



PENSAMIENTO HISTÓRICO Y MOVILIZACIÓN ETNO-POLÍTICA EN
JUCHITÁN. UN ACERCAMIENTO A LA OBRA DEL INTELECTUAL
INDÍGENA VÍCTOR DE LA CRUZ

Idónea Comunicación de Resultados para obtener el grado de Maestro en
Humanidades, línea terminal en Historia

Presenta

Juan Jesús Galarza Ríos

Directora

Dra. Irma Hernández Bolaños

Lectores

Dra. Elva Rivera Gómez

Dr. Alejandro Arturo Jiménez Martínez

Ciudad de México

Febrero 2023

Agradecimientos

Muchas son las razones que pueden aducirse para dedicar un apartado completo del trabajo de investigación a agradecer a las personas e instituciones que contribuyeron de una u otra forma a la realización del mismo. Pero, en mi caso, dos son sin duda las más importantes. La primera es porque verdaderamente no habría podido concluir este trabajo sin el apoyo de todos aquellos a los que a continuación hago referencia. Mi completo y permanente agradecimiento para con ustedes. La segunda es porque tengo la sospecha –no tan ligera- de que algunas de las personas que aprecio, no leerán más que esta sección del trabajo, por lo que no puedo desperdiciar la oportunidad de dirigirme aquí a ustedes. Dicho lo anterior, quiero agradecer:

A mi querida tutora, la Doctora Irma Hernández Bolaños. Por la generosidad y solidaridad con las que me acompañó en la elaboración de mi trabajo de investigación, facilitándome lecturas, leyendo pacientemente todos y cada uno de los borradores que le envié, atendiendo mis múltiples dudas, haciéndome recomendaciones y correcciones que me ayudaron a llevar la investigación a buen puerto, y brindándome asesorías cada que se las solicitaba, siempre con la mejor disposición. Pero por encima de su apoyo académico, que fue enorme, le agradezco por creer en mí y en mi investigación, por orientarme para recuperar la brújula todas las veces que parecía perder el rumbo, por impulsarme a seguir adelante cuando me invadían sentimientos de derrota, y por ayudarme a aligerar el peso de la Maestría y hacer de mi paso por el Posgrado una etapa de alegría; en fin, por ser para mí una amiga antes que una tutora.

A mis lectores, la Doctora Elva Rivera Gómez y el Doctor Alejandro Arturo Jiménez Martínez. Por su lectura atenta de mi trabajo de investigación y por sus oportunas

correcciones y sugerencias al mismo. En particular, agradezco al Doctor Jiménez por ser un excelente anfitrión durante mi estancia de investigación en la ciudad de Oaxaca en junio del año pasado: el desayuno y la charla en el zócalo de la ciudad están entre los mejores recuerdos de aquel viaje.

Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT). Por aprobar mi solicitud de ingreso al Programa de Becas para Estudios de Posgrado y otorgarme una beca durante mi etapa como estudiante de la Maestría, pues sin ella no habría podido dedicarme de tiempo completo a mis estudios y a la elaboración de mi trabajo de investigación.

A la Universidad Autónoma Metropolitana plantel Iztapalapa (UAM-I), y, como parte de ella, al Posgrado en Humanidades, Línea terminal en Historia. Por brindarme todas las facilidades para desarrollarme académica, intelectual y personalmente; pero principalmente por ser para mí una verdadera casa abierta al tiempo y al estudio del tiempo.

A los profesores-investigadores que integran la planta docente del Posgrado en Humanidades, Línea terminal en Historia, con los que tuve oportunidad de tomar clase, y a Juan Ángel Salinas y Maribel Lara, asistentes de la Coordinación de dicha Línea terminal. A los primeros, por el compromiso y dedicación que pusieron en sus cursos, los cuales me ayudaron a reforzar mi formación profesional y en más de una ocasión me brindaron claridad respecto a mi tema de investigación. A los segundos, Juan Ángel y Maribel, por su paciencia y disposición para apoyarme a aclarar dudas y realizar trámites escolares-administrativos siempre que les solicité su ayuda.

A todos mis compañeros de generación de la Maestría, los diez: tanto los que, como yo, se encuentran en proceso de titulación, como los que por diversas circunstancias no

pudieron concluir sus estudios. Por su retroalimentación y sus atentas sugerencias a mi trabajo de investigación; pero también por sus conversaciones casuales, por su apoyo, por su entusiasmo, por su alegría, es decir, por su amistad.

A todas las personas que tuve oportunidad de conocer durante mi estancia de investigación en la ciudad de Oaxaca: en primer lugar, a la Licenciada Estela Cortés y al Doctor Manuel Ríos Morales, por concederme una entrevista durante mi visita al Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, unidad regional Pacífico Sur (CIESAS Pacífico Sur), y por asesorarme sobre las redes sociales y familiares de Víctor de la Cruz en el estado. Y, en segundo lugar, al personal de las Bibliotecas Salomón Nahmad del CIESAS Pacífico Sur, Fray Francisco de Burgoa de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca (UABJO), y Biblioteca de Investigación Juan de Córdoba (BIJC), por brindarme todas las facilidades para poder consultar sus respectivos acervos bibliohemerográficos.

A Muduvina de la Cruz Blas, hija de Víctor de la Cruz Pérez. Porque, apenas sabiendo mis datos generales y el objetivo central de mi trabajo de investigación, me dio su confianza y accedió a concederme una entrevista vía correo electrónico en la que me proporcionó valiosa información sobre la vida de su padre y sin la cual me habría resultado imposible elaborar el apartado de la tesis dedicado al estudio de su biografía.

Al pueblo zapoteca de Juchitán, el de ayer y el actual. Por ser un ejemplo de coherencia, resistencia y dignidad. Varias veces, cuando el ánimo flaqueaba, encontré en la lectura de su histórica lucha en defensa de su autonomía y en su persistencia por *seguir siendo*, un impulso para continuar.

Pero, sobre todo, a mis padres, Flora y Juan. Por todo su amor y apoyo incondicional, por creer en mí, por motivarme a seguir adelante, y por todas las veces que, atentos, me escuchaban platicarles sobre mis propuestas, dudas y avances en la elaboración del trabajo de investigación, en muchas ocasiones sin tener la menor idea de lo que les estaba hablando, pero siempre con entusiasmo y con una sonrisa.

Índice

Introducción	8
Capítulo I: Los intelectuales indígenas críticos en Latinoamérica: definición y desarrollo socio-histórico	22
1.1 Los intelectuales indígenas: una aproximación histórico-conceptual.....	23
1.2 Los intelectuales indígenas críticos y el movimiento étnico latinoamericano.....	36
Capítulo II: Indigenismo y movilización etno-política en México: el caso de Juchitán	52
2.1 El indigenismo posrevolucionario y el surgimiento de los intelectuales indígenas.....	53
2.2 La irrupción de los intelectuales indígenas críticos: de la movilización social a la escritura en lenguas indígenas.....	61
2.3 El escenario: Juchitán, de la posrevolución a la década de 1970.....	72
Capítulo III: Lucha etno-política e intelectualidad indígena crítica en Juchitán: el caso de la COCEI y Víctor de la Cruz	86
3.1 La COCEI: movilización etno-política en Juchitán.....	87
3.2 Víctor de la Cruz: un intelectual indígena crítico zapoteca.....	107
Capítulo IV: Pensamiento histórico y lucha etno-política en la obra histórica de Víctor de la Cruz	123
4.1 El pensamiento histórico de Víctor de la Cruz.....	124

4.2 Lucha etno-política y función social de la historia en tres obras de Víctor de la Cruz.....	142
Conclusiones.....	165
Índice de imágenes.....	174
Referencias bibliográficas.....	176

Introducción

Al ofrecer una explicación en su diario del porqué renunció en 1845 a la comodidad de una vida en el poblado de Concord, Massachusetts, y partió a radicar por un par de años en total aislamiento a una rudimentaria cabaña de madera en los bosques de Walden, el escritor y activista estadounidense Henry David Thoreau comenta que lo hizo porque estaba hastiado de una sociedad con la que no se sentía identificado y porque deseaba “arrinconar la vida, reduciéndola a sus mínimas condiciones; y si probara ser ruin, extraerle toda su auténtica ruindad y exponerla a los ojos del mundo, o bien si resultara sublime, conocerla por excelencia”¹. Me gusta pensar que, en mi caso, fue también un deseo por conocer sujetos y realidades diferentes al entorno urbano-estudiantil en el que me desenvolvía, y con el que no me sentía plenamente identificado, lo que me llevó a interesarme desde mi adolescencia por las culturas indígenas, que para mí representaban lo novedoso, lo diferente, y a las que en un primer momento me aproximé, por tanto, con una mirada esencialista enfocada en aspectos propios del folclor.

El estudio del devenir socio-histórico de los grupos étnicos de México, al que tuve oportunidad de aproximarme a lo largo de mi etapa como estudiante de la licenciatura en Historia en la UAM-I, me permitió despojarme de esta mirada y comenzar a entender a los indígenas como sujetos históricos que, lejos de hallarse encerrados en sus remotas regiones de refugio reproduciendo una cultura estacionada en el tiempo, se interrelacionan con los diferentes sectores de la sociedad nacional a través de un amplio acervo de estrategias que van desde la colaboración y la integración hasta la abierta rebelión, pasando por otras como

¹ Henry David Thoreau, *Walden o la vida en los bosques; Un paseo en invierno; Caminar*, México, Grupo Editorial Tomo, 2005, p. 95.

la reapropiación de elementos ajenos a sus culturales y la adaptación de éstas y de sus identidades a las transformaciones propias de la sociedad nacional. Este giro en mi manera de mirar a los pueblos indígenas no minó mi interés hacia ellos, sino que incluso lo acrecentó. Su historia se volvió tema habitual de mis lecturas y de mis trabajos de investigación, pues además de resultarme apasionante, escribir la historia de los grupos étnicos me parecía una responsabilidad social que los historiadores teníamos con los indígenas en tanto sujetos despojados de la memoria y la escritura. Visto en retrospectiva, es claro que el esencialismo subsistía, pero ahora expresado de diferente forma: de un enfoque exotista había pasado a otro indianista.

De esto comencé a ser consciente al reflexionar sobre las palabras con las que José Saramago cierra su ponencia *El lado oculto de la luna*: “Imaginen cómo sería la historia de América, de esta Nuestra América, escrita por los indígenas, por los indios. ¿Cómo sería?”². Pues estas palabras verdaderamente retumbaron en mi cabeza y me llevaron a cuestionarme, precisamente, ¿cómo sería la historia escrita por los indígenas? Pero no sólo eso. De esta primera gran interrogante surgieron otras más: ¿por qué los indígenas no escriben su historia?, ¿realmente no la escriben?, y si sí lo hacen, ¿quiénes son aquellos indígenas que lo hacen y cómo es que lo hacen?, es decir, ¿qué les interesa escribir sobre su pasado y qué distingue su escritura?, ¿cómo es, en fin, la historiografía indígena? Estas interrogantes dieron forma a su vez al proyecto de investigación con el que ingresé al Posgrado en Humanidades y en el que me planteaba estudiar el pensamiento histórico de 16 escritores de diferentes grupos étnicos de México plasmado en las ponencias presentadas por cada uno de

² José Saramago, “El lado oculto de la luna”, en Rosa Conde y Alfonso Gamo, eds., *Iberoamérica ante el siglo XXI*, Madrid, Siglo XXI-Fundación Carolina, 2008, p. 17.

ellos en el Tercer Encuentro Nacional de Escritores en Lenguas Indígenas de 1992, dedicado a la conmemoración del V centenario del llamado Descubrimiento de América. Mi interés en los grupos étnicos nuevamente había cambiado de dirección, pero ahora apuntaba a ver la historia de los indígenas desde su propia mirada.

Ingresar al Posgrado en Humanidades representa una experiencia gratificante y el inicio de nuevos retos en la formación de sus estudiantes. Para mi generación, uno de estos grandes retos fue sin duda el tener que realizar prácticamente todos nuestros estudios de Maestría en un contexto de confinamiento por la pandemia de Covid-19, pues debimos enfrentar desafíos para los que no estábamos preparados como el tomar clases de manera virtual, el realizar búsquedas bibliográficas en plataformas digitales y el reelaborar parcial o totalmente nuestros proyectos de investigación ante el hecho de que la gran mayoría de archivos, bibliotecas y hemerotecas se encontraban cerrados y así habían de seguir estándolo por varios meses más. En mi caso, la imposibilidad de consultar las referidas ponencias debido a que el recinto en donde se resguardan –esto es, el Centro de Información y Documentación Alberto Beltrán, del Museo Nacional de las Culturas Populares- no daba servicio, pero también el acercamiento a la trayectoria y a la obra de algunos de los escritores que participaron en el Tercer Encuentro, me llevaron a tomar la decisión junto con mi tutora, la Doctora Irma Hernández Bolaños, de replantear mi proyecto de investigación. Del estudio del pensamiento histórico de 16 autores plasmado en un momento específico como lo fue el Tercer Encuentro, pasó al del zapoteca Víctor de la Cruz Pérez expresado en tres de sus obras históricas más representativas.

La decisión de redirigir la investigación al pensamiento histórico de Víctor de la Cruz no fue en realidad complicada, toda vez que, de los 16 escritores iniciales, De la Cruz

destacaba por la prolijidad de su pluma y por la claridad de sus planteamientos, que hacen de él, como comenta Gerardo Valdivieso en la semblanza que escribió para conmemorar su séptimo aniversario luctuoso, “una de las voces más reconocidas en la política y en la cultura de Oaxaca”³. Pero además de sobresalir académica e intelectualmente de entre los escritores indígenas de su generación, De la Cruz también lo hace política y culturalmente, ya que este autor se distinguió por politizar abiertamente su quehacer escriturístico y promover a través de él el resurgimiento del movimiento étnico-cultural de los zapotecas de Juchitán, grupo étnico al que pertenecía y en cuyo movimiento etno-político participó activamente durante las décadas de 1960 a 1980 a través de diferentes vertientes, siendo una de ellas, precisamente, la escritura de la historia. Por lo que el estudio del pensamiento histórico de Víctor de la Cruz me brindaba la posibilidad de enlazar el mundo abstracto de las ideas con el concreto de los hechos sociales e insertar a la historia intelectual en un viraje “que parte del principio de que el mundo de las ideas hay que vincularlo con la dimensión colectiva de la historia, con las condiciones sociales y materiales que presiden a las innovaciones conceptuales”⁴. Desde luego que no iba a dejar pasar esta oportunidad.

Sin embargo, lejos de concebir y de pretender reconstruir una imagen de Víctor de la Cruz como un personaje excepcional, sin parangón entre los escritores indígenas de su generación, mi propósito al emprender la investigación y aproximarme al estudio de su pensamiento histórico fue el de insertar dicho pensamiento dentro de su respectivo horizonte histórico-cultural y entender a De la Cruz como uno de los principales representantes en México de la categoría de los intelectuales indígenas críticos latinoamericanos desarrollada

³ Gerardo Valdivieso, “Víctor de la Cruz: el poeta y el sacerdote de la historia”. Consultado el 20 de enero de 2023 en <http://xn--estamaana-q6a.com/victor-de-la-cruz-el-poeta-y-el-sacerdote-de-la-historia/>

⁴ François Dosse, *La marcha de las ideas*, Valencia, Universitat de València, 2007, p. 144.

por la historiadora chilena Claudia Zapata. Toda vez que la formación y el desarrollo intelectual de Víctor de la Cruz tuvo lugar, como aconteció con el resto de los intelectuales indígenas críticos analizados por Zapata, como resultado de su incorporación a “la modernización latinoamericana, principalmente a aquellos proyectos que se pusieron en marcha durante las primeras décadas del siglo XX, y cuyo propósito fue la integración social y simbólica de la nación”⁵. Lo que permitiría a estos novedosos actores sociales obtener una formación profesional –en la mayoría de los casos en el ramo de las ciencias sociales y las humanidades- en alguna institución de educación superior validada por la sociedad nacional y desarrollarse intelectualmente dentro de ésta.

Pero a diferencia de otras modalidades de la intelectualidad étnica, los intelectuales indígenas críticos se distinguen –como sucede en el caso de Víctor de la Cruz- por el hecho de no renunciar a su identidad étnica y asumir las demandas y las luchas de su grupo de origen, a las cuales buscan representar y hacer llegar a un público más amplio a través de su quehacer escriturístico. De aquí que los intelectuales indígenas críticos se distingan por elaborar textos, como apunta Zapata, “en los que el lector puede avistar la compleja composición de las sociedades y de los movimientos indígenas actuales”⁶. En tanto que, en el caso específico de la escritura de la historia, estos intelectuales han abierto una tradición historiográfica que tiene como uno de sus principales elementos característicos el politizar abiertamente la investigación y el conocimiento históricos con el objetivo de establecer un diálogo entre las luchas emprendidas por su grupo étnico a lo largo de la historia y la

⁵ Claudia Zapata, “Identidad, nación y territorio en la escritura de los intelectuales mapuche”, en *Revista mexicana de sociología*, vol. 68, núm. 3, julio-septiembre de 2006, p. 467. Consultado el 20 de enero de 2023 en file:///F:/UAMI/Tesis/Cap%20C3%ADtulo%20I/Zapata_Identidad,%20naci%C3%B3n%20y%20territorio%20en%20la%20escritura%20de%20los%20intelectuales%20mapuche.pdf

⁶ Claudia Zapata, “Introducción”, en Claudia Zapata, comp., *Intelectuales indígenas piensan América latina*, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar/Ediciones Abya Yala/Universidad de Chile, 2007, p. 15.

sostenida por los descendientes de este grupo en la actualidad. Un elemento que se encuentra presente en la obra histórica de Víctor de la Cruz y que en buena medida caracteriza su escritura. Por lo que he considerado apropiado insertar a este escritor zapoteca en el horizonte histórico-cultural de los intelectuales indígenas críticos y enmarcar el estudio de su pensamiento histórico dentro de la tradición historiográfica abierta y practicada por tales sujetos sociales.

Dejar de concebir a los indígenas sólo como informantes o como objetos de estudio que requieren ser explicados e interpretados por investigadores externos, y comenzar a entenderlos también como sujetos “capaces de nombrarse a sí mismos y de recopilar materiales para hacer un retrato propio de sus pueblos”⁷, conlleva el renovar las fuentes históricas que nos permitan aproximarnos a esta otra realidad del heterogéneo universo indígena. Transitando así del texto documental al texto literario, es decir, del documento de archivo al estudio de la discursividad indígena expresada en su producción intelectual; lo que también implica el re-direccionar nuestro enfoque procedimental, pues, como señala Zapata, la problemática “ya no es la escasez sino la abundancia de documentos, ya no es el archivo sino la dispersión de la información y su constante producción, ya no es la ‘huella’ de ese otro sino el otro como sujeto enunciante, narrador y actor político”⁸. Consciente de la relevancia de este giro, pero a la vez condicionado por la imposibilidad de consultar tanto textos documentales como los principales acervos bibliográficos de la ciudad de Oaxaca –a los que pude acudir hasta el último trimestre de la Maestría- debido al confinamiento por la

⁷ *Ibid.*, p. 14.

⁸ Claudia Zapata, “Identidad y sujeto en la escritura de los intelectuales mapuches: Chile, 1993-2003”, en *Claroscuros*, núm. 4, 2005, p. 76. Consultado el 20 de enero de 2023 en file:///F:/UAMI/Tesis/Cap%C3%ADtulo%20I/Zapata_Identidad%20y%20sujeto%20en%20la%20escritura%20de%20los%20intelectuales%20mapuches.%20Chile,%201993-2003.pdf

pandemia, opté, como se mencionó renglones más arriba, por estudiar el pensamiento histórico de Víctor de la Cruz plasmado en tres de sus obras históricas.

La primera de estas obras se publicó en 1981 y lleva por título *Las guerras entre aztecas y zapotecas*; la segunda apareció dos años después, en 1983, y se titula *La rebelión de Che Gorio Melendre*; y la tercera, *El general Charis y la pacificación del México posrevolucionario*, tuvo su primera edición en 1993. La elección de estos tres textos, de entre un repertorio de más de 25 libros de Víctor de la Cruz publicados, no fue sencilla, pero llegué a ella, en primer lugar, porque las tres obras presentan un enfoque claramente histórico –cabe señalar que, a lo largo de su vida, De la Cruz practicó diversos géneros literarios, siendo la escritura de la historia tan sólo uno de ellos- y su lectura me habría de permitir aproximarme a una comprensión más precisa de su pensamiento histórico. Aunado a lo anterior, al abordar periodos representativos de la historia de México como son la época prehispánica, el siglo XIX y la posrevolución, estas tres obras favorecen el identificar tendencias en las interpretaciones que de la Cruz hace de los hechos y procesos históricos estudiados en ellas desde su presente, esto es, entre las décadas de 1980 y 1990, periodo en el que en el Istmo de Tehuantepec, y más en específico, en Juchitán de Zaragoza, municipio de origen de Víctor de la Cruz, se estaba viviendo un importante proceso de movilización y lucha etno-política del que este intelectual zapoteca fue partícipe y que sin duda contribuyó a moldear su concepción de la historia.

