político, y así, la política cultural deberá volverse una "formación discursiva" que articule no sólo a los distintos actores, sino además, a las diferentes narrativas en lo que a la producción cultural se refiere. De resistirse a dicha perspectiva implica desentenderse del actual proceso de creación de proyectos culturales en la región

del Istmo y de su producción cultural. Ya que puede conducir al error histórico de que sea sólo un agente (Secretaría de Turismo y de Cultura) el que controle los significados. De ocurrir así, podría caerse y nos estaríamos enfrentando a la *autoguelaguetzificación* y a discursos que monopolizarían el control de la producción cultural y que cerraría espacios de participación e iniciativa de los propios actores sociales. Es por eso, que reflexionar sobre el pasado cultural, presente y futuro de los problemas, retos y alternativas que se han venido gestando desde el ámbito rural.

Por último, la cultura como proceso del desarrollo es la vida misma, un complejo de ideas, modos de vida y productos materiales de un grupo de personas. La cultura tiene que ver mucho con la manera de vida de las personas: cómo dan sentido a esta vida, cómo la valoran o cómo la detestan. La cultura entonces abarca todo: nuestras ideas, sueños, pesadillas, cómo y qué comemos, cómo vemos el mundo, cómo nos ubicamos, lo que pensamos de nosotros mismos (aunque, la idea de que tenemos un sí mismo, una identidad también es determinada culturalmente), cómo enterramos a nuestros muertos, nuestras contradicciones, nuestros valores y normas, nuestras dudas e inseguridades. La enumeración es infinita y es diferente para cada persona y cada cultura.

En el caso del Istmo de Tehuantepec no se vive en una sola cultura, sino forma parte de una sociedad plural y multicultural con muchos puntos de vista desde los cuales se puede definir esta misma sociedad. Los usos y costumbres que cada pueblo practica en su vida cotidiana, nos refleja esa forma en como conciben su cultura, sus tradiciones y normas que se reflejan en las prácticas socioculturales desde la forma de la lengua misma hasta la creencia o su fe, su manera de pensar y ver la vida misma. La cultura y el desarrollo no es un hecho estático que heredamos y al que podemos atribuir valores y normas fijas, tampoco es una ley universal con variables estáticas. La cultura consiste en significados, normas y valores que las personas producen activamente, partiendo de sus experiencias y relaciones sociales. La cultura es el contexto en el cual la gente construye su identidad.

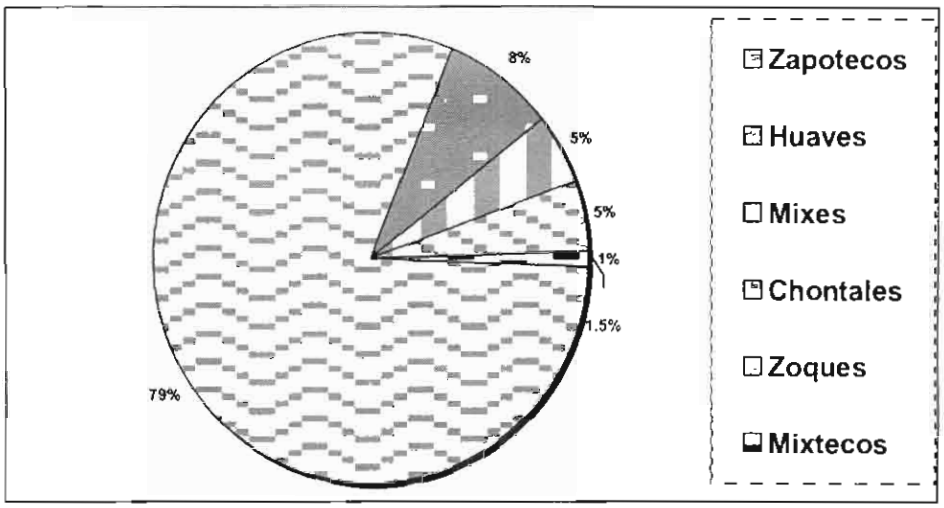
A N E X O

Cuadro 1. Delimitación Municipal del Istmo de Tehuantepec, Oaxaca[a]

Número	Clave Municipal	Municipio del Istmo	Etnia
1	005	Asunción Ixtaltepec	Zapoteco
2	014	Ciudad Ixtepec	Zapoteco
3	025	Chahuites	Zapoteco
4	505	Sta. Domingo Ingenio	Zapoteco
5	010	El Barrio de la Soledad	Zapoteco
6	030	El Espinal	Zapoteco
7	036	Guevea de Humboldt	Mixe
8	043	Juchitán de Zaragoza	Zapoteco
9	053	Magdalena Tlacotepec	Zapoteco
10	057	Matías Romero	Mixteco
11	075	Reforma de Pineda	Zapoteco
12	079	Salina Cruz	Zapoteco
13	124	San Blas Atempa	Zapoteco
14	130	San Dionisio del Mar	Huave
15	143	San Francisco Ixhuatán	Zapoteco y Huave
16	198	San Juan Guichicovi	Mixe
17	246	San Mateo del Mar	Huave
18	265	San Miguel Chimalapa	Zoque
19	282	San Miguel Tenango	Chontal
20	305	San Pedro Comitancillo	Zapoteco
21	307	San Pedro Huamelula	Chontal
22	308	San Pedro Huilotepec	Zapoteco
23	327	San Pedro Tapanatepec	Zapoteco y Huave
24	407	Santa María Chimalapa	Zoque
25	453	Santiago Astata	Chontal y Zapoteco
26	13	Santo Domingo Petapa	Zapoteco y Mixe
27	141	San Francisco del Mar	Huave
28	427	Santo Domingo Petapa	Zapoteco
29	441	Santa María Xadani	Zapoteco y Mixteco
30	418	Santa María Jalapa del Marqués	Zapoteco y Mixteco
31	421	Santa María Mixtequilla	Zapoteco y Mixteco
32	12	Santa María Guienagati	Mixe
33	440	Santa María Totolapilla	Zapoteco
34	479	Stgo. Lachiguiri	Zapoteco y Mixe
35	472	Stgo. Laollaga	Zapoteco y Mixe
36	66	Stgo. Mitepec	Mixteco
37	508	Santo Domingo Chihuitán	Zapoteco
38	515	Santo Domingo Tehuantepec	Zapoteco
39	25	Santo Domingo Zanatepec	Zapoteco y Zoque
40	537	Unión Hidalgo	Zapoteco
41	052	Magdalena Tequisistlán	Mixe

[a] Fuente: Antología de la Planeación en México. Planeación para el Desarrollo Regional en los noventa. SHCP, 1995.

Cuadro 2



Fuente: Elaboración Propia

Cuadro 3

Presencia Indígena en el Istmo		
Pueblo	Población	% del Total
Zapoteco	183,768	79 %
Huave	18.246	8%
Mixe	10.796	5%
Chontal	10. 338	5%
Zoque	3,369	1.5%
Mixteco	1,727	1%

Fuente: Indicadores Socioeconómicos de los Pueblos Indígenas de México. CDI. 2002.

Cuadro 4
Grupos étnicos por municipio y población

Etnia	Municipio	Población		Porcentaje
		Total	Indígena	
Zapotecos	Asunción Tlacolulita	918	195	21 2
	San Pedro Comitancillo	3,634	3,373	92 8
	Juchitán de Zaragoza	78,512	69,247	88 2
	Santa María Petapa	13,468	7,679	56 3
	Santa María Totolapilla	1,016	879	86 5
	Santo Domingo Chihuitán	1,498	316	21 2
	Santo Domingo Tehuantepec	53 229	13,893	25 0
Mixes	San Antonio Tutla	No registrado como población		—
	Santa María Nativitas Coatlán	770	465	17 0
Huaves	San Francisco del Mar	5,782	2,629	45 5
	San Dionisio del Mar	4,931	4 346	88 1
	San Mateo del Mar	10 657	10,627	99 7
Chontales	San Pedro Huamelula	9,862	2,176	22 1
Zoques	San Miguel Chimalapa	5,947	3 859	64 9
	Santa María Chimalapa	7,106	4,944	69.6
Mixtecos	El Zapote	No registrado como población		—

Para la elaboración de este cuadro se utilizaron los datos del cuadro de población total indígena y sus características según la CDI, en *Indicadores Socioeconómicos de los Pueblos Indígenas de México*, 2002.