Pero al existir una relación estrecha entre los intelectuales indígenas críticos y la realidad social de sus grupos étnicos, todo estudio con perspectiva social sobre su producción intelectual requiere necesariamente atender aquella realidad social. En este sentido, previo a estudiar el pensamiento histórico de Víctor de la Cruz plasmado en las tres obras antes

referidas, en la presente investigación me propongo reconstruir el contexto socio-histórico del que emergió su pensamiento histórico y al que trató de representar a través de su escritura. Por lo que habré de profundizar en el estudio del movimiento etno-político emprendido en Juchitán desde la década de 1970 por la Coalición Obrera, Campesina, Estudiantil del Istmo (COCEI), cuya irrupción es explicada por el propio Víctor de la Cruz como consecuencia de la amalgamación de la cultura zapoteca tradicional y “la joven intelectualidad zapoteca concientizada políticamente durante el movimiento estudiantil de 1968”⁹, y de la que él mismo formaba parte. Entendiendo por movimiento etno-político “las afirmaciones protagónicas de la etnicidad, estructuradas en formaciones de organizaciones no tradicionales orientadas hacia la defensa de los intereses de los grupos étnicos”¹⁰, es decir, movimientos sociales protagonizados por indígenas e inmersos en un proceso de etnización que hace de ellos “verdaderos movimientos de reivindicación indígena, con una conciencia clara de sus causas y la expresión precisa de sus objetivos, demandas, tácticas y estrategias de lucha en una sociedad dividida en clases”¹¹.

De esta forma, el presente trabajo de investigación tiene como objetivo principal el analizar el pensamiento histórico del intelectual zapoteca Víctor de la Cruz plasmado en sus obras *Las guerras entre aztecas y zapotecas*, *La rebelión de Che Gorio Melendre* y *El general Charis y la pacificación del México posrevolucionario*, procurando identificar dentro de tal pensamiento tanto la influencia de, como la interpretación que este autor hiciera del proceso de lucha y movilización etno-política emprendido por la COCEI en Juchitán durante las

⁹ Víctor de la Cruz, “Reflexiones acerca de los movimientos etnopolíticos contemporáneos en Oaxaca”, en Alicia Barabas y Miguel Ángel Bartolomé, coords., *Etnicidad y pluralismo cultural: la dinámica étnica en Oaxaca*, México, CONACULTA, 1990, p. 433.

¹⁰ Miguel Alberto Bartolomé, *Movimientos etnopolíticos y autonomías indígenas en México*, Brasilia, Universidad de Brasilia, 1996, p. 3.

¹¹ De la Cruz, *op. cit.*, 442.

décadas de 1970 a 1990, y que permiten ubicarlo dentro del horizonte histórico-cultural de los intelectuales indígenas críticos latinoamericanos y a su obra histórica en la tradición historiográfica abierta y practicada por tales sujetos sociales. Esto con el propósito de poner a prueba la hipótesis de trabajo referente a que Víctor de la Cruz reconstruyó los procesos y hechos históricos correspondientes a cada una de las referidas tres obras a partir de su propia interpretación del movimiento etno-político zapoteca actual, por lo que este autor, de manera semejante a otros intelectuales indígenas críticos de su generación, trazó una línea de continuidad entre los procesos históricos que estudió y aquel que su grupo étnico y él mismo vivían con el fin de encontrar en los primeros recursos narrativos –esto es, historiográficos– que contribuyeran a explicar y legitimar históricamente al segundo.

Por otro lado, pese a que la contribución de los intelectuales indígenas críticos a la irrupción de los movimientos etno-políticos latinoamericanos fue cardinal, “su importancia como clave de acceso a este proceso ha sido escasamente analizada en la abundante bibliografía sobre el tema”¹². Esta denuncia, aunque hecha por Zapata para el caso sudamericano, es perfectamente replicable al mexicano, pues se advierte un escaso número de investigaciones en nuestro país sobre el surgimiento y el devenir socio-histórico de los intelectuales indígenas críticos, así como sobre las obras históricas elaboradas por este sector de la sociedad indígena. De entre este reducido número de investigaciones, destacan las realizadas por cuatro autores, significativamente ninguno de ellos historiador. El primero es el escritor Carlos Montemayor, quien en el segundo volumen de su obra *Los escritores indígenas actuales*¹³ presenta un panorama general de la producción literaria étnica

¹² Zapata, “Identidad y sujeto...”, *op. cit.*, p. 75.

¹³ Vid. Carlos Montemayor, comp., *Los escritores indígenas actuales II: ensayo*, México, CONACULTA, 1992.

contemporánea; la segunda es la socióloga Natividad Gutiérrez Chong, autora de *Mitos nacionalistas e identidades étnicas*¹⁴, obra en la que estudia el pensamiento histórico de algunos de los principales intelectuales indígenas de principios del siglo XXI, pero, como buena socióloga, a través de entrevistas y cuestionarios hechos a dichos intelectuales; la tercera es la latinoamericanista Yasmani Santana Colín, quien dedica su tesis doctoral¹⁵ al estudio del desarrollo histórico de los intelectuales indígenas como grupo social; y la cuarta es la antropóloga Patricia Rea Ángeles, cuya tesis de doctorado¹⁶ examina el devenir de la actual generación de intelectuales zapotecas.

Esta escasez de investigaciones se acentúa en el caso específico del intelectual zapoteca Víctor de la Cruz. Al respecto, los pocos estudios que hasta el presente se han elaborado en torno a este personaje y a su producción escriturística –los cuales, dicho sea de paso, no comprenden obras completas, sino que los encontramos tanto en artículos o apartados de revistas y tesis, como en capítulos de libros en los que se compendia la producción literaria de diferentes intelectuales indígenas de México o de Latinoamérica- se centran en dos ejes de análisis. El primero de ellos, desarrollado fundamentalmente por literatos entre los que destaca el ya mencionado Carlos Montemayor, aborda la producción escriturística de Víctor de la Cruz desde la crítica literaria, enfocándose en el estudio del valor estético de su obra poética y ensayística y de su contribución al campo de la literatura mexicana contemporánea, pero sin relacionar dicha producción con la historia intelectual de

¹⁴ Vid. Natividad Gutiérrez Chong, *Mitos nacionalistas e identidades étnicas: los intelectuales indígenas y el Estado mexicano*, México, CONACULTA-UNAM-Editorial Plaza y Valdés, 2001.

¹⁵ Vid. Yasmani Santana Colín, *La formación de los intelectuales indígenas mexicanos en el contexto de los discursos y debates latinoamericanos: de la militancia etnopolítica a la militancia académica*, tesis para obtener el grado de Doctora en Estudios Latinoamericanos, México, UNAM, 2019.

¹⁶ Vid. Patricia Rea Ángeles, *Educación superior, etnicidad y género: zapotecas universitarias, profesionistas e intelectuales del istmo de Tehuantepec en las ciudades de Oaxaca y México*, tesis para obtener el grado de Doctora en Antropología, México, CIESAS, 2013.

su autor ni con su horizonte histórico-cultural. En tanto que, en el segundo, practicado principalmente por historiadores como el zapoteco Carlos Manzo¹⁷, pero también por la referida socióloga Natividad Gutiérrez Chong, se revisan textos históricos de Víctor de la Cruz desde un enfoque predominantemente heurístico, pasando de largo, de manera similar a como ocurre en el eje anterior, el análisis de los intereses, las motivaciones y, en general, la concepción del devenir que se halla detrás de la particular interpretación de la realidad socio-histórica que este autor nos presenta en sus obras.

De este modo, considero que analizar el pensamiento histórico de Víctor de la Cruz plasmado en tres de sus obras históricas más representativas es una propuesta pertinente que bien puede contribuir a enriquecer a la disciplina histórica en al menos dos vertientes. La primera de ellas al incursionar desde un enfoque socio-histórico al estudio de uno de los principales representantes en nuestro país de un sector de la población indígena escasamente explorado por la historiografía mexicana: el de los intelectuales indígenas críticos. La segunda vertiente es la referente a la tradición historiográfica étnica abierta por estos intelectuales, y cuyo análisis, además de ofrecer una veta epistemológica para conocer otras interpretaciones y otros usos políticos del devenir histórico y así dejar de reducir “a ‘informantes’ a los verdaderos autores y conocedores de las culturas indias”¹⁸, permite aproximarnos a una mejor comprensión –una *desde adentro*- de los proyectos etno-políticos defendidos por las comunidades y los grupos étnicos a los que tales intelectuales pretenden dar voz mediante su quehacer escriturístico; en este caso en específico, al del movimiento y

¹⁷ Carlos Manzo, “*Xneza diidxa*: la ruta de la palabra”, *Desacatos*, núm. 31, septiembre-diciembre de 2009. Consultado el 20 de enero de 2023 en <https://www.scielo.org.mx/pdf/desacatos/n31/n31a15.pdf>

¹⁸ Montemayor, *op. cit.*, p. 11.

la lucha etno-políticas emprendidos por la COCEI en el municipio de Juchitán durante las décadas de 1970 a 1990.

Consciente de la advertencia que en su momento hiciera Carlo Cipolla a los historiadores económicos –y que bien puede ampliarse a todos los estudiosos del pasado– referente a evitar caer en la tentación de imponer “a la realidad la camisa de fuerza de su teoría, en lugar de adaptar su teoría a la realidad”¹⁹, considero que la propuesta teórico-metodológica que mejor se adapta a mi tema de investigación y a la adecuada consecución del objetivo general antes descrito, es la de la historia intelectual practicada por autores como François Dosse y Roger Chartier. Quienes sostienen que el objeto de estudio de la historia intelectual son las expresiones públicas de los intelectuales, es decir, sus representaciones del mundo²⁰, pero entendidas, y, por lo tanto, analizadas en relación directa con el horizonte socio-histórico que autoriza su producción, pues como apunta Chartier, todo individuo, “sea quien fuere, no puede sustraerse a las determinaciones que gobiernan las formas de pensar y de actuar de sus contemporáneos”²¹. Promoviéndose así “un acercamiento y un verdadero diálogo entre la historia social y la historia intelectual”²² que se entrecruza con la propuesta de los estudios historiográficos de historizar los discursos históricos a partir de dos operaciones básicas: el análisis de los elementos constitutivos del texto histórico, y la crítica del mismo a través de “ponerlo en su relación con los elementos externos: el autor y su

¹⁹ Carlo Cipolla, *Entre la historia y la economía: introducción a la historia económica*, Barcelona, Crítica, 1991, pp. 51-52.

²⁰ Objeto que comparte tanto con la historia cultural –dentro de la cual de hecho se enmarca–, como con los estudios historiográficos, que plantean elaborar reconstrucciones “que se llevan a cabo desde el horizonte de enunciación del autor y no desde los hechos mismos, por ello, el análisis debe hacerse sobre el autor y texto, y no sobre la ‘verdad de lo acontecido’”. Saúl Jerónimo y María Luna, “El objeto de estudio de la historiografía crítica”, en Martha Ortega Soto y Carmen Imelda Valdés Vega, coords., *Memoria del coloquio Objeto del conocimiento en ciencias humanas*, México, UAM, 2001, p. 168.

²¹ Roger Chartier, *El mundo como representación: estudios sobre historia cultural*, Barcelona, Gedisa, 1992, p. 22.

²² Dosse, *op. cit.*, p. 189.

horizonte histórico cultural”²³. Par de operaciones con las que he decidido enriquecer el enfoque de la historia intelectual desde el que me dispongo a abordar mi tema de investigación.

Finalmente, deseo cerrar estas líneas introductorias señalando que la investigación que a continuación presento sigue una lógica argumentativa deductiva que la lleva de lo general a lo particular. Así, en el primer capítulo se ofrece una definición de la categoría de intelectual indígena crítico y la ubicación de la misma dentro del marco teórico de los intelectuales en general; para a continuación presentar los factores tanto estructurales como coyunturales que hicieron posible la irrupción de los intelectuales indígenas críticos en el escenario latinoamericano durante la segunda mitad del siglo XX; cerrando el capítulo con una descripción de los principales rasgos socio-culturales que caracterizan a estos novedosos sujetos sociales, con particular énfasis en la tradición historiografía abierta y practicada por ellos. El segundo capítulo avanza de una perspectiva latinoamericana a otra nacional e incluso regional, y en él se presentan los procesos históricos que de la posrevolución a la década de 1980 favorecieron el surgimiento de los intelectuales de procedencia indígena, en un primer momento, y de la primera generación de los intelectuales indígenas críticos, posteriormente; para en seguida pasar a estudiar la manera como tales procesos históricos nacionales encontraron expresión en el municipio de Juchitán, destacando asimismo las particularidades socio-históricas de la sociedad juchiteca en la que emergieron la COCEI y la generación de los intelectuales zapotecas a la que perteneció Víctor de la Cruz.

²³ Javier Rico Moreno, “Análisis y crítica en la historiografía”, en Rosa Camelo y Miguel Pastrana Flores, eds., *La experiencia historiográfica: VIII coloquio de análisis historiográfico*, México, UNAM, 2009, p. 207.

Enfocado predominantemente en el escenario juchiteco y en un periodo de tiempo acotado a la segunda mitad del siglo XX, el tercer capítulo se plantea tanto analizar los orígenes y los factores socio-históricos que permitieron a la COCEI transitar de un movimiento popular con reivindicaciones eminentemente político-económicas a otro de tipo etno-político; como reconstruir la biografía de Víctor de la Cruz tomando como eje su formación y posterior desarrollo como intelectual indígena crítico durante y después de participar activamente dentro del movimiento etno-político de la COCEI. Finalmente, el último capítulo aterriza en el mundo de las ideas y en él se estudian los elementos constitutivos del pensamiento histórico de Víctor de la Cruz plasmados en sus principales obras históricas, resaltando la función social que este autor concediera a la escritura de la historia como una herramienta cultural a favor del movimiento etno-político de su presente y que permiten ubicarlo a él y a su obra histórica en el horizonte socio-histórico de los intelectuales indígenas críticos latinoamericanos; finalizando el capítulo con el análisis de tres de sus obras históricas elaboradas en tres momentos específicos de dicho movimiento con el propósito de examinar desde una perspectiva diacrónica la manera como este autor representó estos momentos en su interpretación de los procesos históricos estudiados en los textos, y, de forma complementaria a lo anterior, el modo como estas experiencias temporales contribuyeron a transformar los elementos característicos de su pensamiento histórico.

Capítulo I: Los intelectuales indígenas críticos en Latinoamérica: definición y desarrollo socio-histórico

Queremos como estudiantes dejar un desafío a las organizaciones estudiantiles, buscar la apertura de la universidad a estas temáticas; buscar y pedir espacios que nos han sido negados y lo cual viene a ser el cumplir una reivindicación de educación, pero esa educación debiera ser con nuestra entera participación y el desafío está en fomentar reflexiones para buscar ese espacio [...] Nosotros no queremos ser los 'indios buenos', como se nos tildó o se nos quiso imponer, queremos tener en nuestras manos nuestro destino

Wladimir Painemal, estudiante mapuche²⁴

En este primer capítulo me propongo definir la categoría de intelectual indígena crítico y trazar las líneas generales de su irrupción y posterior desarrollo socio-histórico en el escenario latinoamericano del siglo XX. Para ello, en el primer apartado defino la interpretación teórica del intelectual dentro de la que ubico a los intelectuales indígenas críticos, para a continuación exponer los factores estructurales promovidos por los Estados nacionales latinoamericanos que hicieron posible que la intelectualidad indígena en general emergiera durante la segunda mitad del siglo pasado. En tanto que en el segundo apartado presento los factores coyunturales detrás de la irrupción de los intelectuales indígenas críticos a partir de la década de 1970, así como los rasgos característicos tanto de estos novedosos sujetos sociales como de la historiografía practicada por ellos.

²⁴ Wladimir Painemal, “Conocimiento indígena vs conocimiento científico: los estudiantes mapuche frente al problema”, en Roberto Morales, comp., *Universidad y pueblos indígenas*, Temuco, IEI-UFRO, 1997, p. 98, citado en Claudia Zapata, *Intelectuales indígenas en Ecuador, Bolivia y Chile: diferencia, colonialismo y anticolonialismo*, Quito, Ediciones Abya-Yala, 2013, p. 201.

1.1 Los intelectuales indígenas: una aproximación histórico-conceptual

En su obra *El opio de los intelectuales*, Raymond Aron defiende la idea de que la presencia de los intelectuales no se circunscribe a la era de la modernidad, sino que los encontramos presentes en prácticamente todos los periodos históricos y en todas las áreas de civilización, pues, de acuerdo con este autor: “Todas las sociedades han tenido sus escribas, que poblaban las administraciones públicas y privadas, sus letrados o artistas, que transmitían o enriquecían la herencia de la cultura, sus expertos, juristas que ponían a la disposición de los príncipes o de los ricos el conocimiento de los textos y el arte de la disputa, sabios que descifraban los secretos de la naturaleza y enseñaban a los hombres a curar las enfermedades o a vencer en los campos de batalla”²⁵. Aceptar esta interpretación es factible sólo si abordamos la categoría de intelectual desde una de las dos concepciones teóricas a partir de las cuales suele estudiarse: la sustancialista. Esto es, desde una concepción que nos remite a la definición funcional de la categoría y que “tiende a asimilar a los intelectuales con un grupo social particular”²⁶, el de aquellos que ejercen funciones intelectuales –no manuales- dentro de sus respectivos conjuntos sociales. Por lo que al construir la categoría a partir de considerar “la dirección en que recae el mayor volumen de la actividad profesional: si se produce en energía intelectual o en esfuerzo nervio-muscular”²⁷, la concepción sustancialista permite reconocer el trabajo intelectual mucho antes de que el término se convirtiera en sustantivo e identificar como intelectuales, por ejemplo, al sabio de la antigüedad o al hombre de letras de los siglos XVIII y XIX²⁸.

²⁵ Raymond Aron, *El opio de los intelectuales*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1967, p. 213.

²⁶ Dosse, *op. cit.*, p. 19.

²⁷ Antonio Gramsci, *La formación de los intelectuales*, México, Grijalbo, 1967, p. 26.

²⁸ Es decir, los escritores, filósofos, eruditos y autores que trajera consigo La Ilustración y su *República literaria*. Una república que, en palabras de Daniel Roche, se define como “la resultante del encuentro de los hombres de

La segunda concepción teórica desde la que suele abordarse a la categoría de intelectual es la nominalista. Ésta, a diferencia de la sustancialista, delimita mucho más tanto temporal como socialmente la noción de intelectual, toda vez que restringe “el medio intelectual a las élites creativas y se interesa esencialmente por el dominio político”²⁹, es decir, por el compromiso y el involucramiento que el intelectual asume con las luchas político-ideológicas de su tiempo. Siendo propiamente en la era de la modernidad cuando, por un lado, surjan auténticas élites creativas como resultado de “la universalización de la escuela primaria y, sobre todo, después de la segunda guerra mundial, de la enorme expansión de las educaciones secundarias y universitarias”³⁰, y por el otro lado, cuando los hombres de letras finalmente logren abrirse espacios autónomos fuera de la tutela de los poderes políticos, económicos y religiosos. Por lo que el intelectual de la concepción nominalista es en buena medida un sujeto de la modernidad al estar vinculado directamente a los procesos de apertura educativa y crítica política³¹.

Pero si la concepción nominalista nos aproxima a una comprensión más precisa tanto temporal como conceptualmente de la categoría intelectual, rastreando sus orígenes entre la segunda mitad del siglo XIX y la primera del XX, e identificando la esencia del intelectual con la “conjunción entre la popularidad conquistada por una escritura inspirada y un compromiso político”³², la evidencia histórica demuestra que la de intelectual es una categoría polisémica que conoce matices tan diferentes como distintos son los horizontes

letras y de los hombres de mundo”. Daniel Roche, *Les Républicains des lettres. Gens de culture et Lumières au XVIII^e siècle*, Fayard, Paris, 1988, p. 219, citado en Dosse, *op. cit.*, pp. 24-25.

²⁹ *Ibid.*, p. 19.

³⁰ Eric Hobsbawm, *Un tiempo de rupturas: sociedad y cultura en el siglo XX*, México, Crítica, 2013, p. 169.

³¹ De aquí Hobsbawm comentara que lo que distingue al grupo de los intelectuales es la combinación de “las actividades del pensamiento con intervenciones críticas en el terreno político”. *Ibid.*, p. 170.

³² Dosse, *op. cit.*, p. 27.

culturales en los que los intelectuales se hacen presentes, por lo que resulta inviable tratar de elaborar definiciones normativas monolíticas de lo que debe ser un intelectual. Por el contrario, coincido con François Dosse en cuanto a que, dentro de la concepción nominalista, la categoría de intelectual “tiene que quedar abierta a la pluralidad de estas figuras que, todas, señalan matizaciones diferentes de la manera de tocar el teclado de la expresión intelectual”³³. En este sentido, es posible identificar al menos tres grandes interpretaciones nominalistas del intelectual –las primeras dos elaboradas durante la primera mitad del siglo XX y la tercera en sus últimas décadas y la primera del XXI- que en buena medida han dejado su impronta en los posteriores estudios realizados sobre la cuestión del intelectual.

La primera de ellas es la formulada por Antonio Gramsci, quien reconoce dos tipos de intelectuales: el intelectual tradicional, representado por sacerdotes, docentes, médicos, notarios y demás trabajadores no-manuales que en esencia realizan la misma labor año tras año y que al gozar de una posición social superior a la del resto de la comunidad a la que pertenecen “representan el modelo social en la aspiración aldeana a salir de su condición, mejorándola”³⁴; y el intelectual orgánico, un profesionalista especializado en un área del conocimiento que toda clase social detenta, pero que predominantemente orienta su quehacer como especialista-dirigente a la reproducción de la superestructura del orden social imperante. Por lo que, comenta Gramsci, el compromiso político de los intelectuales orgánicos es fundamentalmente para con el grupo o grupos dominantes, y su función social consiste, por tanto, en promover

[...] el consenso “espontáneo” otorgado por las grandes masas de la población a la directriz marcada a la vida social por el grupo básico dominante, consenso que surge, “históricamente”, del prestigio –y por tanto, de la confianza- originado por el grupo

³³ *Ibid.*, p. 34.

³⁴ Gramsci, *op. cit.*, p. 33.

prevalente por su posición y su papel en el mundo de la producción; y en el aparato coercitivo estatal, el asegurar “legalmente” la disciplina de los grupos activa o pasivamente en “desacuerdo”, instituido no obstante para toda la sociedad en previsión de momentos de crisis de mando y de dirección, cuando el consenso espontáneo declina³⁵.

La segunda interpretación del intelectual, radicalmente opuesta a la de Gramsci, es la elaborada por Julien Benda. Para este filósofo y escritor francés, los intelectuales son un grupo reducido –una *clerecía*, en palabras del propio autor- de filósofos, religiosos, literatos, artistas y científicos, quienes se distinguen del resto de la sociedad por no perseguir fines prácticos o materiales, “sino que, al pretender su felicidad del ejercicio del arte, de la ciencia o de la especulación metafísica, en resumen, de la posesión de un bien no temporal, de alguna manera dicen: «Mi reino no es de este mundo»”³⁶. Lo que no quiere decir que no puedan experimentar sentimientos de pertenencia hacia su patria, su clase o su religión, pero sí que anteponen su pensamiento crítico y su amor por el hombre en general a tales sentimientos y no se dejan seducir por las pasiones políticas que ciegan a las masas. De esta manera, el intelectual de Benda, independiente de todo poder y, por ende, de toda forma de coerción secular, ejerce en la sociedad la función de *bajar a la plaza pública* a fungir de brújula moral y freno a las pasiones de los laicos, enfrentando mediante su prédica –sea oral o escrita- a “los pueblos y a las injusticias a las que les condenan sus religiones de la tierra a través de una corporación cuyo único culto es el de la justicia y el de la verdad”³⁷. Siendo Jesucristo, Voltaire o Nietzsche prototipos de este reducido grupo de lo que para Benda habría de ser un intelectual.

³⁵ *Ibid.*, pp. 30-31.

³⁶ Julien Benda, *La traición de los intelectuales*, Barcelona, Círculo de lectores, 2008, p. 123.

³⁷ *Ibid.*, p. 134.

La tercera interpretación del intelectual, que de cierta forma aspira a ser una síntesis y un punto de sutura entre los extremos trazados por Gramsci y Benda, y que yo he decidido retomar para la presente investigación por considerar que es la que mejor se ajusta al estudio de los intelectuales indígenas críticos latinoamericanos, es la elaborada por el escritor y activista palestino-estadounidense Edward Said. Al respecto, Said parte por señalar que las alternativas del intelectual no son sólo o aquiescencia total o rebelión total, pues, señala, el trabajo intelectual es ante todo una labor pública, o lo que es lo mismo, una labor de representación y transmisión de mensajes, visiones, actitudes y opiniones –ya sea escribiendo, hablando o enseñando- ante el mayor público posible, lo cual el intelectual únicamente puede lograr participando activamente –la mayoría de las veces como un profesional- en centros educativos, medios de comunicación, o incluso instituciones políticas que además le permitan ganarse la vida. De este modo, contrario a la visión esencialista de Benda, Said nos recuerda que “Nadie descansa totalmente en los propios recursos, ni siquiera el mayor de los espíritus libres”³⁸, por lo que, para él, cuestionar a los intelectuales por recibir un salario a cambio de su labor profesional es una acusación vulgar y absurda.

Lo que no implica, empero, que Said abrace la definición gramsciana del intelectual orgánico. Toda vez que, para nuestro autor, aunque intelectuales, los académicos, analistas, artistas, conferencistas, funcionarios de gobierno y demás profesionistas que circunscriben su quehacer intelectual al mantenimiento y reforzamiento de cierto orden establecido, y que al hacerlo sucumben ante las tentaciones del estatus personal o incluso gremial en detrimento de su responsabilidad social y su sentido moral, se distancian de la esencia de lo que es ser un intelectual. Esencia que para Said representa el mantener siempre una voz y un espíritu

³⁸ Edward Said, *Representaciones del intelectual*, Barcelona, Paidós, 1996, p. 94.

críticos y activos que el intelectual, en tanto tal, debe hacer sonar desde su lugar de enunciación para oponerse al orden establecido –lo que ha de traerle como consecuencia el mantenerse al margen de dicho orden, esto es, el nunca integrarse plenamente a él y ser por tanto un auto-exiliado dentro de su propia sociedad-, asumir un compromiso político-intelectual con causas que considere justas y denunciar los abusos y las opresiones desde una visión global que lo posibilite para “darle un alcance humano más amplio a los sufrimientos que haya podido experimentar una nación o raza particular, de asociar esa experiencia con los sufrimientos de otros”³⁹.

Para Said, el intelectual debe mantener encendidos esta voz y este espíritu críticos incluso al ser partícipe de las luchas emprendidas por su propio pueblo, puesto que al hacerlo se ve en la posibilidad de conservar su autonomía de pensamiento –reafirmando con ello su condición de auto-exiliado- y de denunciar los agravios o errores cometidos por los representantes de éste. Tal y como este mismo autor hiciera al cuestionar abiertamente las estrategias adoptadas por los portavoces del movimiento palestino, lo que le valió ser “objeto de una hostilidad extrema por parte de la izquierda nacionalista, pues me consideraban demasiado liberal en relación con Palestina y la idea de coexistencia entre los judíos israelíes y los árabes palestinos. He sido consecuente en mi creencia de que no existe opción militar para ninguno de los bandos, que la única solución es un proceso de reconciliación pacífica”⁴⁰. Siendo, en opinión de Said, una de las principales labores que el intelectual ha de realizar para mantener activos su espíritu y su voz críticos el esforzarse constantemente “por romper los estereotipos y las categorías reduccionistas que tan claramente limitan el pensamiento y

³⁹ *Ibid.*, p. 57.

⁴⁰ Edward Said, “Entre dos mundos”, en *Fractal*, núm. 9, año 3, vol. III, abril-junio de 1998, p. 107. Consultado el 26 de octubre de 2021 en https://www.academia.edu/27931350/EDWARD_SAID_Entre_dos_mundos

la comunicación humanos”⁴¹; labor que precisamente todos los interesados en el estudio de los intelectuales indígenas críticos latinoamericanos debemos emprender para acercarnos a una comprensión más precisa de su irrupción y desenvolvimiento socio-histórico.

En este sentido, no es posible pensar en la identidad y el quehacer intelectuales a partir de postulados esencialistas y monolíticos, sino que, por el contrario, su proliferación y la trascendencia social que han adquirido a lo largo del siglo XX implican reconocer el hecho de que hablar hoy de los intelectuales significa “hablar específicamente de las variaciones nacionales, religiosas e incluso continentales del tema, porque cada una de dichas variaciones parece requerir una consideración independiente”⁴². Encontrando en la de los intelectuales indígenas críticos latinoamericanos una de tales variaciones, y que es posible ubicar –como trataré de mostrar en los renglones siguientes- dentro de la interpretación del intelectual generada por Edward Said. Pero antes de pasar a caracterizar al intelectual indígena crítico latinoamericano, considero oportuno recrear el contexto socio-histórico que hizo posible su irrupción y que debe tenerse en consideración para entender el tipo de variación de la categoría intelectual que estos sujetos constituyen, puesto que los intelectuales indígenas críticos emergieron de los cambios estructurales experimentados por los Estados nacionales latinoamericanos desde al menos la primera mitad del siglo XX y que en buena medida alteraron la dinámica y la estructura interna de las comunidades y los grupos étnicos de tales Estados nacionales.

Al respecto, es posible advertir que el fin de la Segunda Guerra Mundial y la consiguiente reorientación de las economías de los países desarrollados hacia su

⁴¹ Said, *Representaciones...*, *op. cit.*, p. 13.

⁴² *Ibid.*, p. 41.

reconstrucción interna generaron que la demanda de productos latinoamericanos –hasta entonces significativa y que en buena medida había estimulado el desarrollo de la industria y la infraestructura regional- disminuyera de forma considerable, dándose paso, en cambio, a años de recesión económica. Por lo que, ante este panorama, el proyecto de repúblicas latinoamericanas decimonónicas, caracterizado en términos generales por diseñar “un modelo de crecimiento de tipo primario-exportador y dependiente, y por organizar una sociedad jerarquizada, polarizada y rígida”⁴³ con una clara alineación cultural-ideológica hacia las metrópolis occidentales como expresión de la adopción de dicho modelo de crecimiento, entró en crisis y comenzó a ser remplazado por proyectos nacional-desarrollistas, manifiestos, entre otros casos, “en la llegada del ‘batlismo’ uruguayo y el radicalismo argentino al poder, en la Revolución Mexicana, en los fenómenos brasileños del ‘tenentismo’ y del ascenso varguista, en la fundación y avance del APRA peruano”⁴⁴, aunque ninguno de ellos, salvo el cubano, se planteó erigirse fuera de los márgenes del sistema capitalista dependiente.

Así, durante la primera mitad del siglo XX la mayoría de gobiernos latinoamericanos promovieron políticas de crecimiento macroeconómico dirigido con las que se buscó “Defender el patrimonio nacional contra la excesiva penetración extranjera; esbozar un grado limitado de control de monopolios; promover los recursos potenciales de cada país (naturales, financieros, humanos); [y] ampliar y proteger el mercado interno”⁴⁵, es decir, con las que se buscó fomentar un crecimiento macroeconómico sostenido con un marcado énfasis en la sustitución de importaciones y la redistribución de la riqueza, y que en términos económicos

⁴³ Marcos Kaplan, *Aspectos del Estado en América latina*, México, UNAM, 1981, p. 70.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 78.

⁴⁵ *Idem.*

se expresó en el aceleramiento del proceso de industrialización latinoamericana en la década de 1940 y en el desarrollo general de la economía regional, la cual creció en aquel mismo decenio, de acuerdo con cifras aportadas por Agustín Cueva, “a un ritmo anual promedio del 5.2%”⁴⁶. En tanto que, en términos sociales, los proyectos nacional-desarrollistas incentivaron el crecimiento demográfico, la migración campo-ciudad, la urbanización, el desarrollo de las clases medias, el aumento en el número y el peso específico de las masas populares, y, en consonancia con los procesos anteriores, la forja de doctrinas políticas nacionalistas con tendencias democratizadoras que habrían de apuntar a reconfigurar la nación a través de la integración de sus elementos, y por derivación, del mestizaje de sus habitantes, incluidas desde luego sus poblaciones indígenas.

Todo lo cual cayó bajo la égida de Estados nacionales fuertes que, apoyados en instituciones públicas y en aparatos burocráticos cada vez más complejos, promovieron políticas clientelar-corporativistas y se asumieron representantes de la sociedad y árbitros entre clases y grupos sociales a través de la consolidación desde por lo menos la década de 1930 de un intervencionismo estatal con el que injirieron de forma directa “en los procesos de estructuración y reproducción de la sociedad, la ampliación incesante de su iniciativa y de su actividad en una diversidad de ámbitos, problemas y objetivos que sólo él [el Estado-nación] puede asumir, y a través de un número en aumento de funciones, poderes e instrumentos de los que sólo él dispone”⁴⁷. De esta forma, el llamado *problema indígena* fue atendido directamente por los Estados nacionales latinoamericanos por medio de novedosas instituciones indigenistas –inspiradas en mayor o menor grado en el indigenismo

⁴⁶ Agustín Cueva, *El desarrollo del capitalismo en América latina*, 13ª ed., México, Siglo XXI, 1990, p. 184.

⁴⁷ Kaplan, *op. cit.*, p. 89.

integracionista mexicano, el cual abordaré con mayor detenimiento en el siguiente capítulo- que se plantearon como objetivo ya no erradicar al indígena, sino, en tanto miembro reconocido de la nación, redimirlo e integrarlo plenamente a ésta a través del mestizaje, pues, como Andrés Fábregas señala, “los Estados Nacionales en Latinoamérica percibieron la diversidad cultural como un obstáculo para consolidar un tipo de nacionalismo que les garantizara su permanencia en los círculos de poder”⁴⁸.

De aquí que los diferentes indigenismos latinoamericanos promovieran la paulatina integración del indígena a la nación a través de la puesta en marcha de un conjunto de políticas y programas que, como Claudia Zapata apunta, vistos de forma aislada, “pueden ser entendidos como de promoción de las culturas indígenas (bailes, fiestas, costumbres, idiomas), pero cuyo objetivo final era asegurar una integración no traumática”⁴⁹. Aunque en todos los casos habría de ser la educativa la principal estrategia adoptada por los Estados nacionales latinoamericanos para fomentar la aculturación e integración de los grupos étnicos de sus países a sus respectivos proyectos nacional-mestizos. Ello, no por casualidad, en un contexto de masificación de la cobertura y el acceso a la educación promovida por los representantes de los Estados nacionales, quienes, convencidos de que la educación era el principal medio para la integración y la formación de ciudadanos y sujetos aptos para contribuir al desarrollo económico nacional, asumieron la constitución de sistemas educativos de alcance nacional y “ampliaron la oferta de educación, la proporcionaron y la garantizaron, con sentido hasta cierto punto de integración nacional, de nivelación social y de secularización cultural-política”⁵⁰.

⁴⁸ Andrés Fábregas, *Historia mínima del indigenismo en América latina*, México, COLMEX, 2021, p. 13.

⁴⁹ Zapata, *Intelectuales...*, *op. cit.*, p. 114.

⁵⁰ Kaplan, *op. cit.*, p. 78.

De las diferentes estrategias y proyecto educativos de corte indigenista implementados en la región –ciertamente de forma tardía si se comparan con los diseñados para otros sectores de la población, pues, como Claudia Zapata explica, “la pobreza y el descuido de las zonas rurales, a lo cual se debe sumar el temor que históricamente han producido los indígenas alfabetizados entre los sectores más conservadores”⁵¹, retrasaron el ingreso de los grupos étnicos a los sistemas educativos- me parece importante resaltar, dados los fines de este trabajo, aquellos concernientes tanto a la promoción de la alfabetización, como a la formación de *cuadros* de jóvenes indígenas a los que se extraía temporalmente de sus comunidades de origen con el propósito de introducirlos dentro de la cultura occidental, para una vez cumplida esta *misión redentora*, reinsertarlos a dichas comunidades con el objetivo de que esta “nueva ‘élite’ de jóvenes sirviera de intermediario cultural y de ‘agente aculturador’ para impulsar cambios que permitieran integrar a la comunidad en el conjunto económico y político de la sociedad nacional”⁵². Pues por medio de este tipo de estrategias y proyectos promovidos por los indigenismos integracionistas latinoamericanos ciertos miembros de los grupos étnicos de la región pudieron acceder de manera paulatina al sistema educativo, primero a las “escuelas primarias, luego las secundarias (a las cuales debían trasladarse por encontrarse ubicadas en las ciudades), y muy posteriormente a la educación superior universitaria”⁵³.

El ingreso de ciertos miembros de los grupos indígenas latinoamericanos a los sistemas educativos en general, y a la educación superior universitaria en particular –lo que

⁵¹ Zapata, *Intelectuales...*, *op. cit.*, p. 179.

⁵² Santana Colín, *op. cit.*, p. 109.

⁵³ Claudia Zapata, “Origen y función de los intelectuales indígenas”, en *Cuadernos interculturales*, vol. 3, núm. 4, enero-junio de 2005, p. 71. Consultado el 26 de octubre de 2021 en <https://www.redalyc.org/pdf/552/55200406.pdf>

“también formó parte de un fenómeno mayor que consiste en la expansión sin precedentes de la educación superior en todo el hemisferio occidental”⁵⁴ y que en términos generales inició, al menos para el caso de los grupos étnicos, desde la segunda mitad de la década de 1960-, resultó fundamental para la irrupción de los intelectuales indígenas en el escenario latinoamericano. Toda vez que este fenómeno socio-histórico, expresión a su vez de las políticas de modernización y apertura democrática emprendidas durante el periodo de 1950-1970 en el que se promovió “el acceso de los sectores más desposeídos a la educación, a la salud y a la vivienda a través de políticas públicas diseñadas desde las esferas estatales y que tuvieron como telón de fondo proyectos económicos de desarrollo industrial”⁵⁵, propició una diversificación de la población indígena expresada a través de la expansión geográfica de dicha población, la cual comenzó a salir de sus tradicionales *regiones de refugio* para insertarse en escenarios urbanos, pero también a través de una creciente diferenciación social dentro de las propias comunidades étnicas, en las que poco a poco empezó a consolidarse una élite indígena integrada por profesionistas de distinto tipo⁵⁶.

⁵⁴ Zapata, *Intelectuales...*, *op. cit.*, p. 181.

⁵⁵ Zapata, “Origen...”, *op. cit.*, p. 71.

⁵⁶ Proceso que en sí mismo devela la imprecisión de la imagen monolítica, ahistórica y esencialista –es decir, nativista- con la que generalmente, por encima de los respectivos matices espacio-temporales, se ha representado al indio a lo largo del tiempo en los Estados nacionales latinoamericanos, fomentando con ello la *polarización de la distinción* de la que nos habla Edward Said y que en este caso en específico se expresa en “la insistencia en establecer límites claros y tajantes entre mundo aborígen y mundo occidental”. Una representación, pues, que al imponer sus postulados teóricos y sus exo-definiciones sobre la evidencia histórica concreta, impide reconocer lo permeables que en realidad son las fronteras artificiales que separan el mundo indígena del occidental, así como también impide apreciar que nunca, ni en la antigüedad más remota ni en el presente, ha existido una cultura indígena única, monolítica, sino que, por el contrario, como ocurre con cualquier otro conjunto sociocultural –entre ellos, desde luego, el de los intelectuales-, todas las sociedades indígenas, inmersas por lo demás en un continuo proceso de adaptación-reinterpretación que permite reconocer dentro de ellas una pluralidad de tendencias, sub-culturas y sujetos, “albergan una diversidad interna que constituye la principal prueba de su historicidad y vigencia”. Claudia Zapata, “A propósito del concepto ‘indio’”, en *América crítica*, vol. 1, núm. 1, junio de 2017, pp. 195, 196. Consultado el 1 de diciembre de 2021 en <https://ojs.unica.it/index.php/cisap/article/view/2948>

De esta forma, los procesos de modernización y apertura democrática experimentados en nuestro continente durante el siglo XX, así como la heterogeneidad, el dinamismo y las fluidas relaciones interétnicas mantenidas con la sociedad nacional que caracterizan precisamente al universo indígena, han hecho posible la irrupción en las últimas décadas de un nuevo tipo de intelectualidad étnica: la constituida por el grupo de los intelectuales indígenas contemporáneos. Pues como Claudia Zapata afirma, “Los intelectuales indígenas emergen a partir de estas transformaciones, rupturas y adaptaciones a espacios geográficos y sociales distintos a los de la comunidad y del grupo social homogéneo. Por lo tanto, su vínculo con los procesos nacionales y continentales constituye el punto de partida de cualquier análisis”⁵⁷. Intelectuales que tienen como principal elemento característico el salir de sus comunidades de origen a edad temprana con el propósito de recibir una formación profesional y, una vez adquirida ésta, regresar a tales comunidades a ejercer su profesión y asumir una posición privilegiada dentro de las mismas en tanto élite intelectual, es decir, en tanto intelectuales indígenas contemporáneos. Sin embargo, preciso es señalar que esta intelectualidad indígena contemporánea no es monolítica, puesto que desde fines del decenio de 1970 reconoce por lo menos tres categorías.