Cuadro 5. Clasificación de los poblados de la región del Istmo[a]

Nombre de la Villa de Tehuantepec	Nombre actual	Significado	Población
Guilotepec	San Pedro Huilotepec	Nombre mexica: Huiloti, "paloma" y tepetl, "cerro", significado "cerro de las palomas" En zapoteco se llama GUIVIXHU de Guié, "piedra o cerro" y VISHO, "paloma silvestre" Se dice que se fundó en 1500.	Zoque
Tlapanatepec	San Pedro Tapanatepec	Nombre mexica de Tlapana "quebrar" o "desmenuzar" y Altepetl, "pueblo", significado, "pueblo quebradizo" o tepetl "cerro"; significado: "en el cerro quebrado"	
Canatepec	Sto Domingo Zanatepec	Nombre mexica de Izanatl "zanate" y tepetl "cerro"; significado "cerro del zanate"	
Chimalapa	San Miguel y Santa María	Nombre mexica Chimalli, "Escudo, rodela", Atl, "agua", y Pa, "en o sobre"; significa: "En el agua de los escudos" Chimalli, "escudo" apan, "río" significado "río de los escudos".	
Petapa	Santo Domingo Petapa y Santa María Petapa	Nombre mexica: Petlatl "esfera, petate"; Apan "río", significado: "río de la estera" Nombre zapoteca "Guligu daa" significado "río de los petates"	
Izguatlán	San Francisco Ixhuatán	Nombre mexica, "Junto a, o entre las palmas"	

		Ixhuatl "palma" y tlan, "junto o entre". Nombre zapoteca: Guidxiyaaza. Puede ser guixhi, "monte", o guidxi, "pueblo" y yaaza, "hoja" y por asociación "palma", es decir, "monte de palmas" o "pueblo entre palmas".	
Comitlan	Comitancillo	Situado sobre el viejo camino a Tehuantepec a Tlacotepec. Nombre mexica: "junto a las ollas": Comitl, "olla", y de tlan, "junto o entre". Zapoteco: "Ndaanguia'a". Ndaanu, "junto o entre", dxia, "comal".	
Tlacolepec	Magdalena Tlacotepec	Nombre mexica: Tlacotl "varejón", tepetl, "cerro". "El cerro de los varejones". Nombre zapoteco: Xhibicudxe. Xi, aféresis de Gui'xhi': Monte, cerro", y bicudxe, "varejón".	
La Mistequilla	Santa Maria Mixtequilla	Diminutivo de Mixtecal, que significa en mixteco mexicano, natural de mixteca, la cual deriva de Mixtlan que significa: "lugar de las nubes" Mixtli, "neblina" y tlan, "desinencia abundancial".	Mixteco
Nectepec	Santiago Niltepec	Según Antonio Santos Cisneros, el nombre debe ser Miltepec. Nombre mexica: Milli, "sementera"; Tepetl, "cerro", y C, "en"; significado: "Cerro de las cementeras"; sin embargo, Don Alfredo Chavero dice que la etimología de Niltepec es: Niltze, "dar voces para llamar a otro", y tepetl "cerro", significado "cerro que habla"	Zoque
Pexhaui	Bixhahui o Santo Domingo Chihuitán	Xihuitlan en mexica: Xihuitl, "yerba", tlan, "junto o entre", significa "Entre la yerba". En zapoteco Bi, "viento" o tal vez "canto", Xhahui, "urraca": "canto de urracas"	Zapoteco
Iztepec	San Geronimo Ixtepec	Nombre mexica: ixhtli, "ixtle" y tepetl, "cerro": "cerro del ixtle". Fue fundado en el siglo XV.	Zapoteco
Iztallepecoba	Asuncion Ixtaltepec	Fundado en el siglo XV. El nombre mexicano y significado puede ser, "pueblo blanco" de Iztac, "blanco", altepetl, "pueblo" o bien puede ser "pueblo polvoroso" o "empolvorado", de ixtalihuitl, "cubrirse de polvo", altepetl, "pueblo" En zapoteco se llama Guiaali	Zapoteco
Suchitlan	San Vicente Juchitán o Juchitán de Zaragoza	Nombre mexica, siendo su verdadero nombre Ixtacxochitlan que significa "lugar de las flores blancas", de Iztac "blanco", xochitl, "flor" y tlan, "lugar" En zapoteco Lahuiguidxi	Zapoteco
Teguantepetl Villa de Xalapa	Santo Domingo Tehuantepec Jalapa del Marqués	Tributaria de Tehuantepec Santa Maria de Asunción de Jalapa. Nombre mexica: Xalli, arena, apan, rio. Traducción "rio de arenas" Yudxi en zapoteco, de Yu, "tierra o arena", Dxi, "quieto ó pacifico". Por lo que debe como "arena o tierra pacifica"	Zapoteco
Tequecistlan	Magdalena Tequixixtlan	Nombre mexica: "A la vista del tequesquite": Tequisquit "salitre, tequesquite", ixtli, "cara o faz"; Tlan "junto, entre". En chontal se llama Nadie, que quiere decir, "ya espiga": de Na, "ya": y Die, "espiga". Los zapotecos la llamaban Tequixixtlan, Made. No se precisa su origen, sólo se sabe que Madu fue un cacique de ese pueblo que murió a consecuencia de los azotes y palos que recibió por no poder cumplir con las exigencias del Alcalde Mayor, Avendaño de Tehuantepec, en 1660.	Chontal

[5] Pueblos que aún existen, cuyos nombres no han sido modificados o la modificación ha sido intrascendente.
Fuente: Elaboración propia

Cuadro 6. Poblados que aún existen, pero que se les conoce con otro nombre en la actualidad

Nombre de la Villa de Tehuantepec	Nombre actual	Significado	Población
Cuacontlan	San Mateo del Mar	Nombre mexica: Huautli, "bledo"; tzontli, "pelo" tlan "lugar" lugar donde hay bledos como cabellos". En la actualidad el nombre de Huazantlpara dárselo a la Agencia Municipal, la cual está integrada por tierras y gentes de San Mateo que se independizaron Actualmente ellos se autodominan mero Ikods, ya que huaves en zapoteco significa "loro podrido"	Huave
Ocolotlan	Santa María del Mar	Nombre mexica ocelotl, "fiera" o "tigre", tlan, "lugar" lugar de tigres".	Huave
Tepeguacontlan	San Dionisio del Mar	Nombre mexica, tepetl, "monte", Huautli, "bledo", tzontli, "cabello"; tlan, "lugar": "lugar de los bledos montañeses como cabellos" En algunas ocasiones se le llamó Huaxtiaca o Hualistica	Huave
Ixtaltepec del Mar	San Francisco del Mar	Nombre mexica: iztac, "blanco"; tepetl, "cerro": "Cerro blanco", probablemente se refiera a la sal.	Huave

Fuente. Elaboración propia

Cuadro 7. Poblados que por su extensión territorial o por su poca densidad de población o porque definitivamente han desaparecido del mapa de la región, solamente se puede señalar más o menos su ubicación.[225]

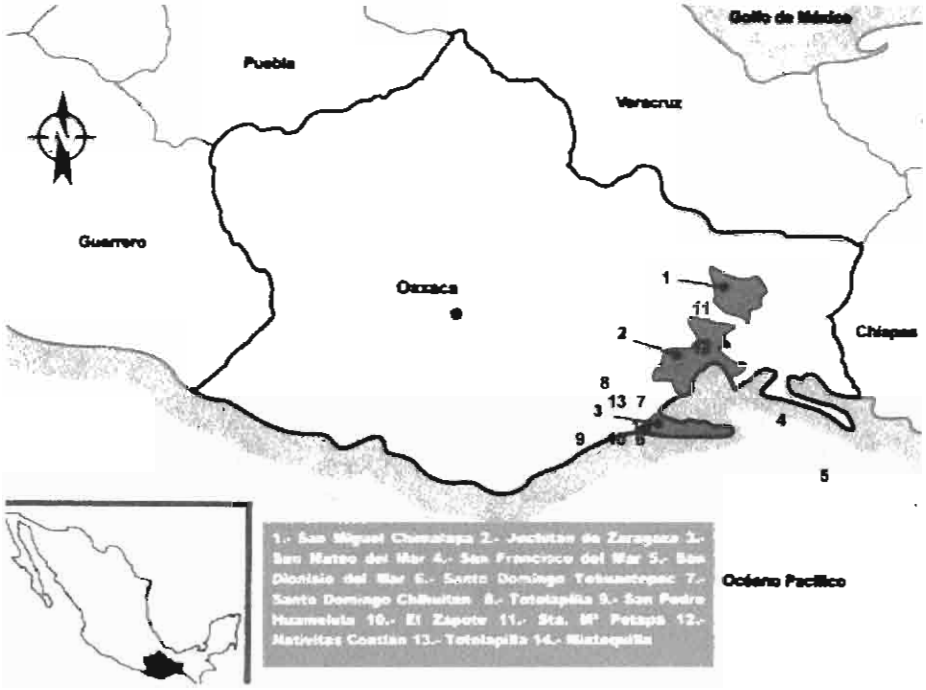
Nombre	Significado	Localización
Ocotepec	Cerro de Ocotes	Se localizó al sur de Ixhuatán y cerca del río astuta.
Tonaltepec	Nombre mexica: Etimología: tonalle, "calor", tepetl, "cerro" "Cerro caluroso"	Sitio localizado en las estribaciones de la cordillera y su comunicación era con Zanatepec e Ixhuatán Lo que muy probablemente se incorporo a una de estas dos

[225] Para la elaboración de estos cuadros se consultó el antigua mapa de la Villa de Tehuantepec En el expediente 4, del libro 3343, del Ramo de Tierras del Archivo General de la Nación, aparece un mapa, una parte del cual puede apreciarse en el apartado de anexos y en el que puede verse un jeroglífico de Tehuantepec. Adjunto vienen unos documentos de las diligencias efectuadas el 6 de septiembre de 1574, en los que se pretende darle posesión al de las instancias a unos señores Juan Marín y Juan Pérez de Ocádiz. La merced fue concedida un año antes, el 16 de diciembre de 1573, para mayor veracidad, por el Alcalde Mayor de Tehuantepec y por mandato del Virrey Don Martín Enriquez, Gobernador y capital General de la Nueva España, y además Presidente de la Audiencia Real Se pinta en el mapa el sitio de las instancias y el asiento del pueblo, que es para el caso de Tehuantepec, en donde se aprecia los poblados de la Villa de Teguantepec
También Véase a José María Bradomín, *Toponimia de Oaxaca*, Tercera Edición, Oaxaca, Oaxaca, 1992. Igualmente Véase a Luis Cabrera, *Diccionario de Aztequismos'*, Ediciones Oasis, S.A , 1988, y *Raices Etimológicas del Idioma Náhuatl*. Ediciones Educación, México, D F , 1944