La primera de ellas la constituyen intelectuales indígenas que asumen un cargo político dentro de su comunidad, por lo que “ocupan un lugar de peso en la conducción de las organizaciones y cuyo discurso no puede dissociarse del que pertenece al colectivo mayor constituido por los miembros de su organización”⁵⁸. La segunda categoría corresponde a indígenas que ejercen su profesión de estudio, que gozan de un estatus dentro de su

⁵⁷ Zapata, “Origen...”, *op. cit.*, p. 71.

⁵⁸ *Ibid.*, pp. 73-74.

comunidad, pero que difícilmente preservan sus lazos identitarios al renunciar de cierta forma a su identidad étnica, razón por la que Claudia Zapata propone nombrarlos *intelectuales de procedencia indígena*, y a quienes bien podemos identificar con el éxito del indigenismo integracionista. Resultado de la modernización de los Estados nacionales de América latina, así como del cambio de dirección experimentado por el movimiento étnico latinoamericano hacia la elaboración de proyectos político-culturales descolonizadores sustentados en el reconocimiento de lo propio –de lo indígena-, está la tercera y última categoría de la intelectualidad étnica: la del intelectual indígena crítico, la cual retomo para el presente trabajo. Pero para poder acercarnos a una caracterización del intelectual indígena crítico, primero es necesario revisar brevemente este cambio de dirección experimentado por el movimiento étnico latinoamericano al que acabo de referirme.

1.2 Los intelectuales indígenas críticos y el movimiento étnico latinoamericano

El paulatino acceso de los indígenas al sistema educativo desde sus niveles elementales hasta los universitarios promovido por los Estados nacionales latinoamericanos, no bastó por sí sólo para dar paso a la irrupción de los intelectuales indígenas críticos, pues como Claudia Zapata apunta, “no existe una relación de consecuencialidad directa entre la vivencia y el compromiso. El paso entre una etapa y la otra está dado por condiciones históricas y por la acción de reflexionar y teorizar la subordinación”⁵⁹. Para que tal irrupción acaeciera hubo de ser necesario, en primer lugar, que los profesionistas indígenas –entre los que ha de contarse a un sector de los intelectuales de *procedencia indígena*- se reapropiaran y resignificaran los

⁵⁹ *Ibid.*, p. 66.

procesos educativos en ellos instrumentados, entendidos éstos, en términos de Louis Althusser, como el principal Aparato Ideológico de Estado (AIE) empleado por los gobiernos latinoamericanos para fomentar la reproducción del orden social imperante, y, dentro de él, la integración de los indígenas a los diferentes proyectos nacionales implementados a lo largo del siglo XX. Por lo que esta reapropiación y resignificación de los procesos educativos no fue en modo alguno una labor sencilla ni mucho menos inmediata, más aún si se tiene en consideración que las comunidades universitarias latinoamericanas entablaron en general una relación violenta con sus estudiantes indígenas “que pasa en gran medida por el no reconocimiento de su especificidad como sujetos que poseen trayectorias culturas e históricas distintas”⁶⁰.

No obstante, esta reafirmación de la diferencia promovida por las comunidades universitarias en sí misma fortaleció, en la mayoría de los casos en un sentido negativo, pero también en no pocos en uno positivo, la conciencia de los estudiantes indígenas de su alteridad, pues la universidad no sólo fue un espacio de negación, sino también un lugar de afirmación identitaria, o en palabras de Claudia Zapata, “un lugar de aprendizaje y reencuentro con aquella cultura de la cual habían sido apartados por procesos desgarradores como la migración y la discriminación”⁶¹. Ya que los AIE, como el mismo Althusser hace ver, no se imponen de forma absoluta, puesto que además de objeto, también son escenario de la lucha de clases, y “la resistencia de las clases explotadas puede encontrar el medio y la ocasión de expresarse en ellos, ya sea utilizando las contradicciones existentes, ya sea conquistando allí posiciones de combate mediante la lucha”⁶². Lo que remite a lo dicho por

⁶⁰ Zapata, *Intelectuales...*, *op. cit.*, p. 197.

⁶¹ *Ibid.*, p. 200.

⁶² Louis Althusser, “Ideología y aparatos ideológicos de estado”, en Slavoj Žižek, comp., *Ideología: un mapa de la cuestión*, México, FCE, 2003, p. 128.

Phillippe Petignat y Jocelyne Streiff-Fanart en el sentido de que las construcciones identitarias no se reducen nunca a una absoluta imposición de las exo-definiciones elaboradas desde fuera, sino que, como parte de este proceso, los sujetos nombrados pueden reapropiarse de tales exo-definiciones y utilizarlas en la construcción de su auto-representación -de su endo-definición-, aunque esto sólo es posible, nos advierte este par de autores, “cuando los grupos dominados han alcanzado un nivel de aculturación que les permite apreciar los intereses involucrados y manipular los significados asociados a las categorías étnicas en los términos de la sociedad global”⁶³.

Así, al ser el sistema educativo el principal instrumento ideológico –esto es, el principal Aparato Ideológico de Estado- empleado por los Estados nacionales latinoamericanos para promover la integración de los grupos étnicos a sus respectivos proyectos nacionales, resulta comprensible que la educación, es decir, la formación académica de los indígenas latinoamericanos en los niveles medio superior y superior también haya sido escenario central de la disputa por la representación y facultara a tales indígenas educados para reapropiarse de este instrumento ideológico y reafirmar su auto-representación, pero también, como parte de este mismo proceso, combatir “a través de discursos críticos o de proyectos estéticos que conceden centralidad a lo borroso y lo ‘contaminado’”⁶⁴, a las representaciones esencialistas y monolíticas sobre ellos construidos, transformándose así en “sujetos problemáticos al interior de estas instituciones, donde ya no responden al estereotipo colonial del indígena que habita una geografía distante donde se

⁶³ Phillippe Petignat y Jocelyne Streiff-Fanart, “Capítulo VI. El ámbito de investigación de la etnicidad: cuestiones claves”, en *Théories de l’ethnicité*, Paris, Presses Universitaires de France, 1995, p. 6. Consultado el 5 de diciembre de 2021 en http://data.over-blog-kiwi.com/1/38/03/91/20150821/ob_af7012_el-ambito-de-investigacion-de-la-etn.pdf

⁶⁴ Zapata, “A propósito...”, *op. cit.*, p. 194.

reproduce un universo cultural distinto”⁶⁵. Por lo que cabe identificar a la reapropiación de la educación superior como el hilo conductor que permite rastrear el surgimiento de los intelectuales indígenas críticos y, a su vez, a los círculos académico-intelectuales como los lugares de enunciación desde los que dicha intelectualidad indígena haría llegar a un público más amplio las demandas y luchas de sus grupos y comunidades de origen.

Aunque esta reapropiación de la educación superior por parte de un sector de profesionistas indígenas no ocurrió de forma aislada al resto de los procesos socio-históricos acaecidos en la región, sino que, por el contrario, es preciso insertarla en el contexto de los referidos proyectos nacional-desarrollistas implementados por los Estados nacionales latinoamericanos, así como en el de la ola de crisis socio-económica, movilizaciones sociales, y represión política que se extendió por buena parte de América latina durante el último tercio del siglo XX y que, en el caso concreto de las comunidades indígenas, condujo a sectores cada vez más amplios de éstas a cuestionar su participación –desde las categorías de campesinos y proletarios- dentro de movimientos sociales interétnicos y proyectos progresistas-nacionalistas con poca fortuna en el contexto continental, y a distanciarse, por consiguiente, cada vez más “de ethos modernizadores occidentalistas a la hora de interpretar la realidad circundante, para comenzar a resaltar y proponer vías de desarrollo y sociabilidad desde lo propio, desde lo indígena”⁶⁶. Es decir, la definitiva irrupción de los intelectuales indígenas críticos en el escenario latinoamericano no puede entenderse sólo como resultado de la política de masas implementada por los diferentes gobiernos de la región a partir de la

⁶⁵ Zapata, *Intelectuales...*, *op. cit.*, pp. 201-202.

⁶⁶ Pedro Canales, “Intelectual indígena en América latina: debates de descolonización: 1980-2010”, en *Universum*, vol. 2, núm. 29, 2014, p. 53. Consultado el 1 de diciembre de 2021 en <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5254638>

primera mitad del siglo XX, sino que, junto a esta política, debe contarse como segundo paso el resurgimiento del movimiento étnico a principios de la década de 1970.

Un movimiento que José Bengoa define como la *emergencia indígena latinoamericana*, dado que a partir de la década de 1970 comienza a expandirse por todo el continente un proceso de afirmación de identidades colectivas y de constitución de nuevos actores, esto es, un proceso de etnización de grupos y organizaciones indígenas hasta entonces conocidos y auto-reconocidos como campesinos, pero que paulatinamente comienzan a expresar sus identidades y demandas en términos étnico-culturales. De esta manera, nos dice Bengoa, “Con el tiempo los campesinos fueron cambiando de identidad. Se etnizaron. No cambiaron ni los pochos, ni los trajes de las mujeres, ni los textiles de hermosos colores, pero cambió la clasificación, la manera de observarse y ser observados. Y cambió la conciencia”⁶⁷. Por lo que lo realmente significativo de la *emergencia indígena* no habría de ser la irrupción de un nuevo ciclo de protestas y movilizaciones indígenas por buena parte de los Estados nacionales latinoamericanos, sino el tránsito de una agenda política orientada hacia demandas de clase, a otra sustentada principalmente en la identificación étnica, pues como Claudia Zapata afirma, “Lo novedoso no es, por lo tanto, la existencia de movimientos indígenas ni la existencia de demandas por parte de estos sectores a la sociedad nacional, sino la identidad étnica como principio articulador de su acción política”⁶⁸.

Pero esta emergencia indígena de la que nos habla Bengoa –y que constituye quizá uno de los fenómenos socioculturales más importantes en la historia reciente latinoamericana- tuvo lugar, como se comentó líneas más arriba, dentro de un contexto socio-

⁶⁷ José Bengoa, *La emergencia indígena en América latina*, 2ª ed., Santiago de Chile, FCE, 2007, p. 13.

⁶⁸ Zapata, *Intelectuales...*, *op. cit.*, p. 143.

histórico específico sin el cual no es posible entender tal emergencia ni la plena irrupción de los intelectuales indígenas críticos. En este sentido, resulta medular insertar el resurgimiento del movimiento étnico latinoamericano en el horizonte del agotamiento del modelo de crecimiento macroeconómico implementado en la región, el cual ya comienza a hacerse manifiesto desde la segunda mitad de la década de 1950, cuando “El producto por habitante sólo crece al ritmo anual de 1.7% en 1955-60, al 1.5% en 1960-65, y se estanca en 1965-66”⁶⁹, para finalmente llegar a su culminación en los años 70 debido al descenso en el ritmo de las exportaciones, a las recurrentes crisis inflacionarias y a que “La economía latinoamericana no logró desarrollar un mecanismo autónomo de acumulación, puesto que ésta siguió dependiendo en última instancia de la dinámica del sector primario exportador y de sus avatares en el mercado internacional”⁷⁰. Un mercado global que habría de orillar a los Estados nacionales latinoamericanos, dada su dependencia de aquel, a sustituir el modelo de desarrollo por el enfoque económico neoliberal que ya dominaba a las grandes economías del mundo occidental.

Lo que en términos sociales encontró expresión en la desarticulación de los proyectos nacional-desarrollistas, en “el giro autoritario del Estado, asaltado violentamente por los sectores conservadores (dando origen a las dictaduras militares en el Cono Sur) y en las políticas de ajuste producto de la grave crisis económica”⁷¹, manifiestas estas últimas en la reducción de programas y servicios sociales como los de educación, atención a la salud o construcción de viviendas populares, y que dieron origen a “una caída de los principales índices de bienestar social, al mismo tiempo que generaron importantes contingentes de

⁶⁹ Cueva, *op. cit.*, p. 191.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 193.

⁷¹ Zapata, *Intelectuales...*, *op. cit.*, p. 144.

desocupados en las capas medias, tradicionales administradoras de aquellos languidecientes servicios sociales”⁷². Frente a este panorama de estancamiento económico, notoria disminución en el nivel de vida de la población y represión estatal, no tardaría en expresarse un creciente malestar social a través de la ola de protestas, movimientos sociales e incluso levantamientos guerrilleros que emergieron por buena parte de Latinoamérica desde por lo menos la segunda mitad de la década de 1950 y que mantendrían entre sus rasgos característicos el cuestionar la legitimidad del orden social imperante y plantear nuevas alternativas de desarrollo.

Siendo el indígena uno de los sectores sociales más participativos en la lucha social latinoamericana y de los que más avanzó en la elaboración de alternativas de desarrollo. Toda vez que el movimiento étnico latinoamericano, una vez constituido como tal en la década de 1970 al alcanzar su madurez y su autonomía respecto a otros movimientos interétnicos progresistas-nacionalistas, habría de enarbolar como una de sus principales banderas de lucha, junto a sus seculares demandas por la restitución de sus bienes territoriales y el disfrute de los mismos, la defensa de su autonomía y su derecho a la autodeterminación, pues como Claudia Zapata ha hecho notar, aunque “no estamos frente a un discurso homogéneo o una demanda de características definidas, prácticamente todos los movimientos y organizaciones hacen mención a este principio, exigiendo que la especificidad cultural e histórica tenga expresión política”⁷³. Así, el movimiento étnico que surge y se desarrolla en el contexto de la lucha social latinoamericana paulatinamente habría de enriquecer su agenda política con reivindicaciones étnico-culturales y con propuestas políticas novedosas, “algunas de ellas

⁷² Cueva, *op. cit.*, p. 231.

⁷³ Zapata, *Intelectuales...*, *op. cit.*, 147.

referentes particularmente a replantear los nociones, aparentemente consolidadas, de democracia, ciudadanía, Estado nación, autonomía, diferencia, entre otras, para dar paso a una agenda de descolonización y posicionamiento de alternativas a las categorías antes planteadas”⁷⁴.

Esta consolidación del movimiento étnico latinoamericano, manifiesto en la irrupción y activa participación de organizaciones y colectivos indígenas por los diferentes países de la región⁷⁵, encontró uno de sus grandes hitos en la Segunda Reunión de Barbados, celebrada en junio de 1977 en Bridgetown, Barbados, y organizada por el Centro Antropológico de Documentación para América Latina (CADAL), con financiamiento “ del Programa para Combatir el Racismo del Consejo Mundial de Iglesias, con sede en Ginebra, Suiza; la Universidad de Berna, Suiza, y la Universidad de las Indias Occidentales de Barbados, sede del Simposio”⁷⁶. Pues a diferencia de lo acontecido seis años antes, en la Primera Reunión de Barbados⁷⁷, a esta Segunda Reunión acudieron –además de los doce antropólogos que participaron en la primera- un contingente de doce indígenas miembros de diferentes

⁷⁴ Santana Colín, *op. cit.*, p. 77.

⁷⁵ La diversidad de dichas organizaciones y colectivos, así como lo fragmentario de la información con la que se dispone sobre la mayoría de ellos, impide no sólo la labor de bosquejar una lista con su nombre y adscripción étnica, sino también la de intentar una caracterización de los tipos de organizaciones y colectivos étnicos existentes, pues, como Guillermo Bonfil comentara a fines de la década de 1970, “sobre algunas [organizaciones indígenas] apenas se tiene la noticia indirecta de que existen, o se cuenta con algún documento aislado que han producido”. Guillermo Bonfil, *Identidad y pluralismo cultural en América latina*, Buenos Aires, Fondo Editorial del CEHASS-Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1992, p. 70.

⁷⁶ Fábregas, *op. cit.*, p. 179.

⁷⁷ Con sede, organización y financiamiento idéntico, pero diferente en cuanto a que esta Primera Reunión congregó exclusivamente a una doce de antropólogos de diversos países de Latinoamérica con el objetivo de documentar y discutir la situación de los grupos silvícolas de la cuenca amazónica. Como resultado de esta reunión, sus participantes emitieron una declaración –llamada *Declaración de Barbados: por la liberación del indígena-* en la que cuestionaron las políticas indigenistas implementadas en la región, y cuya difusión contribuyó al desarrollo del para entonces emergente movimiento étnico latinoamericano, ya que, como Guillermo Bonfil comenta en la nota introductoria a la *Declaración de Barbados II*, “muchas organizaciones indias, nacidas a partir de 1971, hacen referencia al documento”. Guillermo Bonfil, comp., “La declaración de Barbados II y comentarios”, en *Nueva Antropología*, vol. II, núm. 7, diciembre de 1977, p. 110. Consultado el 5 de diciembre de 2021 en <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=15900708>

organizaciones étnicas –entre los que se encontraba el zapoteca Víctor de la Cruz-, quienes tuvieron una presencia por demás activa a lo largo de la reunión, como lo demuestra la *Declaración* –conocida como *Declaración de Barbados II*- elaborada por ellos mismos y en la que pusieron “más énfasis en el análisis de las luchas que están llevando a cabo y en la definición de estrategias y tácticas, que en el relato sin fin y recurrente de la opresión a que están sometidos los pueblos indios”⁷⁸.

De esta forma, la *Declaración* comienza por reconocer la condición colonial a la que los pueblos originarios del continente se hallaban sujetos desde la Conquista europea hasta el presente y que se expresaba tanto en la dominación física, a través del despojo y la explotación laboral, como en la dominación cultural, “realizada cuando en la ,mentalidad del indio se ha establecido que la cultura occidental o del dominador es la única y el nivel más alto de desarrollo, en tanto que la cultura propia no es cultura, sino el nivel más bajo de atraso que debe superarse”⁷⁹, y que los Estados nacionales promovían por medio de políticas indigenistas en las que “se incluyen procesos de integración o aculturación a través de diversas instituciones”⁸⁰. Para enseguida plantear que el proceso de descolonización y de recuperación de la historia propia debía iniciarse desde la organización política, pero también desde el ámbito cultural, en el entendido de que “sin la liberación de las conciencias, la liberación política es imposible”⁸¹. Para lo cual resultaba fundamental, se afirma en la *Declaración*, tanto la creación de organizaciones y proyectos etno-políticos, como la consolidación de una intelectualidad indígena comprometida con el desarrollo de dichos

⁷⁸ *Idem.*

⁷⁹ *Ibid.*, p. 111.

⁸⁰ *Idem.*

⁸¹ Claudia Zapata, “Los intelectuales indígenas y el pensamiento anticolonial”, en *Discursos/prácticas*, núm. 2, semana 1, 2008, p. 126. Consultado el 5 de diciembre de 2021 en https://www.discursospracticas.ucv.cl/pdf/numerodos/claudia_zapata_silva.pdf

proyectos y con dirigir el proceso de descolonización cultural mediante la formulación de “una ideología consistente y clara que pueda ser del dominio de toda la población”⁸².

Siendo esta intelectualidad indígena a la que alude la *Declaración*, precisamente, la conformada por los intelectuales indígenas críticos. Quienes encuentran el factor estructural de su irrupción, como se ha venido comentando a lo largo de este apartado, en la paulatina reapropiación emprendida por algunos profesionistas indígenas de la educación superior a la que tuvieron acceso en el contexto de las políticas de modernización y apertura democrática implementadas en la región, en tanto que el factor coyuntural de tal irrupción habría de ser el resurgimiento de un movimiento étnico en el que muchos de estos intelectuales indígenas críticos participaron desde su juventud y dentro del que poco a poco comenzaron a asumir posiciones de liderazgo, en algunos casos incluso compartiendo la dirigencia del mismo con sus voceros tradicionales. Lo que se vio reflejado en el enriquecimiento de la agenda política de diversas organizaciones y colectivos indígenas con demandas étnico-culturales y en su consiguiente proceso de etnización, que permitieron al movimiento étnico latinoamericano constituirse como tal al especificarse de otros movimientos sociales –en particular del campesino- y adquirir su identidad propia.

En este sentido, al igual que los representantes de las otras dos categorías que conforman la intelectualidad indígena esbozadas en el apartado anterior, los intelectuales indígenas críticos se distinguen por emigrar de sus comunidades de origen a edad temprana con el objetivo de acceder a la educación superior y formarse en una disciplina del conocimiento, por lo general en alguna del campo de las humanidades o las ciencias sociales; pero a diferencia de aquellos otros dos exponentes de la intelectualidad étnica, y, en

⁸² Bonfil, comp., “La declaración...”, *op. cit.*, p. 112.

particular, a diferencia de los intelectuales de *procedencia indígena*, el intelectual indígena crítico, una vez reapropiados y resignificados los procesos educativos a los que ha tenido acceso, se vuelve consciente de la condición colonial en la que él y su grupo étnico se encuentran, así como de la necesidad de transformar esta realidad, por lo que no renuncia a su identidad étnica ni corta sus vínculos con sus comunidades de origen. Aunque, preciso es señalarlo, por lo general su desenvolvimiento como intelectual no tiene lugar de forma única –ni siquiera de manera predominante– en el marco de su comunidad de origen, como ocurre en el caso del intelectual dirigente que he ubicado en la primera categoría de la intelectualidad indígena, sino que tal desenvolvimiento ocurre fundamentalmente en el marco de la cultura nacional, y en específico, en el de los círculos académico-intelectuales a los que ahora pasa a integrar de forma diferenciada, tal como lo hace el intelectual de Said.

Así como también de manera semejante a la interpretación del intelectual elaborada por Edward Said, el intelectual indígena crítico, en buena medida auto-exiliado de sus lugares de enunciación y siempre con un espíritu y una voz críticos y activos, no se limita a ser un *profesional sin rostro* –como el mismo Said nombrara a aquellos profesionistas más cercanos a la definición gramsciana del intelectual orgánico–, sino que presenta como uno de sus rasgos característicos el asumir desde sus respectivos espacios de desenvolvimiento y desarrollo profesional las reivindicaciones étnicas y políticas de su comunidad, a las cuales busca darles expresión en sus prácticas escriturísticas. Lo que muchas veces “lo lleva a protagonizar un combate más pequeño pero no por eso menos importante, que consiste en el intento por descolonizar sus propias disciplinas, con la meta de transformarlas en un instrumento de

poder, un rol que hasta ahora han jugado solo para la sociedad dominante”⁸³ . Por tanto, se puede afirmar que la construcción de la categoría del intelectual indígena crítico “no depende únicamente de la condición indígena de los sujetos, sino de una voluntad de pertenencia y de su compromiso con un proyecto más amplio, que consiste en buscar la descolonización de sus grupos”⁸⁴.

De esta forma, Zapata y Bonfil coinciden en afirmar en sus respectivos estudios sobre la producción escriturística de intelectuales indígenas críticos de diversos países latinoamericanos, que, por encima de sus especificidades étnico-geográficas y disciplinares, dicha producción -entendida como un *corpus*- se caracteriza por politizar abiertamente el conocimiento y conceder a éste la función social de promover el reforzamiento de la identidad étnica del grupo al que se pertenece e impulsar sus proyectos políticos, para lo cual, por encima de la disciplina o género literario en cuestión, el recuperar la memoria histórica resulta una tarea de primer orden, pues como Bonfil asevera, “Hay una relación estrecha entre identidad étnica y conciencia histórica; la primera siempre se fundamenta en la segunda. La continuidad histórica de un pueblo es el argumento sustancial para legitimar su derecho a un futuro propio”⁸⁵. La consecuencia natural de esta importancia concedida por los intelectuales indígenas críticos al pasado histórico es que la mayoría de ellos “manejan una visión de él, independientemente de su formación disciplinaria, por lo tanto, todos concurren en la elaboración de discursos históricos con pretensiones de verdad sobre ese pasado”⁸⁶, contribuyendo con ello a la formación de una historiografía indígena, que si bien se inserta

⁸³ Claudia Zapata, “Los intelectuales indígenas y la representación. Una aproximación a la escritura de José Jara y Silvia Rivera Cusicanqui”, en *Historia indígena*, no. 9, 2005-2006, p. 64. Consultado el 5 de diciembre de 2021 en <https://revistahistoriaindigena.uchile.cl/index.php/RHI/article/view/40180/41743>

⁸⁴ *Ibid.*, p. 53.

⁸⁵ Bonfil, *Identidad...*, *op. cit.*, p. 169.

⁸⁶ Zapata, *Intelectuales...*, *op. cit.*, p. 339.

en los debates y el devenir de la disciplina, “al mismo tiempo tiene características propias que configuran una posición específica al interior de ésta”⁸⁷.

Contándose entre los principales factores que coadyuvaron a forjar esta historiografía indígena la experiencia común de los procesos socio-históricos tanto estructurales como coyunturales a los que me he referido en los párrafos anteriores y que en sí mismos permiten explicar la irrupción de los intelectuales indígenas críticos en el escenario latinoamericano, pero también la formación de redes sociales étnicas a través de los constantes encuentros y reuniones regionales, nacionales e incluso continentales –como es el caso particular de la Segunda Reunión de Barbados- que en este periodo tuvieron lugar, dado que constituyeron valiosas “oportunidades para que los representantes de las organizaciones políticas indias intercambien opiniones y experiencias, confronten problemas y estrategias y coordinen acciones en común”⁸⁸. De aquí que la historiografía étnica sea ante todo “una historia para hoy, útil, militante por la causa india”⁸⁹, y a la que los intelectuales indígenas críticos –entre cuyos principales exponentes cabe destacar al abogado aymara Fausto Reinaga, a los historiadores mapuche Pablo Marimán y José Ancán, y a los historiadores aymaras Roberto Choque y Carlos Mamani- entendieran como el “reencuentro con el pasado y la memoria que les ha sido negada por la colonización a través de dispositivos tales como la escuela y la historia patria”⁹⁰, concediéndole la función de “explicar la situación presente de opresión y proyectar un futuro transformado”⁹¹.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 407.

⁸⁸ Bonfil, *Identidad...*, *op. cit.*, p. 78.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 83.

⁹⁰ Zapata, “Los intelectuales indígenas y el pensamiento...”, *op. cit.* p. 126.

⁹¹ Claudia Zapata y Lucía Stecher, “Representación y memoria en escrituras indígenas y afrodescendientes contemporáneas”, en *Revista Casa de las Américas*, núm. 28, julio-septiembre de 2015, p. 13. Consultado el 5 de diciembre de 2021 en <http://www.casadelasamericas.org/publicaciones/revistacasa/280/hechosideas.pdf>

En este sentido, un primer rasgo distintivo de esta escritura de la historia practicada por los intelectuales indígenas críticos –quienes, preciso es señalarlo, se acercan a su producción sin descuidar en ningún momento la rigurosidad teórico-metodológica demandada por los círculos académico-intelectuales en los que suelen desenvolverse profesionalmente- es la tesis de que las guerras de independencia no pusieron fin al régimen colonial instaurado en el continente desde el siglo XVI tras la invasión europea, sino que sólo dieron paso a un nuevo periodo en el largo horizonte colonial: el del colonialismo interno⁹². Dividiendo el devenir histórico de los pueblos originarios de América, por tanto, en una época de desarrollo civilizacional autónomo prehispánico –por lo general idealizada- y otra de dominación colonial compartida que subordina a la heterogénea población étnica del continente bajo la categoría genérica de *indios* y que persiste hasta al presente, pero que no es sino una etapa transitoria dentro de aquel devenir, que tuvo un principio y tendrá un fin. Con lo que, frente a la concepción predominantemente lineal del pensamiento histórico occidental, se afirma una interpretación en espiral de la historia que provee un importante soporte ideológico al movimiento étnico latinoamericano al conceder al colonialismo “una dimensión histórica (transitoria, por tanto) y que deja de ser una fatalidad natural irreversible

⁹² Tesis con la que los intelectuales indígenas críticos hacen evidente la influencia en ellos de teóricos promotores del pensamiento anticolonial como es el caso de Frantz Fanon, Albert Memmi, Aimé Césaire, Darcy Ribeiro, Paulo Freire y, desde luego, Pablo González Casanova, autor del concepto colonialismo interno y quien comenta que “La noción de ‘colonialismo interno’ sólo ha podido surgir a raíz del gran movimiento de independencia de las antiguas colonias. La experiencia de la *independencia* provoca regularmente la aparición de nuevas nociones, sobre la propia independencia y sobre el desarrollo [...] Con la desaparición directa del dominio de los nativos por el extranjero aparece la noción del dominio y la explotación de los nativos por los nativos. En la literatura política e histórica de los siglos XIX y XX se advierte cómo los países latinoamericanos van recogiendo estas nuevas experiencias, aunque no las llamen con los mismos nombres que hoy usamos. La literatura ‘indigenista’ y liberal del siglo XIX señala la situación de dominio de los españoles por el de los ‘criollos’, y el hecho de que la explotación de los indígenas sigue teniendo *las mismas características* que en la época anterior a la independencia”. Pablo González Casanova, *Sociología de la explotación*, Buenos Aires, CLACSO, 2006, p. 186.

y eterna. Es un capítulo más, que deberá culminar para dar vuelta a la hoja y seguir adelante”⁹³.

Por lo que recuperar esta historia de larga duración –cuyos orígenes y esplendor anteceden en el tiempo al paréntesis colonial- se vuelve una tarea fundamental para la construcción en el presente de proyectos etno-políticos orientados hacia una futura descolonización en la que los grupos étnicos vuelvan a retomar el hilo de su propio destino, esto es, el hilo de su historia propia. Como también fundamental, y por tanto característico de la historiografía étnica, es el estudio de las rebeliones y movimientos indígenas ocurridos a lo largo del horizonte colonial, dado que estas acciones colectivas, que constituyen el tema más recurrente en la producción histórica de los intelectuales indígenas críticos, suelen ser interpretadas por ellos como expresiones de resistencia anticolonial. Por lo que su estudio permite dotar al movimiento étnico del presente de una dimensión histórica al trazar una línea de continuidad “entre las luchas actuales y aquellas que realizaron otros indígenas en otros periodos, con el propósito de establecer un diálogo entre los protagonistas de ayer y de hoy, para iluminar el presente con el legado de aquellas experiencias, aprendiendo de sus logros, de sus contradicciones y de sus errores”⁹⁴. Con lo que la escritura de la historia, con su amplio arsenal de experiencias de lucha acumulada, también adquiere un importante valor didáctico, al revelarse, como Bonfil comenta, en “ejemplo y guía para la acción, bien sea de manera directa y explícita, o más frecuentemente en forma indirecta, mediante la traducción de la experiencia histórica”⁹⁵.

⁹³ Bonfil, *Identidad...*, *op. cit.*, p. 168.

⁹⁴ Zapata, “Introducción”, *op. cit.*, p. 22.

⁹⁵ Bonfil, *Identidad...*, *op. cit.*, p. 170.

Cabe señalar, finalmente, que la historiografía étnica desarrollada por los intelectuales indígenas críticos, pese a su abierta politización y a su estrecho vínculo con las luchas emprendidas en el presente por los grupos étnicos latinoamericanos, tiene como un último rasgo característico que no expresa de forma directa la voz de dichos grupos, es decir, “no es un espejo en el cual se refleja de manera transparente una cultura, sino que hay en su elaboración una representación que permite establecer su calidad de autor”⁹⁶, toda vez que los intelectuales indígenas críticos, una vez más de manera semejante al intelectual interpretado por Said, son sujetos biculturales que se desplazan entre las fronteras de su grupo étnico y del mundo académico-intelectual sin asentarse plenamente en ningún de los dos territorios. Lo que da pie para cerrar este apartado reafirmando lo dicho a lo largo del mismo en el sentido de que los intelectuales indígenas críticos, en tanto miembros de una élite conocida y reconocida dentro de sus comunidades, elaboran representaciones de las reivindicaciones y luchas etno-políticas de estas comunidades desde sus diferentes espacios de desenvolvimiento académico-intelectual, dando con ello un giro cultural al movimiento étnico latinoamericano que en última instancia busca llegar a un público más amplio y diverso: el de la cultura letrada.

⁹⁶ Zapata, “Origen...”, *op. cit.*, p. 68.

Capítulo II: Indigenismo y movilización etno-política en México: el caso de Juchitán

*Los mayas y los nahuas son en gran medida gloria
pretérita, las columnas del mundo prehispánico,
que en la poesía del padre Ángel María Garibay, y
después Miguel León-Portilla, traducen fijándolos
como el escudo resplandeciente del pasado. Pero
los zapotecos quieren ser presente y, así no lo
sepan, esos jóvenes de la Sociedad de Estudiantes
Juchitecos, en los años veinte, preparan las
condiciones de una labor cultural que será decisión
política*

Carlos Monsiváis, “Sobre *La flor de la palabra*”⁹⁷

En este capítulo me propongo presentar el contexto socio-histórico que hizo posible la irrupción de los intelectuales indígenas críticos mexicanos en general, y zapotecas en particular. Para ello, en el primer apartado describo los procesos históricos y las políticas educativas promovidas por el indigenismo integracionista que favorecieron la emergencia de los intelectuales de procedencia indígena durante la posrevolución. En el segundo apartado estudio el surgimiento de la primera generación de intelectuales indígenas críticos en la década de 1970 como resultado tanto del modelo de educación bilingüe-bicultural impulsado por el indigenismo de participación, como de la explosión del movimiento étnico en nuestro país. Finalmente, en el tercer apartado analizo la manera como las políticas educativas indigenistas y los procesos históricos nacionales revisados en los dos primeros apartados encontraron expresión en el municipio de Juchitán, destacando asimismo las particularidades

⁹⁷ Carlos Monsiváis, “Sobre *La flor de la palabra*”, en *Hora cero*, Oaxaca, 9 de octubre de 1983, citado en Víctor de la Cruz, “Discurso de ingreso a la Academia Mexicana de la Lengua: las literaturas indígenas mexicanas”, en Manuel Matus Manzo *et al.*, *Víctor de la Cruz. Diidxa bidopa sti: la palabra reunida*, Oaxaca, IIHUABJO, 2015, pp. 157-158.

históricas de la sociedad juchiteca en la que emergieron la COCEI y la generación de los intelectuales zapotecas a la que perteneció Víctor de la Cruz.

2.1 El indigenismo posrevolucionario y el surgimiento de los intelectuales indígenas

A partir de la década de 1940, y ante la coyuntura que significó la Segunda Guerra Mundial y la consiguiente demanda externa de ciertos productos mexicanos –entre ellos el acero, el cemento y el papel- debido a la reorientación de las economías de las principales potencias de la época hacia la industria bélica, los gobiernos mexicanos de la posrevolución dieron por concluida en términos generales la fase de los grandes proyectos de reformas socio-políticas –como el reparto agrario y la legislación laboral- y se enfocaron sobre todo en estimular la modernización y el desarrollo industrial del país. Para lo cual dichos gobiernos posrevolucionarios promovieron una política de crecimiento macroeconómico dirigido por el Estado con la que se buscó fomentar un desarrollo económico sostenido y sin sobresaltos y que a la postre terminaría por convertirse en la política económica nacional hasta por lo menos la década de 1970.

Así, durante este periodo, conocido como el *milagro mexicano*⁹⁸, se impuso un modelo de economía mixta con el que el Estado se propuso sustituir las importaciones de bienes de consumo con producción interna e inversión en infraestructura para de esta forma “mantener el control nacional sobre los recursos básicos y estratégicos, y sobre la actividad

⁹⁸ A su vez, la fase del *milagro mexicano* suele ser dividida en dos etapas: “la primera, en la industrialización vía la sustitución de importaciones, de 1940-1958; y la segunda el Desarrollo estabilizador, de 1958-1970”. Abner Marduk Silva Camarillo, “El milagro mexicano, 1958-1970: ¿hubo desarrollo y estabilidad?”, en *Horizonte histórico*, año 8, núm. 16, enero-junio de 2018, p. 62. Consultado el 17 enero de 2022 en <https://revistas.uaa.mx/index.php/horizontehistorico/article/view/1509>

económica en su conjunto, pero sin rechazar la participación del capital extranjero en el proyecto mismo de industrialización protegida”⁹⁹, como queda de manifiesto en la política fiscal moderada, el rígido sistema proteccionista y de rescates financieros, y en los diversos subsidios que el Estado mexicano acordó con el sector empresarial –nacional en mayor medida, pero también internacional-. Un modelo que cumplió con su cometido de estimular el crecimiento económico-industrial del país, como lo demuestra el hecho de que durante este periodo “el crecimiento promedio anual del Producto Interno Bruto por persona, que fue de 3.4%, se logró con estabilidad de los precios internos”¹⁰⁰, pero que no evitó que se hicieran presentes las consecuencias características de la implementación de este tipo de modelos en los países subdesarrollados o inmersos en un “capitalismo del subdesarrollo”¹⁰¹: “alto crecimiento demográfico, supeditación de la agricultura a las necesidades de la industria, incremento desproporcionado del sector terciario, urbanización descontrolada y una injusta concentración de la riqueza”¹⁰².

Este modelo de crecimiento macroeconómico sostenido requirió a su vez de una estabilidad político-social que recayó en la consolidación de un régimen democrático, republicano y federal, pero que en los hechos delegaba un enorme poder tanto constitucional

⁹⁹ Lorenzo Meyer, “De la estabilidad al cambio”, en *Historia general de México. Versión 2000*, 17ª reimpr., México, COLMEX, 2019, p. 887.

¹⁰⁰ Carlos Tello, “Notas sobre el Desarrollo estabilizador”, en *Economía informa*, núm. 364, julio-septiembre de 2010, p. 67. Consultado el 17 de enero de 2022 en <http://www.economia.unam.mx/publicaciones/econinforma/pdfs/364/09carlostelllo.pdf>

¹⁰¹ Alonso Aguilar Monteverde sugería que el capitalismo del subdesarrollo instaurado en América latina, “En vez de alentar la competencia de precios, estimulará la concentración del monopolio; en vez de contribuir al logro de la plena independencia de los países del subcontinente ya entonces atrasados, agudizará su dependencia; en vez de liberar las fuerzas productivas y generar el desarrollo, acentuará el subdesarrollo, mas no el estancamiento, sino el crecimiento desigual, inestable, deforme y siempre insuficiente, anárquico e inestable”. Alonso Aguilar Monteverde, “El capitalismo del subdesarrollo: un capitalismo sin capital y sin perspectivas”, en *Problemas del desarrollo: revista latinoamericana de economía*, vol. 2, núm. 8, 1971, p. 74. Consultado el 17 de enero de 2022 en <http://www.revistas.unam.mx/index.php/pde/article/view/49898>

¹⁰² Meyer, *op. cit.*, p. 885.

como y sobretodo meta-constitucional en la figura del presidente de la República, quien, en su calidad de jefe de Estado, contaba con la facultad de nombrar y destituir a voluntad a sus colaboradores, iniciar y vetar medidas legislativas, dictar todo tipo de disposiciones económicas, agrarias y obreras, pero también, dado su carácter de jefe único e indiscutible del partido de Estado, “controlar al Congreso, a la Suprema Corte, a los gobernadores y a los presidentes municipales”¹⁰³. Este régimen presidencialista que se impuso en la práctica, y que heredó e institucionalizó el bagaje carismático de los caudillos revolucionarios que lo forjaron, encontró su éxito, y junto al suyo el de la estabilidad político-social nacional -sin parangón en la historia latinoamericana del siglo XX-, en la puesta en marcha de un sistema patrimonial y clientelar con el que desde el poder ejecutivo y a través de todo un entramado burocrático-institucional que se extendía sobre los otros dos poderes en sus tres niveles de gobierno, se cooptaba a la oposición, se premiaba la lealtad y se trataba de mantener un control de la sociedad en su conjunto mediante la formación de organizaciones corporativas dentro de las que se buscaba integrar a los diferentes sectores sociales¹⁰⁴.

Además del campesino y el obrero –agrupados el primero en la Confederación Nacional Campesina (CNC) y el segundo mayoritariamente en la Confederación de Trabajadores de México (CTM)-, uno de los sectores de la sociedad que más interesó a los gobiernos de la posrevolución corporativizar e integrar a su sistema patrimonial y clientelar fue el indígena, toda vez que la ideología nacional-mestiza en la que tal proyecto descansaba, reclamaba la homogenización cultural y la modernización capitalista de su población. Por lo

¹⁰³ *Ibid.*, p. 915.

¹⁰⁴ De aquí que Octavio Paz definiera al presidencialismo mexicano como una suerte de *ogro filantrópico*: un ogro que “oprime y reprime a aquellos que disienten, al mismo tiempo que recompensa la lealtad”. Armando Bartra y Gerardo Otero, “Movimiento indígenas campesinos en México: la lucha por la tierra, la autonomía y la democracia”, en Sam Moyo y Paris Yeros, coords., *Recuperando la tierra: el resurgimiento de movimientos rurales en África, Asia y América latina*, Buenos Aires, CLACSO, 2008, p. 407.

que los gobiernos de la posrevolución asumieron como tarea de primer orden, a decir de Luis Villoro, el *liberar al indígena de sí mismo* mediante su proletarización bajo el argumento de que “el instante en que acepte y logre perderse como indígena, destruyendo su especificidad para acceder a lo universal, señalará su liberación definitiva. Pero aquí –como ya habremos visto- el ‘indígena’ se convierte en ‘proletario’”¹⁰⁵. Esta *liberación del indígena* que la consolidación del Estado y del proyecto de nación posrevolucionarios demandaban y a su vez empleaban como bandera propagandística, encontró expresión en una de las políticas de Estado más representativas del periodo: el indigenismo¹⁰⁶.