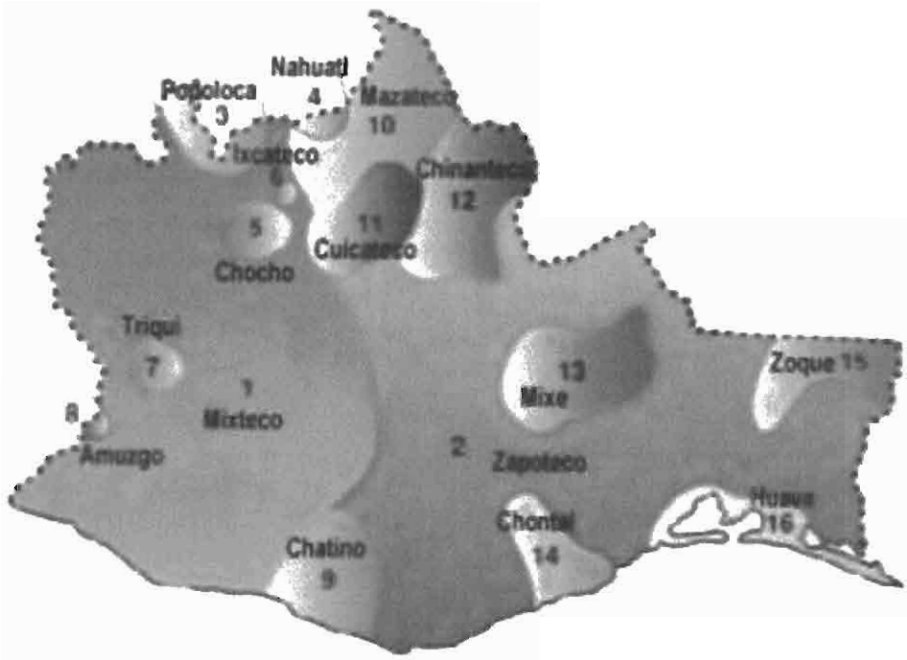
		localidades.
Comotlan	Lugar de los camotes	Población ribereña que se localizaba cerca de la boca-barra de la laguna superior.
Cetune o Zetuni		Sitio cercano a la actual Almoloya
Tetitlan		Sobre el camino a Coatzacoalcos, partiendo de Tehuantepec, antes de llegar a la serranía de Macuiltepec.
Amatitlan de la Mar		Esta sobre el borde norte de la laguna superior
Iztatlan		Estuvo en el camino al Soconusco, antes de llegar al rio Ostuta y al norte de la laguna superior
Chiltepec		Situado sobre el mismo camino a Coatzacoalcos, antes de llegar a Tequitlán.
Oztotla	La palabra Oztotlan, mexicana existe y significa: Oztotl 'cueva'; tla, "subfijo abundancial" y significa: "donde hay muchas cuevas"	Debió existir ese pueblo cerca del rio del propio nombre.
San Bernardo		Situado en la cordillera de Macuiltepec.
Amatitlan de la Sierra		Localizado al norte de Xalapa

Fuente: Elaboración propia.

Mapa 2 y 3. Cuadro 8 y 9. Mapeo de la región del Istmo: ¿Dónde están?



Fuente Elaboración propia.



Cuadro 10: Estado Financiero
Casa de la Cultura de Santo Domingo Tehuantepec
Septiembre de 2007.

PROG.	CONCEPTO	PROYECTO	INVERSIÓN	INGRESOS	EGRESOS
01	Subsidio económico otorgado por la Secretaria de Cultura para el impulso de proyectos culturales específicos, realizados por la Casa de la Cultura de Tehuantepec	Proyectos Culturales 2007: Guendaliza´a:		$40,000.00	$40,000.00 Comprobado ante la Secretaría de Cultura
		- Ayuda económica por la compra de juegos artificiales.	$10,000.00		
		- Ayuda económica por la participación de la banda de música "Reyna Belexia' ".	$10,000 00		
		- Ayuda económica por la transportación de delegaciones.	$10,000.00		
		- Ayuda económica por la elaboración de escenografía.	Lo pone el H. Ayuntamiento		
		- Ayuda económica por gastos de mano a la delegación de Zaachila y Huautla de Jiménez.	$10,000.00		
		TOTAL:	$40,000.00	$40,000.00	$40,000.00

Cuadro 11. Relación de grupos de las etnias participantes en el Guendaliza´a 2007. Hospedaje/Alimentación

N/DP	DELEGACION	ELEMENTOS			HOSPEDAJE		ALIMENTACION						LLEGADA	RETORNO	RESPONSABLE	OBS.
							23		24			25				
		H	M	T	VIERNES	SABADO	C	CN	D	C	CN	C				
01	SAN MATEO DEL MAR	11	10	21	OASIS	OASIS	21	21	21	21	21	21				CONFIRMADO
02	SAN FRANCISCO DEL MAR	10	10	20	DONAJI	DONAJI	20	20	20	20	20	20				
03	SAN DIONISIO DEL MAR	20	—	20	SN FDO.	SN. FDO.	20	20	20	20	20	20				
04	SAN PEDRO HUAMELULA	10	10	20	ISTMO	ISTMO	20	20	20	20	20	20				
05	MATIVITA COATLAN	15	5	20	DONAJI	DONAJI	20	20	20	20	20	20				CONFIRMADO
06	EL ZAPOTE	14	6	20	DONAJI	DONAJI	20	20	20	20	20	20				
07	SANTA MARIA PETAPA	16	18	34	OASIS	OASIS	34	34	34	34	34	34	23/03/07 4:00 PM	25/03/04 9:00 AM	CECILIA R. LÓPEZ R.	CONFIRMADO
08	STO. DOMINGO CHIHUITAN	19	1	20	——	OASIS	20	20	20	20	20	20	24/03/07 4:00pm			CONFIRMADO
09	STA. M' TOTOLAPILLA	10	10	20	PEND.	PEND.	20	20	20	20	20	20				
10	SAN BLAS ATEMPA	24	6	30	——	——	30	30	30	30	30	30				CONFIRMADO
11	ZAACHILA	34		34	TEH	TEH	34	34	34	34	34	34				
12	STO. DOMINGO TEHUANTEPEC	25	15	40	——	——	40	40	40	40	40	40				CONFIRMADO
13	IUCHITAN DE ZARAGOZA	12	8	20	——	——	20	20	20	20	20	20				
14	HUATLA DE JIMENEZ	28	12	40	OASIS	OASIS	45	45	45	45	45	45				CONFIRMADO
		Total		364	225	225	364	364	364	364	364	364				

COSTO DE HOSPEDAJE POR DOS DIAS PAGADOS EN EL GUENDALIZA´A 2007

Oasis	$ 19,180.00
Donaji	$ 14,650.00
Tehuantepec	$ 6,800.00
San Fernando	$ 3,420.00
Istmo	$ 2,289.00
Total	**$ 44,739.00**

Cuadro 12. PACMYC 2001.

# del Proyecto	Nombre del Proyecto	Responsable	Comunidad	Monto	Observaciones
03	*Bibliografía de Albino Jiménez: Binu Gada.*	Gonzalo Jiménez López	Juchitán	$10,000.00	Concluido
06	*1ª Fiesta micro-regional de teatro comunitario del Istmo*	Micaela Hernández Morán	San Blas Atempa	$7,000.00	Concluido
07	*Confección de Cortinas, mamparas, hamacas, tapices grabados, bisutería, artículos a base de caracol y madera maqueados.*	Anastasia López Martínez	Santa María del Mar	$15,000.00	Concluido
14	*Tehuantepec Insurgente.*	Mario Mecoli Francisco	Sto. Domingo Tehuantepec	$30,000.00	Concluido
18	*Fortalecimiento y desarrollo de la música de Jarana.*	Leonardo Santiago María	Río Pachiñé, Guichicovi	$20,000.00	Concluido
21	*Organización de Boutiquines comunitarios*	Fanny Flor Cadena Freire	Santa Lucía Mecaltepec, Yautepec	$30,000.00	Concluido
25	*Hilado a mano a partir del Algodón Rústico*	Amanda Arrazola Salmerón	San Mateo del Mar	$15,000.00	Concluido
27	*Elaboración de petates como alternativa para el ingreso individual y familiar entre las mujeres.*	Virgita Cruz Jiménez	Las Conchas, San Miguel Chimalapa	$15,000	Concluido
				$ 142,000.00	

Cuadro 13. PACMYC 2002.

# del Proyecto	Nombre del Proyecto	Responsable	Comunidad	Monto	Observaciones
04	*Banda Infantil Filarmónica de la Esmeralda*	Moisés Ramírez Luna	La Esmeralda, Santa María Chimalapa	$ 24,000.00	Concluido
06	*Saúl Martínez: El trovador del recuerdo*	Ulises Hernández Luna	Juchitán	$13,000.00	Concluido
12	*Guiña ndaga: Una alternativa de rescate cultural para los pueblos huaves, zoques y zapotecos del Istmo de Oaxaca*	Rosalía Orozco Martínez	Juchitán	$18,000.00	Concluido
14	*La Danza de los Mbio'xhos para la recuperación de la identidad cultural zapoteca.*	Hugo Cabrera Sánchez	San Pedro Comitancillo	$6,950.00	Concluido
16	*Imágenes Istmeñas*	Nicolás Vichido Rito	Salina Cruz	$30,000.00	Concluido
21	*Nuestras Raíces*	Eucario Eduardo López Pérez	Plan de San Luis, Guichicovi	$25,000.00	Concluido
22	*Reproducción de Tortugas Marinas*	Wilber Degollado Hidalgo	Salina Cruz	$19,000.00	Concluido
24	*Fortalecimiento de la Danza del bajo Mixe*	Ciserio Pacheco Domínguez	Santiago Ixcuintepec, Mixes	$10,050.00	Concluido
25	*Formación de Promotores infantiles en Medicina Tradicional*	Lucio Mendoza Jiménez	Santa María Guienagati	$25,000.00	Inconcluso
				$171,000.00	

Cuadro 14. PACMYC 2003.

# del Proyecto	Nombre del Proyecto	Responsable	Comunidad	Monto	Observaciones
02	*Preservación de la iguana verde como un símbolo de identidad*	Leonel Gómez Cruz	San Francisco del Mar	$20,000.00	Concluido
04	*La casa de nuestras abuelas*	José Lucas Avendaño Mtz.	Tehuantepec	$18,000.00	Concluido
05	*Elaboración de servilletas*	Amada Arrazola Salmerón	San Mateo del Mar	$30,000.00	Concluido
06	*Danzas Tradicionales*	Atenógenes Oviedo Ciénega	San Mateo del Mar	$17,606.56	Concluido
09	*Elaboración de cestos*	Estela Vallarta Pérez	San Mateo del Mar	$12,000.00	Concluido
24	*Apoyo a la Danza de los Pichilingues*	Bartolomé García Castro	San Pedro Huamelula	$18,000.00	Concluido
27	*Kabe'e ñuu savi Baila el pueblo Mixteco*	Camerino F. Pérez Santiago	Col. Istmeña El Zapote, Guichicovi	$16,806.55	Concluido
28	*Los Huaves y la Guerra con los zapotecos*	Fernando Gómez Parada	San Francisco del Mar	$20,836.00	Concluido
				$153,249.11	

Cuadro 15. PACMYC 2004.

# del Proyecto	Nombre del Proyecto	Responsable	Comunidad	Monto	Observaciones
02	*Mesopotamia del Istmo*	Javier Cruz Gutiérrez	Estación Mogoñé, San Juan Guichicovi	$8,000.00	Concluido
03	*Vestimenta tradicional*	Manuel Orozco Antonio	Santa María Petapa	$10,000.00	Concluido
07	*Criadero de la liebre del Istmo*	Pedro López Orozco	Juchitán	$15,000.00	Concluido
08	*Reedición del disco Sones Istmeños. Antología de la música prehispánica de los zapotecas del Istmo de Tehuantepec*	Heberto Rasgado Ruiz	Juchitán	$10,000.00	Concluido
09	*Elaboración de servilletas*	Victoria Villaseñor Oviedo	San Mateo del Mar	$20,000.00	Concluido
10	*Juchitán Testimonios de un pasado mágico*	Gonzalo Jiménez López	Juchitán	$23,000.00	Concluido
11	*La Tierra de los Totopos*	Mayra Jiménez Desales	--------	$18,000.00	Rechazó el apoyo debido a que obtuvo una beca otorgado por el FONCA (escritores en Lenguas Indígenas)
12	*Memoria histórica y vida cotidiana*	David Caballero López	San Miguel Chimalapa	$7,344.00	Concluido
23	*Historia del Istmo de Tehuantepec 1821-1920 del México Independiente al triunfo de la República*	Mario Mecott Francisco	Sto. Domingo Tehuantepec	$23,000.00	Concluido
14	*El hipilión*	Reina Ortiz Jiménez	San Juan Guichicovi	$15,000.00	Concluido
				$149,344.00	

Cuadro 16. PACMYC 2005.

# del Proyecto	Nombre del Proyecto	Responsable	Comunidad	Monto	Observaciones
01	*Tradiciones y Costumbres Huaves*	Fernando Gómez Parada	San Francisco del Mar	$26,000.00	Concluido
03	*El Teatro comunitario Una alternativa para la fraternidad comitancillence*	Hugo Cabrera Sánchez	San Pedro Comitancillo	$21,145.00	Concluido
06	*Tehuantepec, Ayer y Hoy*	Daniel Chicatti García	Sto. Domingo Tehuantepec	$26,000.00	Concluido
08	*A ritmo de ferrocarril y sones istmeños. Un acercamiento a Matías Romero Avendaño, Oaxaca*	Víctor Martín Cérbulo Pérez	Matías Romero	$20,000.00	En Proceso
09	*Antología Musical de Tehuantepec*	Antonio Santos Cisneros	Sto. Domingo Tehuantepec	$30,000.00	En Proceso
10	*Taller de grabado itinerante*	Sabino López Aquino	Juchitán	$15,000.00	Sin información
11	*Folleto Cultural Tehuantepec siglos XVI y XVII*	Víctor Velásquez Guzmán	San Blas Atempa	$11,000.00	En Proceso
12	*El maíz y el comizcal*	Mayra Jiménez Desales	San Blas Atempa	$21,140.00	En Proceso
13	*Complementación de Instrumentos para Banda musical de viento*	Freddy Apolinar Figueroa Soto	San Pedro Tapanatepec	$11,000.00	Sin información
14	*Hilado y Tejido de servilletas, enredos y huipiles*	Teresa Montero Gutemberg	San Mateo del Mar	$16,000.00	Concluido
15	*Danzas Tradicionales*	Dominga Naxhielli Márquez Díaz	San Blas Atempa	$15,000.00	Sin información
16	*Capacitación para la elaboración de canastos de palma*	Fortino Herrán Irisari	San Mateo del Mar	$11,000.0	Sin información
18	*Financiamiento para la capacitación*	José Luis Cortés Reyes	San Fco. Guichina, San Carlos Yautepec	$13,000.00	En proceso
19	*Rescate de la lengua Chontal*	Ramiro Zárate Pérez	San Lucas Ixcotepec, Yautepec	$11,000.00	En proceso
20	*La Nanaabuela Rescate de las principales leyendas*	Javier Torres Jiménez	Sto. Tomás Teipan, Santa María Ecatepec	$16,000.00	Sin información
24	*Arte popular en la fiesta tradicional de la" Vela Cohetero" Mural transportable*	Delfino Marcial Cerqueda	Juchitán	$15,000.00	Concluido
26	*Taller de pintura infantil y formación de grupo juvenil de música prehispánica*	Francisco Ambrosio Gómez Martínez	Ixtepec	$9,210.00	Sin información
27	*La elaboración de trajes típicos de tres regiones del estado de Oaxaca*	Guadalupe García Cinio	Sto. Domingo Zanatepec	$20,000.00	Sin información
28	*La elaboración de artesanías (cortinas a base de caracol)*	Luvencia Ponce Fragoso	San Mateo del Mar	$11,810.00	Concluido
30	*Jóvenes transitando. El camino de su propia ocupación*	Rubén Valencia Nuñez	Ixtepec	$21,140.00	En proceso
				$340,455.00	

Cuadro 17. PACMYC 2006.