Si bien la política indigenista se estableció de forma oficial hasta la década de 1940 con la creación del Instituto Indigenista Interamericano tras la celebración de su Primer Congreso en Pátzcuaro en 1940¹⁰⁷ y, a la postre, con la del Instituto Nacional Indigenista (INI) en 1948, dicha política comenzó a ponerse en marcha desde principios del siglo XX, encontrando en el pensamiento de Manuel Gamio a su principal base teórica¹⁰⁸. El

¹⁰⁵ Luis Villoro, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, 3ª ed., México, COLMEX-El Colegio Nacional-FCE, 1996, p. 279.

¹⁰⁶ Como política de Estado –tal y como en este trabajo se entiende y aborda-, el indigenismo remonta su origen a las primeras décadas del siglo XX. No obstante, autores como Leif Korsbaek, Miguel Ángel Sámano Rentería o el mismo Luis Villoro suelen entender al indigenismo como el conjunto de concepciones teóricas y procesos concieniales que el *otro* –el no indio- históricamente se ha formado del indio. Sólo en este otro sentido, que no es el que en este trabajo me interesa abordar, sería posible rastrear los orígenes del indigenismo hasta la Conquista europea en el siglo XVI y ubicar diferentes *momentos* en la historia del indigenismo, o, como en el caso específico de los dos primeros autores, ubicar un primer y gran periodo llamado pre-institucional, “que va desde el descubrimiento y la conquista del Nuevo Mundo y la construcción de la Nueva España hasta la Revolución Mexicana”. Leif Korsbaek y Miguel Ángel Sámano Rentería, “El indigenismo en México: antecedentes y actualidad”, en *Ra Ximhai: revista de sociedad, cultura y desarrollo sustentable*, vol. 3, núm. 1, enero-abril de 2007, p. 196.

¹⁰⁷ Congreso en el que su anfitrión, el Presidente Lázaro Cárdenas, habría de sintetizar los objetivos de la política indigenista posrevolucionaria al señalar que “nuestro problema indígena no está en conservar ‘indio’ al indio ni en indigenizar a México, sino en mexicanizar al indio”. Lázaro Cárdenas del Río, “1940. Discurso del Presidente de la República en el Primer Congreso Indigenista Interamericano”. Consultado el 20 de enero de 2022 en <https://www.memoriapoliticademexico.org/Textos/6Revolucion/1940PCM.html>

¹⁰⁸ El pensamiento de Manuel Gamio, por otro lado, se nutre y encuentra sus antecedentes en las aportaciones realizadas al tema por personajes como Andrés Molina Enríquez o incluso Francisco Javier Clavijero, quienes a su vez insertan sus planteamientos en una línea de pensamiento y preocupación en torno al *problema indígena* que hunde sus raíces en la sociedad novohispana.

indigenismo como política de Estado tuvo como objetivo durante buena parte del siglo XX, en palabras de Alfonso Caso -primer director del INI desde 1948 hasta su muerte en el año de 1970-, promover mediante la implementación de diversas acciones “la integración de las comunidades indígenas en la vida económica, social y política de la nación”¹⁰⁹, es decir, en el proyecto de nación mestiza y capitalista implementado en la posrevolución. Pero a diferencia de periodos anteriores, la política indigenista posrevolucionaria planteaba que esta integración no debía darse de forma violenta, sino mediante todo un abanico de estrategias científicas encaminadas a promover la paulatina aculturación e integración del indio a la vida nacional y al sistema clientelar-corporativista, de ahí que se le conozca como indigenismo integracionista. Haciendo del indígena un campesino al que, empero, habría de permitírsele preservar ciertas prácticas y expresiones culturales que contribuyeran a forjar la identidad nacional, tal como el antropólogo Ricardo Pozas lo expresara en 1973 al señalar que la integración del indio a la vida nacional hizo posible

[...] traer al mundo civilizado la belleza extraordinaria de las costumbres y manifestaciones artísticas del México indio, que han dado realce y carácter a la nacionalidad, fortaleciendo al mismo tiempo un justo sentimiento de mayor valía y orgullo por lo indio: las indumentarias pintorescas con sus tejidos raros de hermoso colorido, imitadas y puestas de moda en México y en el extranjero; la música y las danzas tradicionales de los indios, que han logrado acceso al tablado de los espectáculos urbanos; los juguetes, la cerámica, los trabajos en madera y las lacas, que proporcionan a la vez que delectación una fuente de inspiración a las artes populares¹¹⁰

Para alcanzar esta aculturación planificada el INI estableció Centros Coordinadores en las principales regiones indígenas del país –el primero se fundó en San Cristóbal de las

¹⁰⁹ Alfonso Caso, *Realidades y proyectos: 16 años de trabajo*, México, INI, 1964, p. 11, citado en Manuel Marzal, *Historia de la antropología indigenista: México y Perú*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1981, p. 411.

¹¹⁰ Ricardo Pozas Arciniega, “VI. Educación”, en Gonzalo Aguirre Beltrán y Ricardo Pozas Arciniega, *La política indigenista en México: métodos y resultados*, 2ª ed., México, INI-SEP, 1973, p. 217.

Casas, Chiapas, en 1950- con los que se promovió la integración de los pueblos originarios al proyecto y la cultura nacionales a través de atender, en colaboración con otras instituciones de gobierno, las necesidades de las comunidades indígenas en materia de educación, salud y promoción económica, incluyendo obras de infraestructura. Así, “El INI entró a las regiones indígenas de la mano con otras instituciones como el ejército, que buscaba controlar y vigilar esas remotas regiones y que reclutó a muchos jóvenes indígenas, y las secretarías encargadas de la salud, la educación y la agricultura, así como el partido oficial, que incorporó a los grupos indígenas a su estructura corporativa”¹¹¹. Dentro de este programa integral de aculturación, la educativa habría de ser considerada desde un principio una de las áreas estratégicas, pues, como señalara Oscar Arze Quintanilla, se tendió a considerar a la castellanización y a la alfabetización como “el medio natural de transformación de la cultura y la integración de la sociedad”¹¹².

De todos los proyectos y modelos educativos implementados, dados los objetivos de este trabajo, aquí me interesa subrayar aquellos orientados a formar una élite de profesionistas –la mayoría de ellos docentes, pero también ingenieros y técnicos agrícolas- con el propósito de que estos nuevos cuadros de indígenas educados y aculturizados sirvieran a los fines de las políticas indigenistas y “encabezaran el proceso de transformación y de

¹¹¹ Federico Navarrete, *Las relaciones interétnicas en México*, México, UNAM, 2004, p. 109.

¹¹² Oscar Arze Quintanilla, “Del indigenismo a la indianidad: cincuenta años de indigenismo continental”, en José Alcina Franch, comp., *Indianismo e indigenismo en América*, Madrid, Alianza editorial-Sociedad Quinto Centenario, 1990, p. 22. Por otro lado, este peso otorgado por el indigenismo a la castellanización y la alfabetización de los grupos indígenas del país debe ubicarse en su contexto nacional y entenderse como parte del impulso que los gobiernos de la posrevolución concedieron a la educación de los sectores populares. En este sentido, María Bertely comenta que los proyectos de educación indígena diseñados durante la primera mitad del siglo XX coinciden “con el impulso de la escuela rural y la apertura de escuelas para hijos de trabajadores, para hijos del ejército, el Instituto Politécnico Nacional y la Universidad Obrera”. María Bertely Busquets, “XV. Educación indígena del siglo XX en México”, en Pablo Latapí, coord., *Un siglo de educación en México*, vol. II, México, FCE-CONACULTA, 1998, p. 81.

integración de sus comunidades”¹¹³. De este modo, encontramos esta preocupación por formar a una élite de profesionistas indígenas desde al menos la década de 1920 con el establecimiento en 1922 de la primera escuela Normal Rural Federal en Tacámbaro, Michoacán y, tres años después, en 1925, con el de las Misiones Culturales¹¹⁴ y el de la Casa del Estudiante Indígena¹¹⁵. Aunque el proyecto de las Misiones Culturales se consolidó con el correr del tiempo, la Casa del Estudiante Indígena fue clausurada en 1932 y su presupuesto destinado a la fundación de diez Internados Indígenas en diferentes regiones del país con el objetivo de que dichos Internados, como las otras instituciones educativas antes referidas, fuesen “escuelas de preparación de individuos que transformaran después sus pueblos, o que promovieran la creación de nuevos Centros urbanos”¹¹⁶. Proyectos todos ellos que el INI retomó y gestionó sin sobresaltos desde su fundación en 1948 hasta la década de 1970, como se verá renglones más adelante.

Por otro lado, a la par de estos proyectos educativos, el crecimiento demográfico y el proceso migratorio a los centros urbanos que muchas comunidades indígenas del país

¹¹³ Federico Navarrete, *Hacia otra historia de América latina: nuevas miradas sobre el cambio cultural y las relaciones interétnicas*, México, UNAM, 2018, p. 141.

¹¹⁴ Precedidas de las *Casas del Pueblo*, las Misiones Culturales, en palabras de Ricardo Pozas, “fueron creadas con el fin de preparar a los profesores rurales en servicio; su labor consistía en visitar los centros de población, estudiar sus condiciones sociales, informar sobre el funcionamiento de las escuelas; concentrar a los maestros rurales de una zona en la comunidad indígena más densamente poblada y establecer en ella la Escuela Rural modelo, realizando todas las actividades que se suponía debía realizar el maestro en su comunidad [...] Cada Misión Cultural era una Escuela Normal ambulante que enseñaba con el ejemplo cómo utilizar los recursos naturales, cómo urbanizar un poblado, cómo prevenir una epidemia, cómo dar distracción sana a la gente, cómo enseñar más rápidamente a leer y escribir”. Pozas Arciniega, *op. cit.*, p. 198.

¹¹⁵ Catalogada por José Manuel Puig Casaurac, entonces secretario de educación, como un *maravilloso experimento social*, la Casa del Estudiante Indígena se establece en la Ciudad de México con el propósito de internar en ella a jóvenes representantes de los principales grupos indígenas del país y someterlos a un intenso proceso de aculturación, para una vez lograda ésta, reincorporarlos a sus respectivas comunidades de origen para que fungieran como focos de difusión de la cultura y el proyecto nacionales. Sin embargo, como Engracia Loyo hace notar, la Casa fracasó porque muchos de sus estudiantes escaparon o murieron, en tanto que “Los que permanecieron y sobrevivieron ‘a la civilización’, se incorporaron de tal manera que una vez adquirida la misma educación que criollos y mestizos, se rehusaron a regresar a su medio a ‘redimir a sus hermanos’”. Engracia Loyo, “La empresa redentora. La Casa del Estudiante Indígena”, en *Historia mexicana*, vol. 46, núm. 1 (181), julio-septiembre de 1996, p. 112.

¹¹⁶ Pozas Arciniega, *op. cit.*, p. 212.

experimentaron desde la década de 1940 como resultado de la implementación del modelo económico al que me he referido al comienzo de este apartado, favorecieron que ciertos jóvenes indígenas comenzaran a migrar a las ciudades a realizar estudios profesionales en centros de educación superior convencionales como la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) durante este periodo¹¹⁷. Por lo que la conjunción de este proceso y el de los proyectos educativos arriba esbozados se tradujo en la irrupción a nivel nacional de una naciente élite de indígenas profesionistas, algunos de los cuales –mas no todos, como se verá con mayor detenimiento cuando se aborde el caso particular de los intelectuales zapotecas– es posible ubicar en la categoría de los intelectuales de procedencia indígena descrita líneas más arriba. Ya que algunos de estos profesionistas indígenas habrían de renunciar a su adscripción étnica a lo largo de, o como resultado de su formación profesional, desempeñando una vez de regreso en sus comunidades de origen la función que el indigenismo integracionista les atribuyera: el servir de enlace entre las instituciones indigenistas y los miembros de su grupo étnico, y contribuir, consciente o inconscientemente, a la promoción del proceso de aculturación de estos últimos.

Pues, aunque hubo profesionistas indígenas –como el referido caso de ciertos intelectuales zapotecas que se revisará más adelante– que incluso desde la primera mitad del siglo XX comenzaron a cuestionar las políticas indigenistas y la manera como ellos mismos promovían tales políticas al ejercer sus respectivas profesiones, estas voces críticas, aunque significativas, eran escasas y no se articularían ni escucharían con fuerza en el escenario nacional sino hasta la década de 1970. Por lo que hasta entonces el sector de los profesionistas

¹¹⁷ Aunque en el caso de grupos étnicos como el zapoteco, como se verá más adelante, dicho proceso se inició al menos desde fines del siglo XIX.

indígenas estuvo integrado en su mayoría por intelectuales de procedencia indígena, en tanto promotores -como un maestro rural rememoró en el año de 1979- “de la extinción gradual de la cultura y la lengua indígenas”¹¹⁸. Así, junto a los muchos docentes que se formaron en los centros educativos coordinados por el INI y que con su quehacer profesional contribuyeron a la aculturación de sus comunidades y a “hacer más eficientes las relaciones verticales entre el Estado y la región”¹¹⁹, durante la posrevolución también emergieron cuadros de agrónomos, veterinarios, médicos y demás profesionistas indígenas, muchos de ellos “adiestrados en la promoción del desarrollo”¹²⁰.

2.2 La irrupción de los intelectuales indígenas críticos: de la movilización social a la escritura en lenguas indígenas

En la década de 1970, durante los sexenios de Luis Echeverría Álvarez (1970-1976) y de José López Portillo (1976-1982), el modelo de crecimiento macroeconómico dirigido al que me he referido en el apartado anterior comenzó a resquebrajarse debido al descenso en el ritmo de las exportaciones de algunos productos mexicanos –sobre todo del algodón, el café, el plomo y los derivados del petróleo-, a las recurrentes crisis inflacionarias que se produjeron a lo largo del periodo, y a que el propio proceso industrializador del país agotó su fase de sustitución de importaciones y su reproducción comenzó a requerir la fabricación de bienes de consumo más complejos para los que eran necesarias “inversiones cada vez más fuertes, mayores importaciones de maquinaria y, sobre todo, mercados más amplios y con mayor

¹¹⁸ Zapata, “Origen...”, *op. cit.*, p. 72.

¹¹⁹ Íñigo Aguilar, *El problema de la educación indígena. I. El caso del estado de Oaxaca*, México, INI-CONACULTA, 1991, p. 11.

¹²⁰ Arze Quintanilla, *op. cit.*, p. 26.

capacidad de consumo”¹²¹ que el modelo de economía mixta adoptado se mostró incapaz de garantizar. Por lo que, al conjugarse con elementos inherentes al propio modelo como el crecimiento demográfico acelerado y la inequitativa distribución de la riqueza, este resquebrajamiento de la política económica posrevolucionaria se tradujo en términos sociales en un estancamiento económico, una notoria disminución en el nivel de vida de la población, y una creciente oposición social tanto a esta política económica como a la legitimidad del régimen presidencialista que la promovía y que en buena medida se expresó a través de la ola de protestas y movimientos sociales que emergieron en aquella década.

Aunque protagonizados por diversos sectores de la sociedad que reclamaban el cumplimiento de demandas específicas, el grueso de los movimientos sociales del periodo se distingue por actuar de forma independiente a la estructura clientelar-corporativa del régimen presidencialista. De aquí que Armando Bartra y Gerardo Otero comenten que durante este periodo el adjetivo *independiente* se convirtió en símbolo de la oposición: “confederaciones y sindicatos campesinos ‘independientes’, confederaciones de organizaciones indígenas ‘independientes’, frentes para la ‘independencia’ de sindicatos, partidos políticos ‘independientes’ del Estado, revistas y diarios ‘independientes’ que no aceptaban fondos del gobierno [...] En aquellos años, ‘independencia’ significaba no pertenecer al PRI, una toma de distancia del omnipresente Estado mexicano”¹²². Siendo el indígena uno de los sectores de la sociedad que participó con mayor fuerza y que más aportó a los movimientos sociales del periodo al llevar el rechazo a la subordinación a las redes del poder político que planteaba la lucha por la independencia a una concepción más profunda expresada en la demanda por

¹²¹ Meyer, *op. cit.*, p. 895.

¹²² Bartra y Otero, *op. cit.*, p. 408.

la autonomía. Pues como Bartra y Otero lo explican, “el significado de ‘autonomía’ para los pueblos indígenas fue más allá de la independencia organizacional y la autoadministración socio-económica para significar autodeterminación libre, esto es, autogobierno a nivel comunitario”¹²³.

Por lo que es posible insertar la irrupción del movimiento étnico en nuestro país¹²⁴ dentro de la fase de la emergencia indígena latinoamericana planteada por José Bengoa y a la que he hecho referencia en el primer capítulo. Aunque en un primer momento, en buena medida como resultado del proceso de proletarización al que la política indigenista sometiera a los pueblos originarios del país desde principios del siglo XX, la participación política de éstos se dio dentro del marco del movimiento campesino, cuyo detonante coyuntural se encontró en la crisis agrícola del periodo¹²⁵. De manera que las demandas del movimiento indígena fueron en un inicio básicamente las mismas que las del campesinado y se centraron “en la defensa de las tierras, los bosques y el agua, así como en contra de los caciques (hombres política y económicamente fuertes) y del gobierno municipal”¹²⁶, dejando fuera de su agenda reivindicaciones étnicas. Por lo que será con la acumulación de experiencias y, como se verá con mayor detenimiento renglones más adelante, con el surgimiento de los

¹²³ *Ibid.*, p. 409.

¹²⁴ Más que irrupción, autores como María Consuelo Mejía Piñeros y Sergio Sarmiento Silva proponen emplear los términos *resurgimiento* o *despertar* étnico con el propósito de trazar una línea histórica y ubicar al movimiento indígena de la década de 1970 dentro de la historia contemporánea –de la posrevolución a su presente– del movimiento indígena en México. Así, estos autores argumentan que “A partir de la culminación del conflicto en 1917, la movilización indígena ha pasado por varias etapas, cuyos rasgos más sobresalientes configuran algunas de las características que el movimiento actual retoma dándole nuevos contenidos y formas organizativas. Distinguimos tres periodos principales: el primero, de 1917 a 1940; el segundo de 1940 a 1970, y el tercero de 1970 a 1983”. María Consuelo Mejía Piñeros y Sergio Sarmiento Silva, *La lucha indígena: un reto a la ortodoxia*, 3ª ed., México, Siglo XXI, 2003, p. 37.

¹²⁵ Al respecto, Mejía y Sarmiento comentan que “Es precisamente a finales de la década de los sesenta cuando la producción de maíz decae y el gobierno se ve en la necesidad de importar grandes cantidades de granos para satisfacer la demanda interna [...] Puede decirse que la lucha campesina comenzó a expresarse con mayor fuerza en aquellos lugares en donde se manifestó una escasez de granos, un empobrecimiento de las tierras y la pérdida de éstas por acaparamiento”. *Ibid.*, p. 41.

¹²⁶ Bartra y Otero, *op. cit.*, p. 411.

intelectuales indígenas críticos, que el movimiento indígena alcance su madurez y autonomía del movimiento campesino, añadiendo a sus históricas demandas de reconocimiento de sus territorios otras de corte étnico como el “recrear su cultura preservando lenguas y costumbres y participar políticamente en la planeación de su futuro”¹²⁷.

Esta madurez del movimiento indígena se alcanzó en las décadas de 1980 y 1990 y se expresó, entre otros factores, en el surgimiento de diversas organizaciones y colectivos étnicos. Los cuales variaban en sus estrategias de acción colectiva, en sus dimensiones –pues si bien la mayoría se habrían de restringir al ámbito local o regional, también emergerían organizaciones nacionales como la Coordinadora Nacional Plan de Ayala-, en su articulación con otros sectores de la sociedad, e incluso en su autodefinición –algunos de ellos no se reconocerían como organizaciones indígenas o exclusivamente indígenas, aunque por su base de apoyo, sus formas de organización, sus demandas y su proyecto político, puedan ser consideradas como tales-. No obstante, por encima de sus particularidades, todas estas organizaciones y colectivos se habrían de distinguir por enriquecer su agenda política con reivindicaciones culturales, por cuestionar la política indigenista implementada, y por demandar cada vez con mayor claridad el reconocimiento de su derecho a la autodeterminación, es decir, por asumir un proceso de etnización semejante al experimentado en aquel periodo por el movimiento indígena latinoamericano en general. Por lo que es posible ubicar a todas estas organizaciones y colectivos, muchos de ellos desarticulados del resto y por tanto circunscritos a sus realidades locales, dentro de un mismo movimiento indígena, heterogéneo en sus formas, pero homogéneo en cuanto a sus fines.