# del Proyecto	Nombre del Proyecto	Responsable	Comunidad	Monto	Observaciones
01	*Capacitación del Solfeo e instrumentación musical*	Guillermo Cirilo Antonio	San Bartola Yautepec	$30,000.00	Concluido
02	*Banda de Música "Asunción"*	Constantino Doroteo Sosa	Asunción Tlacolulita Yautepec	$30,000.00	Concluido
08	*Rescate, desarrollo y conservación de la música de Jarana*	Romulo Mateo Antonio	Río Pachiñe San Juan Guichicovi	$21,525.00	Concluido
10	*Antología Musical de cuatro compositores indígenas Istmeños*	Carlos Rodríguez Toledo	Juchitán	$30,000.00	Concluido
14	*Producción de un CD de música autóctona de San Pedro Comitancillo, Oaxaca., para su rescate y difusión*	Eliuth Sánchez Jiménez	San Pedro Comitancillo	$14,250.00	Concluido
15	*Taller de Música Autóctona y Latinoamericana en San Pedro Comitancillo, Oaxaca*	Olivorio Cipriano Ramírez	San Pedro Comitancillo	$16,150.00	Concluido
26	*Formación de una Banda de musical comunitaria en san miguel Chongos Yautepec, Oaxaca*	Juan Martínez Ramírez	San Miguel Chongos Yautepec	$30,000.00	Concluido
27	*Banda de música Santa María Ecatepec Yautepec, Oaxaca*	Jaime Martínez Rodríguez	Santa María Ecatepec, Yautepec	$30,000.00	Concluido
31	*Antología Musical del Istmo de Tehuantepec*	Feliz Gutiérrez Sosa	Sto. Domingo Tehuantepec	$30,000.00	Concluido
04	*Memoria Histórica y Agraria de la comunidad indígena Santa María Chimalapa*	Gilberto Pacheco Sánchez	Santa María Chimalapa	$30,000.00	Concluido
12	*Don Juan de Avendaño, un liberal de Oaxaca en Tehuantepec*	Rosa Mimiaga	Sto. Domingo Tehuantepec	$30,000.00	Concluido
20	*Santiago Niltepec a través de los siglos*	Melva López Nazano	Santiago Niltepec	$30,000.00	Concluido
24	*Escribiendo nuestra Historia*	Emelia Rojas Juárez	Matías Romero	$10,000.00	Concluido
06	*Elaboración de cestería de Carrizos*	Paula Degollado Iturrigaray	San Mateo del Mar	$30,600.0	Concluido
07	*Artesanías: Elaboración de manteles y servilletas de San Mateo del Mar*	Alejandrina Tamaríz Allende	San Mateo del Mar	$30,000.00	Concluido
25	*Bordado y Elaboración de prendas de uso doméstico*	Josefina Villicaña Bacelis	Matías Romero	$30,000.00	Concluido
03	*Fotografía viajera (Caravana cultural por la identidad)*	José Lucas Avendaño Martínez	Sta. Teresa de Jesús, Tehuantepec	$30,000.00	Concluido
05	*Compilación de poemas bilingues del Istmo*	José Luis Morales Sánchez	Juchitán	$30,000.00	Concluido
17	*Impresión del libro Alfabeto y vocabulario Chontal*	Sergio Domínguez Ciriaco	San Pedro Huamelula	$27,800.00	Concluido
30	*Las "mentiras" de Don Fidel*	Roswel Chiñas Caballero	Ixtepec	$13,650.00	Concluido
16	*Revaloración de la vestimenta tradicional Chontal*	Rosalía Méndez Pérez	San Pedro Huamelula	$28,200.00	Concluido
22	*Los recursos naturales y la importancia de su conservación en la comunidad de Santa María Chimalapa*	Julián López López	Sta. María Chimalapa	$27,014.00	Concluido
28	*De la tierra que fueres: fiestas patronales del Barrio de Santa María Tehuantepec*	Juan José Cartas Antonio	Sto. Domingo Tehuantepec	$30,000.00	Concluida
29	*Las Historias que el tiempo no registra*	Juan Carlos Canseco	Ixtepec	$16,350.00	Concluido
21	*Taller comunitario itinerante, el*	Ana Laura Toledo	Ixtepec	$13,186.00	Concluido

	reflejo de la comunalidad a través de las artes plásticas desde los barrios	Vásquez			
09	*Procesos de sensibilización ante la pérdida de manifestaciones culturales en la cabecera municipal de asunción Ixtaltepec*	Dulce Mercedes Cabrera Santiago	Asunción Ixtaltepec	$9,000.00	Concluido
11	*La educación comunitaria*	Bealnz Marcelino Matus	San Juan Guichicovi	$30,000.00	Concluido
13	*2ª "Expo-Feria Cultural Ndaani Guia 2007"San Pedro Comitancillo del 8-14 de abril*	Santiago Cruz López	San Pedro Comitancillo	$30,000.00	Concluido
18	*Difusión de la Cultura Chontal*	Ethelberto Ramos Flores	San Pedro Huamelula	$11,250.00	Concluido
19	*Gaceta cultural: El zapoteco (La Gaceta Cultural de Tehuantepec y los Pueblos del Istmo)*	Luis Villalobos Mimiaga	Sto. Domingo Tehuantepec	$30,000.00	Concluido
23	*Talleres de capacitación a jóvenes y adultos para realizar programas culturales de radio: con perspectiva de crear centros comunitarios de producción radiofónica*	Guillermo Coutiño Archila	Juchitán	$22,700.00	Concluido
				$771,675.00	

Cuadro 18. Proyectos Presentados/Aprobados y sus costos

PACMYC	Proyectos Presentados	Proyectos Aprobados	Monto Otorgado real	Monto Ejercido/Presupuesto Otorgado
2001	32	8	$142,000.00	$144,000.00
2002	29	9	$171,000.00	$171,000.00
2003	32	8	$153,249.11	$153,249.11
2004	15	10	$149,344.00	$149,344.00
2005	31	20	$340,455.00	$340,445.00
2006	31	31	$771,675.00	$771,675.00
TOTAL	170	86	$1'727,723.11	$1'711,713.11

Cuadro 20. Fiestas Titulares y anuales de Tehuantepec

Mes	Barrio que se festeja	Fiesta Patronal
Enero		
20	Barrio de San Sebastián	San Sebastián
Febrero	Santa Cruz	Santa Elena de la Cruz
	Santa María	Asunción de María
	Lieza	San Pedro
	Jalisco	Virgen del rosario
	San Blas Atempa	
Mayo	Vela Sandunga (varia la fecha)	
2	Barrio de santa Cruz Tagolaba	Santa Cruz
31	Xhibeu	San Pedro
	Lieza	San Juan niño
	El Portillo San Antonio	San Antonio
	Guichivere	San Juan Bautista
	Vixhana	San Pedro
Junio		
12	El Portillo San Antonio	San Antonio
24	Barrio de Guichivere	San Juan Bautista
29	Barrio de Vixhana	San Pedro
29	Barrio de Lieza	San Pedro
30	Colonia San Pablo	San Pablo
Julio		
31	Xhibeu	Asunción de María
	Barrio de Santa María	San Jacinto
	Barrio de San Jacinto	Santo Domingo de Guzmán
	Catedral de Santo Domingo	Santa Elena de la Concepción
	Barrio de Santa Cruz	
Agosto		
4	Catedral de Santo Domingo	Santo Domingo de Guzmán
15	Barrio de Santa María	Asunción de María
16	Barrio de San Jacinto	San Jacinto
18	Barrio de Santa Cruz	Santa Elena de la Cruz
30	Barrio de Santa María	Asunción de María
31	Xhibeu	
	Barrio de Laborío	Virgen de la Natividad
	San Jerónimo	San Jerónimo
Septiembre		
8	Barrio de Laborío	Virgen de la Natividad
30	Barrio de San Jerónimo	San Jerónimo
30	Xhibeu	
Octubre		
4	Barrio el Cerrito	San Francisco

Fuente: Elaboración propia.

Cuadro 21. Caracteristicas de la Fiesta y el significado del Festival *Guendaliza´a*.

Fiesta	Festival del *Guendaliza´a*	La fiesta como arena social y como símbolo de identificación / diferenciación
a) Celebración espiritual b) Simbofismo de reunión: familiar, afectiva, parentesco. c) Se presta para bailar, divertirse, etc. d) Celebración para festejar algo significativo, acontecimiento, entre otros. e) El contexto en el que surge f) Los símbolos que encierra. g) Los discursos a través de los que se transmite y legitima. h) Las instituciones que la organizan.	i) Todo aquello que diferencia a una civilización, a un pueblo o a una cultura de otra se resume como diversidad cultural, ya que esta es la esencia de cada cual, pues amalgama las antiguas creencias populares, los usos, las costumbres y las tradiciones que han sobrevivido a los cambios sociales que se gestan en los grupos humanos a través del tiempo, por ello, la diversidad cultural del Guendaliza´a se considera como un fosil viviente, pues también incluye mitos, supersticiones, leyendas, herbolaria, magia, refranes, artes y artesanias. Así como la indumentaria, las canciones y las danzas que caracterizan a cada grupo etnico.	j) la experiencia de los participantes. k) la forma en que los diferentes actores interaccionan entre sí. l) Las imágenes de unos con respecto a los otros. m) formas de utilizar la fiesta para identificar/diferenciar a los actores sociales. n) los conflictos y/o negociaciones entre agentes sociales/instituciones estatales. ñ) El papel del turismo en los procesos de revalorización de las identidades locales.

Fuente. Elaboración propia

Casa abierta al tiempo

Modelo de entrevista

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

Unidad - Xochimilco

Soy estudiante de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, que se encuentra en la Ciudad de México, donde actualmente realizo la Maestría en Desarrollo Rural. En estos momentos me gustaría ver la posibilidad de que me pueda brindar un poco de su tiempo para la realización de una entrevista con motivo de la investigación que estoy realizando, cuyo tema es. "Guendaliza´a", con el propósito de conocer su opinión que tenga sobre este festival. Mucho le agradecería su apoyo, espacio y tiempo para la realización de esta entrevista.