¹²⁷ Mejía y Sarmiento, *op. cit.*, p. 17.

Un movimiento frente al que el Estado mexicano, como hiciera en términos generales con el resto de movimientos sociales de aquellos años, ofrecería como respuesta la represión y la cooptación, esta última expresada a través de la celebración de encuentros o la creación de organizaciones con los que procuró restar fuerza y atraer al pliegue corporativista al movimiento indígena¹²⁸. Sin embargo, el definitivo abandono de la política económica posrevolucionaria y su sustitución por el enfoque económico neoliberal –el cual dominaba ya a las grandes economías del mundo occidental- ocurridos en el gobierno de Miguel de la Madrid (1982-1988) ante la crisis económica de 1982, implicaron que el Estado mexicano se viera precisado a redefinir su manera de relacionarse con el movimiento indígena y con los grupos étnicos del país en general, pues el propio Estado mexicano debió redefinirse a sí mismo y ceder parte de su poder hegemónico ante el cambio de paradigma económico. Ello debido a que la apertura al capital privado y a la influencia de corporaciones multinacionales y organismos internacionales forzaron que el régimen presidencialista, y junto con él el proyecto nacional posrevolucionario, entraran en un proceso de desarticulación caracterizado por el repliegue del sistema clientelar-corporativo y del partido de Estado, por la apertura a

¹²⁸ Lo que se consiguió mediante organizaciones corporativistas como la Unión Nacional de Organizaciones Indígenas (UNOI), la Confederación Nacional de Comunidades Indígenas (CNCI), el Congreso Indígena Permanente (CIP), y el Movimiento Nacional Indígena. Aunque en algunos casos los indígenas se habrían de reapropiar de estos encuentros y organizaciones, resignificándolos y empleándolos como plataformas para desarrollar sus agendas políticas. Tal como sucedió con el Primer Congreso Indígena celebrado en Chiapas en 1974 por iniciativa del gobierno estatal y en el que los diversos grupos étnicos que participaron impusieron los temas a abordar; o con el Consejo Nacional de los Pueblos Indios (CNPI), creado en 1975 con el propósito de canalizar el descontento y las movilizaciones indígenas, pero que ante la falta de coordinación entre las instituciones que debían administrarlo, terminó por convertirse en un foro desde el que los grupos indígenas que lo integraban cuestionaban las políticas indigenistas y planteaban sus demandas de forma directa a los gobiernos en turno. Así, “en 1976, el CNPI exigió el desmantelamiento del INI y durante la presidencia de López Portillo criticó la Ley de Fomento Agropecuario, utilizada como lo era para desarrollar el capitalismo agrario por vía de empresas conjuntas entre capitalistas y ejidatarios”. Bartra y Otero, *op. cit.*, p. 413.

la competencia electoral¹²⁹, y, entre otros factores, por la pérdida de terreno del nacionalismo posrevolucionario frente al avance del multiculturalismo¹³⁰.

Así, el indigenismo integracionista, corporativista, paternalista y clientelar propio de la posrevolución también debió ajustarse a la construcción de la nueva realidad nacional, más aún cuando desde comienzos de la década de 1970 algunos de sus más importantes promotores, como el antropólogo Alejandro Marroquín, empezaron a reconocer públicamente el fracaso de la política indigenista debido a la falta de presupuesto, a la deficiente coordinación con otras instituciones y “a la herrumbre burocrática [que carcomía al INI]”¹³¹. Siendo precisamente una renovada generación de antropólogos –entre los que destacan Margarita Nolasco, Guillermo Bonfil y Arturo Warman– quienes, influenciados por los planteamientos de la antropológica crítica y mucho más receptivos a las demandas expresadas por el movimiento indígena, comenzarían a cuestionar los métodos y la meta misma del indigenismo integracionista, así como a sentar las bases de una renovada política indigenista, acorde a la nueva realidad nacional: el indigenismo de participación. Esto es, una política indigenista que planteaba como uno de sus objetivos centrales el dejar de concebir a

¹²⁹ Al dejar de conducir de forma exclusiva a la economía, y por ende perder su capacidad para dar respuesta positiva a las demandas materiales de los diferentes actores políticos, el régimen presidencialista debió acudir a la competencia electoral como única vía para dar cauce pacífico a tales demandas y preservar su legitimidad. Lo cual coincidió con la consolidación en el año de 1986 de una corriente democrática al interior del propio partido de Estado, “fundada por Cuauhtémoc Cárdenas Solórzano, Porfirio Muñoz Ledo, Ifigenia Martínez, Rodolfo González Guevara, Armando Labra, y Roberto Robles Garnica, entre los más representativos; y este grupo solicitó abrir democráticamente el juego presidencial sucesorio, para evitar que el candidato del PRI fuera designado por el presidente de la República”. Eduardo Sergio de la Torre Jaramillo, *El presidencialismo mexicano en su contexto histórico: instituciones y actores*, tesis para obtener el grado de Doctor en Ciencias Políticas y de la Administración, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2019, p. 187.

¹³⁰ De aquí que autores como Lorenzo Meyer consideren que la adopción del neoliberalismo durante el sexenio de Miguel de la Madrid significó el fin del periodo de la posrevolución, caracterizado precisamente “por la enorme fuerza de la presidencia, por el dominio indiscutible del PRI en todos los niveles de elección popular, por una economía basada en el mercado interno, cerrada a la competencia con el mercado internacional, y por el nacionalismo como guía de la política exterior”. Meyer, *op. cit.*, p. 938.

¹³¹ Alejandro Dagoberto Marroquín, “La política indigenista en México”, p. 125, citado en Carlos Montemayor, *Los pueblos indios de México: evolución histórica de su concepto y realidad social*, México, Debolsillo, 2008, p. 93.

los indígenas como simples objetos de estudio y comenzar a reconocerlos como sujetos históricos a los que debía concedérseles una “mayor participación en la elaboración y ejecución de la política indigenista estatal dedicada a ellos. Es decir, ahora se expresaba como una política de indígenas y no para indígenas”¹³².

Pero por encima de incluir a los indígenas en la elaboración y aplicación de los planes y programas indigenistas –lo que dicho sea de paso no pasó de ser una declaración de buenas intenciones, pues “la participación indígena fue más ‘cosmética’ que real”¹³³-, el principal rasgo característico del indigenismo de participación es su abandono –al menos en el aspecto discursivo- de las políticas de aculturación e integración, y su reconocimiento y defensa del carácter multiétnico y multicultural de la nación mexicana expresado en sus pueblos originarios, cuyas manifestaciones culturales, estrategias de desarrollo y formas de organización socio-política debían ser respetadas¹³⁴, aunque no así sus demandas socioeconómicas y sus territorios, dejados en la práctica “a la merced de la expansión de los mercados globales y de la producción capitalista que han producido un despojo sin precedentes de sus tierras y territorios”¹³⁵. Así, este indigenismo de participación, que asumió

¹³² Mejía y Sarmiento, *op. cit.*, p. 54.

¹³³ Rodolfo Stavengahen, “La política indigenista del Estado mexicano y los pueblos indígenas en el siglo XX”, en Bruno Baronnet y Medardo Tapia Uribe, coords., *Educación e interculturalidad: política y políticas*, México, UNAM, 2013, p. 34.

¹³⁴ Lo cual adquiere fuerza legal en la reforma al Artículo 4º constitucional promovida por el gobierno de Carlos Salinas de Gortari (1988-1994) en el año de 1992 y que a la letra rezaba: “La Nación mexicana tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas. La Ley protegerá y promoverá el desarrollo de sus lenguas, culturas, usos, costumbres, recursos y formas específicas de organización social, y garantizará a sus integrantes el efectivo acceso a la jurisdicción del Estado. En los juicios y procedimientos agrarios en que aquellos sean parte, se tomarán en cuenta sus prácticas y costumbres jurídicas en los términos que establezca la ley”. Diario Oficial de la Federación, “DOF:28/01/1992. Decreto por el que se reforma el artículo 4º de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos”. Consultado el 20 de enero de 2022 en http://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=4646755&fecha=28/01/1992

¹³⁵ Navarrete, *Hacia...*, *op. cit.*, p. 36. De aquí el investigador Salomón Nahmad, en su momento director del INI, denunciara en el año de 1990 la nueva política indigenista, señalando que ésta “se ha apoderado de los reclamos, mas sus hechos han recrudecido la situación de los pueblos. Nada de lo ofrecido por el actual gobierno [de Salinas de Gortari] ha sido cumplido y sí en cambio la crisis ha agudizado las condiciones de vida material y cultural de los pueblos”. Salomón Nahmad, “Reivindicaciones étnicas y política indigenista en México”, en

una narrativa etnicista, que enfatizó la diversidad cultural y que promovió la integración de los indígenas y de sus territorios ya no a un proyecto nacional, sino sobre todo a los flujos internacionales de capital y mercancías, se expresaría principalmente a través de la elaboración de nuevos proyectos políticos orientados a “la creación y apoyo de organizaciones que demandaran reivindicaciones de tipo cultural”¹³⁶.

En lo referente al ámbito de la educación indígena y la formación de profesionistas indígenas, el indigenismo de participación retomó la demanda de enseñanza en lenguas originarias hecha por el movimiento étnico y, previa creación en el año de 1978 de la Dirección General de Educación Indígena (DGEI) -dependiente de la Secretaría de Educación Pública (SEP)-, estableció un modelo de educación bilingüe-bicultural enfocado a los niveles básico, normal y superior en el que los propios indígenas participarían de forma directa en su planeación, organización y aplicación. Este modelo educativo, que encuentra su antecedente posrevolucionario en el Instituto Lingüístico de Verano (ILV)¹³⁷, se definió como un subsistema destinado “a proporcionar una formación académica culturalmente pertinente a estudiantes caracterizados como diversos y diferenciados en términos étnicos,

José Alcina Franch, comp., *Indianismo e indigenismo en América*, Madrid, Alianza editorial-Sociedad Quinto Centenario, 1990, p. 264.

¹³⁶ Mejía y Sarmiento, *op. cit.*, p. 55.

¹³⁷ Puesto en marcha en 1935 bajo el auspicio del gobierno cardenista, el ILV -organismo privado estadounidense dedicado al proselitismo evangélico- fue la primera institución en la posrevolución dedicada a promover de forma sistemática la alfabetización de los grupos indígenas en sus lenguas nativas antes que en castellano; aunque más que fomentar el desarrollo de las culturas indígenas, el objetivo del ILV habría de ser coadyuvar a las tareas de alfabetización emprendidas por el indigenismo y, sobre todo, “hacer accesibles los textos bíblicos a los pueblos indios”. Arze Quintanilla, *op. cit.*, p. 22. Otros proyectos posteriores de alfabetización en lenguas indígenas fueron el Proyecto Tarasco, emprendido por el lingüista Mauricio Swadesh en 1939 en el estado de Michoacán; y el Instituto de Alfabetización en Lenguas Indígenas, creado en 1945 con el propósito de capacitar a grupos de docentes indígenas bilingües para que éstos, una vez de regreso en sus comunidades, desarrollaran “directamente, entre los indios monolingües, la campaña de alfabetización”. Pozas Arciniega, *op. cit.*, p. 215.

lingüísticos o culturales”¹³⁸. En el caso específico de la educación superior, los diversos proyectos educativos que se desarrollaron entre las décadas de 1970 y 1990¹³⁹ -escasos, desarticulados entre sí, sujetos a la voluntad de los funcionarios en turno y “sin ninguna estructura orgánica con los otros niveles u otras áreas de formación étnica”¹⁴⁰- habrían de enfocarse principalmente, como sucediera en la fase del indigenismo integracionista, en formar cuadros de intelectuales indígenas que promovieran la adecuada implementación de las políticas indigenistas de giro etnicista en sus comunidades de origen.

El éxito del modelo de educación superior bilingüe-bicultural se halla en el hecho de que un alto porcentaje de profesionistas indígenas formados en las escuelas y proyectos gubernamentales se insertaron en las estructuras políticas locales y regionales “para participar en los mecanismos de dominación, intermediación, clientelismo, caciquismo y corrupción”¹⁴¹. Sin embargo, el acceso a la educación superior –ya fuera bilingüe-bicultural o de tipo convencional- y la política de revitalización de las lenguas indígenas, junto a

¹³⁸ María Bertely Busquets, “Educación superior intercultural en México”, en *Perfiles educativos*, vol. XXXIII, número especial, 2001, p. 69. Consultado el 20 de enero de 2022 en <https://www.redalyc.org/pdf/132/13221258007.pdf>

¹³⁹ Entre los que destacan la creación en 1978 por parte de la DGEI de la carrera de Promotores y Técnicos Culturales Bilingües, destinada a docentes indígenas bilingües a quienes se capacitaría en pedagogía, etnolingüística y tradición oral; y un año después, en 1979, la de la Licenciatura en Etnolingüística a cargo del INI, la SEP y el Centro de Investigaciones Superiores del Instituto Nacional de Antropología e Historia (CIS-INAH), enfocada a “formar profesionistas de diversas etnias para que se encarguen de impulsar los procesos de desarrollo étnico y lingüístico de los pueblos indios”. María de los Ángeles Cabrera, *Propuesta curricular para la Licenciatura en Educación Básica Indígena (modalidad semiescolarizada): Preescolar y Primaria*, tesis para obtener el grado de Licenciada en Psicología, México, UNAM, 1992, p. 65. Ya en la década de 1980, la Universidad Pedagógica Nacional (UPN) abrió la Licenciatura y Maestría en Educación Indígena, con el fin de “formar a los profesores indígenas bilingües que venían ocupando plazas dentro del sistema de educación indígena como ‘cuadros medios’, con la capacidad de planear, proponer metodologías de enseñanza bilingüe y para el manejo de los elementos de la política de educación bilingüe-bicultural”. Santana Colín, *op. cit.*, pp. 113-114. Finalmente, para la década de 1990 destacan la Licenciatura en Educación Preescolar y Educación Primaria para el Medio Indígena ofertada por la misma UPN, así como la Maestría y Doctorado en Lingüística Indoamericana, promovidas en conjunto por el INI, la SEP y el CSI-INAH con el objetivo de formar lingüistas indígenas “capaces de investigar, ejercer la docencia e intervenir en el diseño de proyectos y políticas públicas dirigidas al conocimiento y desarrollo de las lenguas en sociedades multilingües”. *Idem*.

¹⁴⁰ Manuel Ríos Morales, “La formación de profesionistas indígenas”, en Arturo Warman y Arturo Argueta, coords., *Movimientos indígenas contemporáneos en México*, México, Porrúa-UNAM, 1993, p. 221.

¹⁴¹ Stavengahen, *op. cit.*, p. 39.

proyectos de creación literaria no gubernamentales como el emprendido por Carlos Montemayor en la península de Yucatán, tuvieron una relevancia mayor a la prevista por el indigenismo de participación al coadyuvar a uno de los hechos político-culturales más significativos de finales del siglo XX: el surgimiento de escritores en lenguas indígenas, quienes, luego de no ser reconocidos por quinientos años más que como informantes u objetos de estudio de investigadores nacionales y extranjeros, a partir de finales de la centuria pasada, “en sus propias lenguas, comienzan a hablar de sí mismos y para sí mismos”¹⁴². Pudiendo a su vez ubicar dentro de la categoría de los escritores en lenguas indígenas a la de los intelectuales indígenas críticos definidos en el capítulo anterior.

Puesto que algunos profesionistas indígenas que emergieron por todo el país¹⁴³ desde la década de 1970 integraron al movimiento indígena al que me he referido líneas más arriba y su formación profesional les ayudó a resignificar su identidad étnica y a apuntalar el proceso de etnización y descolonización por el que comenzaban a transitar las organizaciones y colectivos étnicos de sus comunidades de origen, haciéndolo como líderes visibles dentro del movimiento, o bien, como otros intelectuales indígenas críticos latinoamericanos, a través de ejercer sus profesiones en sus respectivos lugares de enunciación y desde el ejercicio de éstas –la mayoría pertenecientes al ramo de las ciencias sociales y las humanidades- procurar dar voz ante un público más amplio a las demandas expresadas por su comunidad, pues como Juan Gregorio Regino comenta, “sus acciones surgen principalmente [-aunque no

¹⁴² Montemayor, *Los pueblos...*, *op. cit.*, p. 107.

¹⁴³ Por todo el país, sí, pero no de manera uniforme ni con la misma intensidad en sus diferentes áreas étnico-lingüísticas. Siendo los zapotecos del Istmo de Tehuantepec –por las razones que trataré de aportar renglones más adelante- uno de los grupos étnicos que, a decir de autores como María Bertely, “históricamente reportan mayor acceso a la educación superior”. Bertely, “Educación...”, *op. cit.*, p. 68.

exclusivamente-] de las necesidades de la cultura y no de un proyecto institucional”¹⁴⁴. Por lo que como sucediera en otras regiones de Latinoamérica, los intelectuales indígenas críticos de nuestro país¹⁴⁵ se reapropiaron de organizaciones indigenistas como la Alianza Nacional de Profesionistas Indígenas Bilingües, A. C. creada por el INI en 1978, incursionaron en reconocidas instituciones nacionales con poder y capital simbólico como la Academia Mexicana de la Lengua, consiguieron el reconocimiento y subsidio gubernamental tanto de organizaciones independientes creadas por ellos mismos como de su obra literaria¹⁴⁶, y difundieron su literatura mediante “centenares de publicaciones en folletos, libros, antologías, revistas y diarios aparecidos desde 1983”¹⁴⁷.

Su literatura, por otra parte, transita por varios géneros literarios –entre ellos la investigación y el ensayo históricos-, pero más allá de esta diversidad y de su valor estético, la literatura contemporánea indígena se distingue porque “ha servido como elemento de sostén y resistencia que hoy coadyuva a impulsar y fortalecer la conciencia étnica”¹⁴⁸, así

¹⁴⁴ Juan Gregorio Regino, “Escritores en lenguas indígenas”, en Carlos Montemayor, coord., *Situación actual y perspectivas de la literatura en lenguas indígenas*, México, CONACULTA, 1993, p. 120.

¹⁴⁵ Darles un rostro y nombre a estos intelectuales es una tarea de primer orden que sin embargo rebasa por mucho los alcances y objetivos de este trabajo. Por lo que más que pretender presentar una lista exhaustiva de los nombres de estos personajes –que por lo demás quedaría inconclusa, pues como señalara el poeta y funcionario mazateco Juan Gregorio Regino en 1993, “muchos de los escritores indígenas viven en el anonimato, sin la posibilidad de cruzar los límites regionales en que se mueven”. *Ibid*, p. 119-, baste aquí con referir que los más prolíficos de ellos pertenecían a los grupos étnicos nahua, zapoteco y maya, y que sus profesiones oscilaban entre la investigación, la docencia, y la capacitación y promoción para el desarrollo comunitario.

¹⁴⁶ Respecto al surgimiento de estas organizaciones, sin duda destacan los 5 Encuentros Nacionales de Escritores en Lenguas Indígenas celebrados entre 1990 y 1994; el surgimiento en 1993 de la Asociación de Escritores en Lenguas Indígenas, donde se impartían talleres literarios y se publicaban las revistas *Nuni* y *Palabra florida*; y la fundación de la Casa del Escritor en Lenguas Indígenas en 1996. Por su parte, el valor estético-cultural de la obra literaria de los intelectuales indígenas comenzó a ser reconocida mediante la entrega de premios como el Premio Nezahualcóyotl de literatura en lenguas indígenas y el Premio Continental Canto de América de Literatura en Lenguas indígenas, establecidos el primero en 1994 y el segundo cuatro años después, en 1998.

¹⁴⁷ Montemayor, *Los pueblos...*, *op. cit.*, p. 103. La mayoría de estas publicaciones –salvo casos aislados como los suplementos semanales de *Nuestra Palabra* publicados de 1989 a 1994 en el diario *El Nacional* o la revista *Etnias*- de un alcance local o regional.

¹⁴⁸ Regino, *op. cit.*, p. 134.

como a representar esta conciencia y el actuar de quienes la cultivan ante públicos novedosos y más amplios. Por lo que el quehacer escriturístico de los intelectuales indígenas críticos no puede entenderse de manera aislada al desarrollo del movimiento indígena y a las luchas emprendidas por los grupos étnicos a los que tales intelectuales pertenecían y procuraban dar voz. “Su despertar literario no es algo aislado: forma parte de un despertar político”¹⁴⁹.