Hora de inicio:

_____

Nombre:

_____

Ocupación:

_____

Fecha de Nacimiento:

_____

Preguntas para los participantes.	**Preguntas para los que asisten al Guendaliza´a.**
¿Qué opinas del Guendaliza´a? ¿Qué opinas de la delegación a la cual perteneces? ¿Qué es lo que te gusta del Guendaliza´a? ¿Crees importante que se realicen este tipo de festivales en el Istmo de Tehuantepec? ¿Cuál es el motivo por el cual asistes a este tipo de eventos? ¿Qué te motivó a participar en el Guendaliza´a? ¿Qué otros lugares han visitado con sus danzas? ¿Para qué realizan la fiesta? ¿Por qué crees que es importante la fiesta para la etnia a la cual perteneces? ¿Desde cuando participan en el Guendaliza´a y porque? ¿Cuentan con algún apoyo económico? ¿Qué papel desempeñas dentro de tu grupo étnico? ¿En qué festividades realizan estas danzas en tu comunidad y para que? ¿Cuándo no es la temporada del Guendaliza´a, qué otras actividades se realizan en tu comunidad? ¿Cuántos participantes integran su delegación étnica, para el festival? ¿Qué les dice las autoridades o la gente cuando participan en el Guendaliza´a? ¿Qué tipo de apoyo reciben la etnia a la cual perteneces? ¿Cuándo han participado han recibido algún tipo de discriminación, o les han hecho el feo? ¿Tiene algún significado la indumentana o el vestido que portan para el Guendaliza´a? ¿Por qué le gustaría seguir participando en el Guendaliza´a?	¿De dónde viene? ¿Ud. sabe por que se celebra el Guendaliza´a? ¿Cuál es el motivo por el cual asiste al Guendaliza´a? ¿Qué es lo que le gusta? ¿Por qué? ¿Ha presenciado todos los festivales? ¿Qué opina del festival? ¿Qué opina de que estas etnias sigan manteniendo sus tradiciones y costumbres? ¿Qué le ha dejado el festival? En especial, ¿Qué danza y etnia le ha gustado más y por qué? ¿Piensa Ud. que el Guendaliza´a debe de seguir celebrándose en el rio de Tehuantepec o debe de ser llevado a otra localidad?

B I B L I O G R A F Í A

Acevedo Conde, Maria Luisa, *Historia de los Lunes del Cerro,* Gobierno del Estado de Oaxaca, Instituto Oaxaqueño de las Culturas. Tomo III, Arte Contemporáneo, México, 1997.

Acosta Márquez, Eliana, *Migración Zapoteca a la zona petrolera del sur de Veracruz,* Ensayo preliminar para el proyecto de Etnografía de las Regiones Indígenas de México del Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2005.

Aguirre Beltrán, Gonzalo, *Regiones de refugio,* Instituto Nacional Indigenista Interamericano, México, 1967.

Álvarez Enríquez, Lucía y Valencia García, Guadalupe, *La Identidad Regional, o cómo abordar a la región desde el punto de vista de la cultura,* Universidad Iberoamericana, México. 2002.

Anónimo, *Del Oaxaca mágico al encuentro con la modernidad, seis años de transformación y desarrollo, 1986-1992,* Editorial MS, Oaxaca, 1992.

Barabas, Alicia M., "Rebeliones e insurrecciones indígenas en Oaxaca: la trayectoria histórica de la resistencia étnica", en Alicia M. Barabas y Miguel A. Bartolomé (coords.). *Etnicidad y pluralismo cultural. La dinámica étnica en Oaxaca,* México, INAH, 1986.

Bartolomé, Miguel A., *Procesos interculturales,* Siglo XXI Editores, México, 2006.

Basave Benitez, Agustín, *México Mestizo, análisis del nacionalismo mexicano en torno a la mestizofilia de Andrés Molina Enríquez,* FCE, México, 1990.

Baud Pascal, Bourgeat Serge y Bras Catherine, *Diccionario de Geografía,* París, 1997

Beas Torres, Juan Carlos, *Megaproyecto del Istmo, La Invasión Global,* UCIZONI, México, 2000.

Bernard, Stuard, *La mujer zapoteca,* escritos resguardados en el acervo de la Biblioteca Burgoa Convento de Santo Domingo Oaxaca, Oax., México, 1948.

Bonfil Batalla, Guillermo, "La regionalización cultural de México problemas y criterios". en *Seminario sobre regiones y desarrollo en México,* Instituto de Investigaciones Sociales, México, 1973

- "Lo propio y lo ajeno. una aproximación al problema del control cultural" en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales,* No. 103, UNAM, México, 1981.
- "Civilización y proyecto nacional" en *Pensar Nuestra Cultura,* Editorial Alianza, México, 1991.

Bonfil Sánchez, Paloma. "¿Obedecer callando o mandar obedeciendo? La conquista de la palabra entre líderes indígenas", en revista *México indígena,* Nueva Época, Vol 2, núm. 5, septiembre/Publicación trimestral de la Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, México. 2003

Brading, David, *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, ERA, México, 1990.

Bradomin, José María, *Toponimia de Oaxaca*, Tercera Edición, Oaxaca, Oaxaca, 1992.

Cabral, Amílcar, *Cultura y liberación nacional*, ENAH, México, 1981.

Cabrera Palomec, René, *La dispersión que produce la danza. El imaginario étnico entre los zapotecas del Istmo de Tehuantepec,* Tesis de licenciatura en antropología social y maestría en ciencias antropológicas, ENAH, México, 2001.

Cabrera, Luis, *Diccionario de aztequismos*, Ediciones Oasis, S.A., 1988.
- *Raíces etimológicas del idioma náhuatl*, Ediciones Educación, México, D F., 1944.

Campa Mendoza, Víctor, *Las problemáticas de las etnias en México*, SCientýc Ediciones, México, 1995.

Canabal, Beatriz, "Menos bla bla bla y más apoyo efectivo requieren las campesinas". *Triple Jornada, Suplemento Feminista*, No. 54, febrero 2003.

Carmagnani, Marcelo, *El regreso de los dioses. El proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca. Siglos XVII y XVIII*, FCE, México, 1988.

Cardoso de Oliveira, R , *Etnicidad y estructura.* Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México, 1992.

Carretón, Manuel Antonio, *El espacio cultural latinoamericano: Bases para una política cultural de integración*, FCE, México, 2003.

Casarrubias, Vicente, "Rebeliones indígenas en la Nueva España", en *Colección Metropolitana*, No. 40, 1975.

Caso, Alfonso, *Definición del indio y lo indio, en América Indígena,* FCE, México, 1948.

Clifford, James, "The Others, Beyond the Savege paradigm", en la Revista *Third text*, núm. 6, primavera, 1989.

Coelho, Teixia, *Diccionario crítico de política cultural: cultura e imaginarios*, Iteso/Conaculta, Secretaría de Cultura del Gobierno de Jalisco, Guadalajara, 2000.

Concheiro Bórquez, Luciano y Diego Quintana, Roberto, "La madrecita tierra: Entre el corazón campesino y el infierno neoliberal", en revista *Memoria*, Núm. 60, México, 2006

Coronado Malagón, Marcela Rosa María, *Procesos de etnicidad de los zapotecos del Istmo de Tehuantepec: una relación díadica entre resistencia y dominación*, tesis de doctorado en antropología, División de Posgrado ENAH, México, 2001.

Covarrubias, Miguel, *El Sur de México*, INI, México, 1946.

De Gortari, Ludka, "Comunidad como una forma de tenencia de la tierra", en revista *Estudios Agrarios*, julio – septiembre, núm. 8, Procuraduría Agraria de México, 1997.

De la Cruz, Víctor, "Rebeliones indígenas en el Istmo de Tehuantepec", en *Cuadernos Políticos*, núm. 38, México, octubre-diciembre de 1983.

De Torres de Laguna, Juan, "Descripción de Tehuantepec", Revista Mexicana de Estudios Históricos, Apéndice. II, México, 1928 pp. 196-270.

De Victoria, Francisco y Tylor, Edward, "Los 'otros' en el discurso de la colonización occidental de América y la antropología colonialista", en *Lecturas para la descolonización*, Ticona Alejo, Esteban, Editorial Plural, Bolivia, 2005.

Díaz Polanco, Héctor, *El Fuego de la inobediencia. Autonomía y rebelión india en el Obispado de Oaxaca*, Oaxaca, CIESAS – Oaxaca, 1996.

Eagleton, Terry, *La idea de cultura: una mirada política sobre los conflictos culturales*, Paidós, Barcelona, 2001.

Eder, Herbert M., *Los mercados como reflejo de la actividad económica y la cultura regional de la costa de Oaxaca*, CIESAS, México, 1971.

Eisenstein, Sergei Mijáilovich, *The Making and Unmaking of Que Viva México*, Thames and Hudson, USA, 2000.

Fernández de Rota, José A., "Antropología simbólica del paisaje", editorial Anthropos / Diputación Provincial de Granada, Barcelona, España, 2003.

Fernández Ledesma, Gabriel, *Carnaval de Huejotzingo*, México, Offset, 1986.

Francis Zeitlin, Judith, *Cultural Politics in Colonial Tehuantepec, community and State among the Isthmus Zapotec, 1500-1750*, Stanford University Press, Estados Unidos, 2005.

Giménez, Gilberto, "Apuntes para una teoría de la región y de la identidad regional", en *Culturas contemporáneas*, Vol. VI, no. 18, México, 2002.

- "La identidad social o el retorno del sujeto en sociología", en *Versiones*, México, 1992.
- *La teoría y el análisis de la cultura*, Guadalajara, SEP-Universidad Autónoma de Guadalajara-Comecso, 1986.

Gómez Parada, Fernando, *Los huaves y la guerra con los zapotecas*, México, Oaxaca, 2003.

- Tradiciones y costumbres huaves, CONACULTA, Oaxaca, México, 2006.

González, J., y M. G. Chávez, *La cultura en México*, Conaculta / Universidad de Colima, Colima, 1996.

Graizbord, Boris, "La región en el pensamiento geográfico anglosajón: Notas Metodológicas", en *Estudios Demográficos y Urbanos*, No. 26, Vol.9. Madrid, 1994.

Henestrosa, Andrés, *Los Hombres que dispersó la danza*, SEP, México, 1986.

Hernández Díaz, Jorge, *Reclamos de la Identidad: La formación de las organizaciones indígenas en Oaxaca*, UABJO, México, 2001.

Las imágenes del indio en Oaxaca, IOC, FECyA Fondo estatal para la cultura y las artes, UABJO, México, Oaxaca, 1998.

Hernández Gutiérrez, Víctor Manuel, *La tehuana: su importancia en la familia y el papel que desempeña en el comercio*, Tesis de licenciatura, UAM-X, DCSH, México, 2004.

Horts, Pietschmann, *El Estado y su evolución al principio de la colonización española de América*, FCE, México, 1980.

Jeffrey, Rubin, *La COCEI*. "La concertación política de algunos de sus líderes", en *Guchachi' Reza* (Iguana Rajada), cuarta época, núm. 43, Juchitán, enero-febrero de 1994.

Kravzov Appel, Esther, *Coloquio internacional mestizaje y racismo*, México, Oaxaca, 2003.

Khon, Hans, *Historia del Nacionalismo*, México, FCE, 1984.

Landázuri Benítez, Gisela, *Encuentros y Desencuentros en Cuentepec, Morelos*, UAM-X, México, 2000.

Lechuga, Ruht, *Invocaciones: danzas y máscaras del Pacífico Sur*, Coordinación Nacional de Descentralización, Programa de Desarrollo Cultural del Pacífico Sur, Conaculta, México, 1977.

Lecoquierre, Bruno y Steck, Benjamín, "Países emergentes, recomposición del paisaje territorial", en *Geografía y Cultura*, núm. 30, París, 1999.

Liekens, Enrique, *Los zapotecos no son zapotecos sino zaes. Ensayo etimológico de la voz* za, Ediciones Villahermosa, 1952.

Lisón Tolosana, Carmelo, *Antropología Cultural de Galicia*. Madrid Akal, 1983

López Monjardín, Adriana, "Juchitán, las historias de la discordia", en *Cuadernos Políticos*, núm. 33, México, octubre-diciembre de 1983.

López Portillo y Weber, José, *La Rebelión de la Nueva Galicia*, IPGH, México, 1939

Manso Contreras, Christobal, *La Rebelión de Tehuantepec*, México, Publicación del H. Ayuntamiento Popular de Juchitán, Oaxaca, México, 1987.

Manso, Carlos, *Documentos sobre las rebeliones indias de Tehuantepec y Nexapa (1660 – 1661)*, CIESAS-Oaxaca, Oaxaca, México, 1992.

Martínez Luna, Jaime, *Comunalidad y Desarrollo*, CONACULTA – Centro de Apoyo al Movimiento Popular Oaxaqueño, A.C , México, 2003

- *Seguir resistiendo*, Conaculta, México, 2002.

Martínez Vásquez, Víctor Raúl, *Movimiento Popular y Político en Oaxaca (1968 – 1986)*, México, CNCA, 1990.

Martínez, Héctor, "Vicios. Las fiestas en su integración y desintegración cultural", en revista del *Museo Nacional*, México, 1959.

Matus, Macario, "La rebelón indígena de Tehuantepec", en suplemento *Siempre!*, núm 859, México, agosto de 1978.

Matus, Manuel, *Pueblos indígenas de México. Zapotecos del Istmo de Tehuantepec*, INI, México, 1997.

Mecott, Francisco Mario, *Lo que sabemos de las Velas en el Istmo, Oaxaca*, Casa de la Cultura de Tehuantepec, México, 2007.

Mendieta y Nuñez, Lucio, *Los zapotecos. Monografía histórica, etnográfica y económica*, México, Imprenta Universitaria, UNAM, México, 1949.

Mercado, Jarín, *Regionalización: Proyecto, Debate y Estratégicos*, Fundación Friedrich, Ebert, Perú, 1983.

Miano Borroso, Marinella, *Hombre, Mujer y Muxe´, en el Istmo de Tehuantepec*, Plaza y Valdes, CONACULTA-INAH, México, 2002.

Millán, Saúl, *Identidades vecinas, Relaciones interétnicas en el Istmo de Tehuantepec 1907-1986*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2006.

Moguel, Julio, "Acuerdos de San Andrés Larráinzar (16 de febrero de 1996)", en *Marco Jurídico de pluriculturalidad en México*, Juan Pablos, México, 2004.

Montero Maritza, *Hacer para Transformar. El método en la psicología comunitaria*, Paidós, Buenos Aires, 2006.

Montes Garcia, Olga, "El indio visto por una oligarquia regional. El caso de Oaxaca", en: Jorge Hernández Díaz (coordinador), *Las imágenes del indio en Oaxaca*, México, IOC, UABJO, Oaxaca, México, 1998.

- *Etnicidad y poder: el caso de los empresarios criollos en una sociedad colonial*, México, UNAM, tesis de doctorado en Antropología, 1998.
- "Oaxaca, una ciudad racista". Ponencia presentada en la *II Conferencia Bianual de Estudios Oaxaqueños* Oaxaca, México Instituto Welter de Estudios Oaxaqueños, 1996.

Moreno Navarro, Isidoro, *Identidades y Rituales*, Taurus Universitaria, Madrid, 1991

Münch Galindo, Guido Germán, *Fiestas y mayordomías en la República Zapoteca de Tehuantepec, Tehuantepec 1891-1991, un siglo de fe. Fiestas y mayordomías en Tehuantepec, México*, CENEMI, Comisión de Historia del Centenario de la Diócesis de Tehuantepec, México, 1992.

- *El sistema de cargos en las celebraciones del Istmo de Tehuantepec*, Universidad del Istmo, México, 2004

Musalem López, Linda Amira, *Colores, Olores y sabores festivos de Juchitán Oaxaca*, CNCA, México, 2003.

Newbold de Chiñas, Beverly, *Mujeres de San Juan: La mujer zapoteca del Istmo en la economía*, traducción de Antonieta Sánchez Mejorada, México, SEP, 1975.

Normand, Asuad, *Economía regional y urbana: Introducción a las teorías y metodologías básicas*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México, 2001.

Olmos, Ariel H., *Políticas culturales: el sentido del desarrollo, Conaculta, México, 2004.*

Orozco, Gilberto, "Tradiciones y leyendas del Istmo de Tehuantepec", en *Revista Musical Mexicana*, México, 1946

Oseguera, Andrés, *Chontales de Oaxaca*, CDI, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, México, 2004.

Osorno, Diego Enrique, *Oaxaca Sitiada: La primera insurrección del siglo XXI*, Grijalbo, México, 2007.

Pascal Baud, Serge Bourgeat y Catherine Bras, *Diccionario de Geografía*, París, 1997.

Pérez de Cuellar, J., *Nuestra diversidad creativa. Informe de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo*, Ediciones UNESCO, México, 1996.

Pérez Montfort, Ricardo, "Notas sobre el estereotipo de la Tehuana", en revista *Acervos*, núm. 19, otoño, 2000.

Peterson, R. Anya, *Prestigio y Filiación de una comunidad urbana*, INI, CNCA, México, 1990.

Pietschmann, Horts, *El Estado y su evolución al principio de la colonización española de América*, FCE, México, 1980.

Poole, Deborah, "Tipos raciales' y proyectos culturales en Oaxaca, 1920-1940", en: revista *Acervos*, vol. 4. núm. 16, Oaxaca, 2000.

Richardson, Harry, *Economía regional y Urbana*, Editorial Alianza, Madrid, España, 2002.
- *Teoría del crecimiento regional*, Ediciones Pirámide, Madrid, España, 2000.

Rojas Pétriz, César, "Primera Autonomía regional y primer gobierno democrático en la nueva España", en revista *Da'ani Be'edxe (Cerro del tigre)*, núm. 10, marzo y abril, Tehuantepec, Oaxaca, México, 1994.

Rojas, Basilio, *La Rebelión de Tehuantepec*, SMGE, México, 1964.

Romero Frizzi, María de los Ángeles, "Época Colonial", en: Leticia Reina (comp.), *Historia de la cuestión agraria mexicana Estado de Oaxaca*, vol. I, México, Juan Pablos, 1988.

Rueda Saynes, Ursulino, *La variedad del maíz y su elaboración en el totopo*, FCE, México, 1988.

Sader, Eder, "La emergencia de nuevos sujetos sociales", en *Acta Sociológica*, Vol III, núm. 2, mayo–agosto, FCPyS, UNAM, México, 1990.

Salles, Vania. "¿Cuándo hablamos de familia de qué familia estamos hablando?, en *Nueva Antropología*, Vol. IX, núm. 39, México, 1993.

Sánchez, Consuelo "Autonomía y heteronomía. La reforma conservadora", en Rosalva Aída Hernández, Paz Sarela y Maria Teresa Sierra (coord.), *El Estado y los indígenas en tiempos del PAN: neoindigenismo, legalidad e identidad*, Cámara de Diputados, México, 2006.

Sánchez Silva, Carlos, "Juárez y los oaxaqueños en el nuevo milenio". IIH-UABJO, 2000, en revista *Acervos*, Oaxaca, Oaxaca, 2000.

Seler, Eduard, "Plano Jeroglífico de Santiago Guevea, Juchitán", en revista *Guchachi' Reza (Iguana rajada)*, México, 1986.

Semo, Enrique, *México. Un pueblo en la historia, vol. I*, Universidad Autónoma de Puebla/Nueva Imagen, México, 1981.

Shakespeare, Jocasta, "Juchitán: el lugar donde las mujeres mandan. El último matriarcado", en *ELLE*, primera edición latinoamericana, México, febrero de 1994.

Smith, Waldemar, *The Fiesta System and Economic Change*, Columbia University Press, New York, 1977.

Taylor, William, *Embriaguez, homicidio y rebelión en las poblaciones coloniales mexicanas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1987.

Thompson, B. John, *Ideología y cultura moderna. Teoría Crítica social en la era de la comunicación de masas*, UAM, México, 1998.

- "Repensando la cultura. una concepción estructural", en: *Ideología y cultura moderna*, UAM, México, 2000.

Toledo Morales, Gustavo, *Da'ani Beédxe (Cerro del Tigre)*, núm. 4, marzo-abril, Tehuantepec, Oaxaca, 1993.

- *Da'ani Be'edxe (Cerro del Tigre)*, núm. 7, septiembre-octubre Tehuantepec, Oaxaca, 1993.
- "Tehuantepec y sus pueblos tributarios durante el siglo XVI", en revista *Da' ani Be'edxe (Cerro del tigre)*, núm. 10, marzo-abril, Tehuantepec, Oaxaca, 1994.
- *Guchachi'Reza*, núm. 22, Tehuantepec, Oaxaca, 1995

Torres Castillo, Juan, "Relación de lo sucedido en las provincias de Nejapa, Ixtepeji y la Villa Alta", en Genaro Garcia (ed.), *Documentos inéditos o muy raros para la historia de México*, Biblioteca Porrúa 58, México, 1982.

Turner, Víctor, *El proceso del ritual: estructura y antiestructura*, Chicago, Aldine, 1969.

Tutino, John, "Rebelión indígena en Tehuantepec" en *Cuadernos Políticos*, núm. 24, México, abril-junio de 1980.

Tylor, Edward, *Primitive Culture.* Harper Torchbooks edit., New York, 1871.

Valdivieso Palacios, Ángel, *Guiengola* núm. 1, Año 1, Tehuantepec, Oaxaca, noviembre 17, 1957.

Valerio, Robert, *Made in Oaxaca: nuevos mundos de resistencia,* UABJO, Oaxaca, 2000.

Vasconcelos, José, *La Raza Cósmica,* Espasa Calpe Mexicana, México, 1948.

Villoro, Luis, "Del Estado homogéneo al Estado plural" en *Estado plural, pluralidad de culturas,* Edit. Paidós/UNAM, México, 1998.

- "El indígena como el otro por quien me reconozco", en *Los grandes momentos del indigenismo en México,* Ed. De la Casa Chata, México, 1979.

Warman, Arturo, *Los campesinos, hijos predilectos del régimen,* Nuestro Tiempo, México, 1973.

Wieviorka, Michael, *El espacio del racismo,* Paidós, Buenos Aires, 1992.

Wolf, Eric, *Los campesinos,* Editorial Labor, Barcelona, 1972

Zambrano, Carlos Vladimir, "Territorios plurales, cambio sociopolítico y gobernabilidad cultural" en *Territorio y cultura. Territorios de conflicto y cambio socio cultural.* Departamento de Antropología y Sociología, Universidad de Caldas, Manizales, Colombia, 2001; pp. 19-67.

Zavala, Silvio y Castelo, Maria. *Fuentes para la historia del trabajo en Nueva España,* Centro de Estudios Históricos y Sociales del Movimiento Obrero (CEHSMO), México, 1980.

Documentos Históricos:

* Archivo General de Indias·
* "Informe del señor obispo de Oaxaca", 20 de agosto de 1660, México 600, f.125v. y 126.
* Códice Baranda, 1989. Casa de Cultura de Juchitán.

Archivo General de la Nación:

* AGN, México, Indios, vol. 12, exp. 196, pp.123-124.
* AGN, México, Indios, vol. 11, exp 356, pp.291-292.
* AGN, México, Indios, Vol. 19, exp.508, f.287
* AGN, México, Cedulas, vol. 5, exp. 181, p. 483.
* AGN, México, Cedulas, vol. 6, exp. 20, pp. 87-88, sello cuarto, año de 1658.
* AGN, México, Indios, vol. 25, exp. 15-16, pp.15-17v.
* AGN, México, Indios, vol. 27, exp. 283, pp. 178v y 179.
* AGN, México, Inquisición, vol. 595, pp. 153 y 158v.
* AGN, México, Tierras, exp. 4, libro 3343. Mapa de Tehuantepec de la época colonial.

Anuarios Estadísticos:

* *Antología de la Planeación en México: Planeación para el Desarrollo Regional en los noventa*, SHCP, México, 1995.
* *Indicadores Socioeconómicos de los Pueblos Indígenas de México*, CDI, 2002.
* *Anuario Estadístico Oaxaca*, Tomo I. XII Censo General de población y vivienda (INEGI) 2000, Edición 2004. INEGI.
* Censo General de Población y Vivienda, INEGI de 1990, 1994, 1998, 2002 y 2006.
* *Marginación municipal Oaxaca 2000,* DGPO Dirección General de Población de Oaxaca, 2000.
* *Cuaderno Estadístico Municipal, Tehuantepec* INEGI, Santo Domingo Tehuantepec, Estado de Oaxaca, 1995.

Periódicos:

* *El Universal*, México. Noviembre de 1957.
* Ruiz, Elisa, *"El matriarcado en el Istmo. en Tehuantepec las mujeres no dependen del hombre ni para bailar"*, en *Reforma* 1999
* *El Imparcial del Istmo*, México, lunes 13 de marzo, 2006.
* *El Imparcial del Istmo*, Martes 22 de Enero de 2008.

Documentales:

* Alcalde, Jorge, *Las fiestas con motivo de inauguracion de la ruta de Tehuantepec,* Empresa Alcalde-Echaniz, México/Oaxaca 1907, 35 milímetros, 15 min.
* Benitez Muro, José, (reconstrucción) *El Sur de México, de* Miguel Covarrubias, México 1998, DVD., 28 minutos
  - , *La formación de un Antropólogo*, México 1997, VHS, 27 min
* Bodensted, Eva, *Del corral a la red,* Santa Gertudns Miramar, Oaxaca; México, 2000, VHS, 55min.
* De Lara, María del Carmen, *El falso matriarcado juchiteco,* Producciones Calacas y Palomas / CONACULTA, México 1998, VHS, 35 min.

* Echaniz Brust, Enrique, *14 vistas tomadas en la vía del ferrocarril de Tehuantepec*, Empresa Alcalde-Echaniz, México/Oaxaca 1907, 35 milímetros. 12 min.
* Eiseinstein, Sergei, *¡Que Viva México!, México/Rusia/US* 1931/1979 B&N, VHS, 85 min.
* Fuentes de, Fernando, *La Zandunga*. Films Selectos/CONACULTA, México 1937, VHS, 90 min.
* Gosling, Maureen y Osborne, Ellen, *Blossoms of fire (Ramo de Fuego)*, México/Estados Unidos 2000, IMCINE, 110 min.
* Hernández Gutiérrez Víctor M, López Durán Arturo, *Guendaliza´a: Encuentro étnico y festivo en el Istmo de Tehuantepec*, UAM, MDR, CCT, México, 2006.
* Islas, Alejandra, *Eiseinstein en Oaxaca: del Apocalipsis al paraíso*, CONACULTA, México 2003, VHS, 75 min.
  - *Eiseinstein en México, México/Oaxaca/Tehuantepec, CONACULTA 2003, VHS, 45 min.*
* Lupone, Luis, *¡Que sí quede huella!*, Barrio de Laborio, Tehuantepec Oaxaca, CONACULTA, México 1991, VHS., 25 min.
  - , *Tejiendo Mar y Viento*, Unidad de Producción Audiovisual del CNA, México/San Mateo del Mar; Oaxaca 1985, VHS, 40 min.
* Solórzano, Juan Carlos, *Sonidos del Istmo*, Producciones la Luna para CANAL 11, México 2002, VHS, 45 min.
* Navarro, Carlos; Segura Juan José, *Tehuantepec, Independiente, México 1937/1938,35 milímetros.*
* Ybarra, Luis Felipe, *Grandes maestros del arte popular: San Mateo del Mar; Vol. 10,* CONACULTA/SEP Cultura, México/Oaxaca 1998, VHS, 30 min.

Pagina WEB:
* www.oaxaca.gob/secretariadecultura.mx.
* www.unesco.org

Proyectos Comunitarios:
* Plan para el Desarrollo Integral, Sustentable y Pluricultural del municipio de San Mateo del Mar, Oaxaca, 2002.
* Plan para el Desarrollo Integral, Sustentable y Pluricultural del municipio de San Dionisio del Mar, Oaxaca, 2002.
* Plan para el Desarrollo Integral, Sustentable y Pluricultural del municipio de San Francisco del Mar, Oaxaca, 2002