2.3 El escenario: Juchitán, de la posrevolución a la década de 1970

En el caso de Oaxaca, el modelo de crecimiento económico impulsado por el Estado mexicano posrevolucionario siguió dos grandes vías, ambas complementarias y orientadas a integrar al estado al proyecto político-económico nacional. Por un lado, a partir de la década de 1950 se impulsó el tendido de una red de caminos y carreteras por toda la entidad, buscando con ello hacer frente a la disgregación de las comunidades derivada de la orografía del estado y acelerar su “proceso de integración al mercado nacional. [Puesto que mediante esta red] La actividad comercial fue teniendo mayor importancia y el contacto entre personas de pueblos distantes se fue haciendo más común”¹⁵⁰. Por el otro lado, además de promover la dotación de tierras ejidales en los principales distritos de la entidad¹⁵¹, durante el periodo de 1940 a 1970 se estimuló el desarrollo industrial e infraestructural en ciertas regiones del

¹⁴⁹ Montemayor, *Los pueblos...*, *op. cit.*, p. 107.

¹⁵⁰ Jaime Segura, “Los indígenas y los programas de desarrollo agrario (1940-1964)”, en Leticia Reina, coord., *Historia de la cuestión agraria mexicana: estado de Oaxaca, 1925-1986*, vol. II, México, Juan Pablos editores-Gobierno del Estado de Oaxaca-UABJO-Centro de Estudios Históricos del Agrarismo en México, 1988, p. 192.

¹⁵¹ Mas no en todo el estado, pues como Gonzalo Piñón Jiménez apunta, el reparto agrario llevado a cabo en Oaxaca durante el periodo de 1940 a 1970 “no modificó o trastocó la estructura de la tenencia de la tierra, ya que el 85% de la tierra entregada fue por la vía de la confirmación y la titulación de bienes comunales de los pueblos”. Gonzalo Piñón Jiménez, “Crisis agraria y movimiento campesino”, en Leticia Reina, coord., *Historia de la cuestión agraria mexicana: estado de Oaxaca, 1925-1986*, vol. II, México, Juan Pablos editores-Gobierno del Estado de Oaxaca-UABJO-Centro de Estudios Históricos del Agrarismo en México, 1988, p. 309.

estado y desde la Secretaria de Agricultura se promovió la siembra de cultivos comerciales destinados al mercado nacional –principalmente la caña de azúcar y el café- en sustitución de cultivos básicos para el consumo local con el objetivo de obtener los más altos niveles posibles de productividad agrícola.

Mas como sucediera a nivel nacional, la promoción de la modernización y el desarrollo económico de la entidad requirió de una estabilidad político-social que recayó en el sistema clientelar-corporativista promovido por el régimen presidencialista. El cual, al menos para el caso oaxaqueño, se expresó en buena medida en la figura del cacique, una vez integrado al proceso de centralización y unificación política posrevolucionario, pues como David Recondo comenta, los caciques habrían de constituir “la piedra angular del pacto clientelista que une al Estado modernizante con las comunidades”¹⁵². Así, al ser un estado con una alta proporción de población indígena¹⁵³, para garantizar esta estabilidad político-social los representantes estatales y aun municipales del régimen presidencialista en la entidad debieron asumir como una de sus tareas más importantes el incorporar a los indígenas al proyecto de nación mestiza y capitalista posrevolucionario. Para lo cual pusieron en marcha –en colaboración con el INI- diferentes programas indigenistas enfocados a proletarizar a los grupos étnicos del estado e integrarlos a la sociedad nacional, siendo la educativa, de acuerdo con Patricia Rea Ángeles, una de las esferas sociales que más impulso

¹⁵² David Recondo, *La política del gatopardo: multiculturalismo y democracia en Oaxaca*, México, CIESAS-CEMCA, 2007, p. 57.

¹⁵³ Al respecto, resulta ilustrativo que el Censo General de Población y Vivienda de 1980 arrojara que de los 527 municipios que integran el estado de Oaxaca, “sólo en 47 no se registraron hablantes de lenguas vernáculas”. Aguilar, *op. cit.*, p. 16.

recibieron y que mejor permiten identificar el devenir de las políticas indigenistas en el estado¹⁵⁴.

En este sentido, y de manera semejante a como aconteció a nivel nacional, es posible ubicar el desarrollo de la educación indigenista en Oaxaca en dos grandes periodos. Un primer periodo, que *grosso modo* va de la década de 1920 a la de 1970, corresponde a la etapa del indigenismo integracionista y durante ella se impulsó la creación de instituciones educativas como las Misiones culturales, los Internados indígenas y las Normales rurales, donde se formaron los primeros promotores culturales y profesores indígenas de la entidad. El segundo periodo, correspondiente al indigenismo de participación, va de la década de 1970 a fines de la de 1990 y tiene como uno de sus principales rasgos distintivos la promoción de la educación bilingüe-bicultural, que a decir de Íñigo Aguilar, al carecer en la entidad de un programa y una metodología concretos para su implementación en el aula de clases, hasta al menos la década de 1980 no había pasado “de ser una buena intención burocrática, y su mayor logro ha consistido en que los maestros estén dispuestos a aceptar el uso de la lengua materna como auxiliar didáctico en el proceso escolar”¹⁵⁵.

Asimismo, durante este segundo periodo se fomentó la formación de profesionistas indígenas en instituciones bilingües-biculturales como el Instituto de Investigación e Integración Social del Estado de Oaxaca (IIISEO), en el que se ofertaban las Licenciaturas de Integración Social, Profesor de Educación Básica, Técnico en Desarrollo Rural y

¹⁵⁴ Esta investigadora comenta que durante el último tercio del siglo XX se destinó una significativa cantidad de recursos a las instituciones educativas indigenistas de Oaxaca con la intención de atender las necesidades educativas de su amplia población indígena, pero también con la de “desviar el movimiento indígena de esta entidad hacia posiciones etnicistas”. Rea Ángeles, *op. cit.*, pp. 57-58.

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 132.

Promotor Cultural Bilingüe¹⁵⁶. Surgiendo así toda una generación de intelectuales indígenas oaxaqueños, muchos de los cuales, como el mazateco Juan Gregorio Regino, se integraron a las filas del indigenismo de participación asumiendo cargos en el INI o en la DGEI y cumpliendo la labor que el mismo indigenismo les encomendara de ser un enlace entre el Estado mexicano y sus comunidades de origen; en tanto que otros, como se verá líneas más adelante al abordar el caso de Víctor de la Cruz y de la generación de jóvenes universitarios juchitecos que fundaron la Coalición Obrera, Campesina, Estudiantil del Istmo (COCEI), retornaron a sus localidades a ejercer sus profesiones y, desde el ejercicio de las mismas, apoyaron las reivindicaciones de su grupo étnico, no contentándose “con intentar ‘modernizar’ a las comunidades, hacerlas entrar en el progreso por la vía de la educación y la aculturación. Por el contrario, van a distinguirse por una crítica a menudo virulenta de la orientación asimilacionista de la política de Estado con los indios”¹⁵⁷.

Por lo que al estallar durante la década de 1970 una ola de protestas y movilizaciones sociales en el estado a causa de las consecuencias adversas generadas en la población por el referido proceso de modernización y desarrollo económico impulsado en la entidad¹⁵⁸, pero

¹⁵⁶ Abierto en 1969 por el gobierno estatal bajo la asesoría de la antropóloga Margarita Nolasco y clausurado en 1980 por falta de apoyo presupuestal, en el IIISEO se formó un importante número de profesionistas indígenas, algunos de ellos, de acuerdo con Manuel Ríos Morales, “críticos, comprometidos, verdaderos gestores comunitarios y ampliamente identificados con sus organizaciones étnicas y profesionales”. Ríos Morales, *op. cit.*, p. 214. Asimismo, como Luis Rodrigo Álvarez comenta, el IIISEO representó para su época un proyecto significativo de registro de las lenguas y culturas indígenas del estado, integrando “un archivo de calidad excepcional que incluyó varios cientos de grabaciones de variantes dialectales, canciones, cuentos, hábitos de habla, etc., además de una importante biblioteca especializada en las culturas indígenas estatales [... Sin embargo] Hoy sólo unos cuantos de los libros de aquella biblioteca están en la Biblioteca Central Estatal, habiéndose perdido el material lingüístico grabado”. Luis Rodrigo Álvarez, *Historia general del estado de Oaxaca*, 2ª ed., Puebla, Siena editores, 2008, pp. 247-248.

¹⁵⁷ Recondo, *op. cit.*, p. 105.

¹⁵⁸ Al respecto, cabe apuntar que este proceso de modernización y desarrollo económico no se vio reflejado en una expansión general del proceso de urbanización, ya que aún para la década de 1980 Oaxaca seguía siendo un estado eminentemente rural -sólo el 24% de su población es considerada como urbana, mientras que el 76% es rural - y la agricultura era la actividad económica predominante incluso en sus principales centros urbanos. Pero, sobre todo, no se vio reflejado en una mejora significativa en el nivel de la vida de la población oaxaqueña en general y campesina en particular, pues la cada vez mayor dependencia del mercado nacional, el

también a causa del agotamiento del sistema clientelar-corporativista propio del régimen presidencialista y de las crisis agrícolas y financieras que tienen lugar durante este decenio a nivel nacional, algunos de estos intelectuales indígenas críticos participaron activamente en el movimiento social en general e indígena en particular de la entidad, contribuyendo a resignificar las identidades colectivas y a apuntalar el proceso de etnización y descolonización por el que comenzaban a transitar las organizaciones y colectivos étnicos de sus comunidades de origen. Ello, como bien comenta Recondo, a través de “constituir organizaciones orientadas a la promoción de los marcadores de identidad indígena (lengua, instituciones comunitarias) y el desarrollo social y económico de su región. Comunidad e indianidad no se conciben ya como obstáculos a la modernización, sino, por el contrario, como motores de desarrollo”¹⁵⁹. Siendo el caso de Juchitán y de la COECI expresión de este proceso de lucha y movilización etno-política experimentado en Oaxaca a fines del siglo XX; si bien, como se verá a continuación, el devenir histórico tanto de este municipio como de esta organización presentan características particulares al resto del estado.

En este sentido, es importante comenzar por señalar que una constante en la historia del Istmo de Tehuantepec en general (ver imagen núm. 1), y de Juchitán en particular, fueron los recurrentes levantamientos indígenas en defensa de su territorio y recursos naturales y en contra de las medidas político-económicas decretadas por los gobiernos centrales –tanto federales como estatales- y que tendían a minar la autonomía local en materia política, económica, social y cultural¹⁶⁰. Entre los más importantes de estos levantamientos y que

acaparamiento por parte de los empresarios agrícolas de las mejores tierras, y la pauperización de ciertos sectores del emergente proletariado generaron nuevas tensiones sociales.

¹⁵⁹ Recondo, *op. cit.*, p. 101.

¹⁶⁰ En un breve, pero por demás interesante artículo en el que no oculta su postura política, Víctor de la Cruz estudia los principales levantamientos en la región, así como las causas que les dieron origen, las cuales “son la consecuencia de una obstinada y larga lucha, muchas veces silenciada, contra la colonización”. Víctor de la

mejor se han conservado en la memoria colectiva del pueblo juchiteco se cuentan la *rebelión de Tehuantepec* de 1660, el levantamiento de José Gregorio Meléndez de 1834 a 1853 y quien “luchó por la recuperación de las tierras y las salinas, y por la autonomía del territorio istmeño respecto del estado de Oaxaca”¹⁶¹, el movimiento encabezado por el general Heliodoro Charis Castro en 1919, y la llamada *Rebelión de los doctores* de 1931, la cual fue el último levantamiento armado en el municipio y estuvo dirigida precisamente por dos jóvenes médicos juchitecos, el doctor Roque Robles y el doctor Valentín Carrasco. Levantamientos todos ellos que mantuvieron en común, y que heredaron al movimiento de la COCEI, la lucha por “conservar el control de los recursos económicos comunitarios y la autonomía política”¹⁶².



Imagen núm. 1. Mapa de la ubicación del Istmo de Tehuantepec en el estado de Oaxaca¹⁶³

Cruz, “Rebeliones indígenas en el istmo de Tehuantepec”, en *Cuadernos políticos*, núm. 38, octubre-diciembre de 1983, p. 66. Consultado el 4 de marzo de 2022 en <http://www.cuadernospoliticos.unam.mx/cuadernos/contenido/CP.38/CP38.6VictorDeLaCruz.pdf>

¹⁶¹ Rea Ángeles, *op. cit.*, p. 127.

¹⁶² Héctor Luis Zarauz López, *Revolución y rebeliones en el istmo de Tehuantepec*, México, Instituto Mora, 2018, p. 65.

¹⁶³ Leticia Reina, “Sin propiedad comunal, pero apropiación del desarrollo económico. Istmo de Tehuantepec, México, siglos XVII-XIX”, en *Historias*, núm. 85, año 2, agosto de 2013, p. 48. Consultado el 10 de enero 2023 en https://www.estudioshistoricos.inah.gob.mx/revistaHistorias/wp-content/uploads/historias_85_47-66.pdf

Asimismo, a diferencia de otros municipios de la entidad, Juchitán¹⁶⁴ (ver imagen núm. 2) inició su proceso de urbanización e integración a la sociedad nacional desde la segunda mitad del siglo XIX debido en buena medida a la apertura en la región de dos industrias representativas de sus respectivos periodos históricos. La primera de ellas fue la industria ferroviaria, establecida en el Istmo durante el porfiriato con el propósito de conectar al Golfo de México tanto con el océano Pacífico como con la capital del país y que propició el desarrollo socioeconómico de Juchitán –dado de su carácter de cabecera municipal- al fomentar el crecimiento demográfico, el proceso de urbanización y la apertura de mercados de trabajo en el sector terciario. La segunda industria fue la petrolera, que si bien se estableció en el Istmo veracruzano en la década de 1940 durante la fase de industrialización vía la sustitución de importaciones, su impacto se hizo sentir en toda la región y “vino a cimentar la productividad económica, creó empleos, polos de población, generó migraciones y, con ello, se consolidó la integración demográfica del istmo”¹⁶⁵. Al requerir una fuerza de trabajo adecuada al mercado laboral que comenzaba a gestarse, este temprano proceso de urbanización y modernización experimentado por Juchitán estimuló a su vez la apertura de escuelas de nivel básico y medio-superior en el municipio¹⁶⁶, así como la salida de juchitecos

¹⁶⁴ Cabecera municipal del distrito que recibe el mismo nombre y que integra a 21 municipios más, Juchitán (cuyo nombre oficial es Juchitán de Zaragoza) se encuentra ubicado en las planicies del Istmo de Tehuantepec, situado éste a su vez “en la parte sureste del estado de Oaxaca, con una extensión aproximada de 19.875.52 km.², y representa el 21% de los 93,952 km² del territorio total oaxaqueño”. Roberto Barrios y Constantino López Matus, *El istmo de Tehuantepec en la encrucijada de la historia de México*, México, Libros de México, 1987, p. 255.

¹⁶⁵ Zarauz López, *op. cit.*, p. 56.

¹⁶⁶ De acuerdo con Patricia Rea Ángeles, es a partir de la segunda mitad del siglo XIX que se abren los primeros centros educativos en el municipio por iniciativa de reconocidos personajes juchitecos, la mayoría de las veces hombres de armas. Así, en 1858 el líder militar Francisco León Fernández funda la primera escuela particular de Juchitán; años más adelante, en 1883, este mismo personaje, ya como presidente municipal, funda la primera Escuela Primaria Oficial de Juchitán, “la escuela se instaló en el patio de la iglesia San Vicente Ferrer, por el lado poniente. Posteriormente, Francisco León inaugura el Instituto Juárez en 1890, primer plantel de importancia en Juchitán para estudios preparatorianos”. Rea Ángeles, *op. cit.*, p. 128.

“para escolarizarse a nivel superior y también la formación de un grupo de intelectuales resultado de la migración con fines educativos a la ciudad de México”¹⁶⁷.

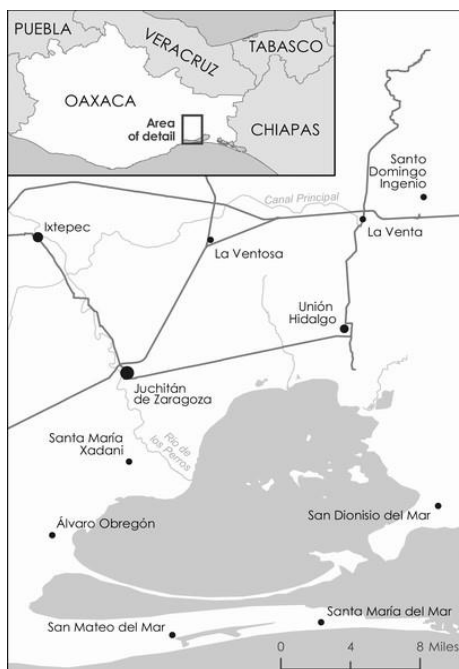


Imagen núm. 2. Mapa de la ubicación del municipio de Juchitán de Zaragoza en la región del Istmo de Tehuantepec¹⁶⁸

Por lo que para la década de 1920 que la mayoría de los grupos étnicos del país comienzan a ser impactados por las políticas educativas del indigenismo integracionista, los zapotecas del Istmo tenían por lo menos cincuenta años de acceder a la educación superior¹⁶⁹.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 142.

¹⁶⁸ S/A, “Zona Central del Viento, Istmo de Tehuantepec, Oaxaca, México”. Consultado el 10 de enero de 2023 en https://www.researchgate.net/figure/Zona-Central-del-Viento-Istmo-de-Tehuantepec-Oaxaca-Mexico_fig1_281707590#:~:text=El%20Istmo%20de%20Tehuantepec%20posee,energ%C3%ADa%20e%C3%B3lica%20de%20todo%20M%C3%A9xico

¹⁶⁹ Aunque desde la década de 1870 algunos zapotecas comenzaron a acceder a la educación superior, lo hacen de manera aislada, por lo que este primer acceso no constituye un proyecto colectivo. Entre estos personajes pioneros del proceso de escolarización superior zapoteca destacan Arcadio G. Molina, normalista, presidente municipal de San Blas Atempa en 1916 y autor de obras en español y zapoteco como *La rosa del amor*, *El jazmín del Istmo* e *Historia de Tehuantepec*; y Emilio García, “quien se dirige a la ciudad de Oaxaca hacia 1904 para realizar sus estudios profesionales en el Instituto de Ciencias y Artes de la Ciudad de Oaxaca, actualmente Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca (UABJO). Emilio García se tituló como licenciado en Derecho en el año de 1909”. Rea Ángeles, *op. cit.*, p. 132.

Lo que se vería reflejado en la consolidación durante la posrevolución de una élite letrada, esto es, de una élite de intelectuales indígenas zapotecas -entre los que sin duda destacan Andrés Henestrosa y los hermanos Jeremías y Gabriel López Chiñas- que se reapropiaron de la educación superior y emplearon su formación universitaria como una herramienta para reivindicar su identidad étnica a través del ejercicio de la palabra escrita. Para lo cual fundaron en 1923 en la ciudad de México –donde la mayoría de estos intelectuales radicaba- la Sociedad de Estudiantes Juchitecos, motivados, en palabras de Gabriel López Chiñas, por “la necesidad de encauzar la cultura en nuestro pueblo”¹⁷⁰. Encontrando en la revista *Neza* (Camino) a su principal medio de expresión y difusión de la cultura y la lengua zapotecas, pues en esta revista, publicada de 1935 a 1937 con el doble propósito de “enseñar a los nuestros y propagar la cultura de los zapotecas que trabajaron nuestra tradición”¹⁷¹, esta primera generación de intelectuales zapotecas publicaba sus trabajos sobre “geografía istmeña, poesía, música, mitología, folclore, biografías de istmeños famosos, etc. Aunque sus principales preocupaciones fueron la lengua y la cultura zapotecas, así como la historia del Istmo”¹⁷². Empero, después de la efervescencia inicial de la generación de *Neza*, pese a que no desapareció, el movimiento literario e intelectual zapoteca entró en un letargo durante las décadas de 1950 y 1960.

¹⁷⁰ Gabriel López Chiñas, “A los paisanos del istmo”, en *Nesha*, México, D. F., año I, núm. 1, junio de 1935, p. 1.

¹⁷¹ S/A, “A nuestros lectores”, en *Neza*, México, D. F., año II, núm. 14, julio de 1936, p. 1.

¹⁷² Howard Campbell, “Intelectuales zapotecos: producción cultural y política en Juchitán”, en *Cuadernos del sur*, año 2, núm. 3, enero-abril de 1993, p. 79. Consultado el 23 de mayo de 2022 en <https://cuadernosdelsur.com/revistas/3-enero-abril-1993/> Para profundizar en el estudio de la trayectoria de esta primera generación de intelectuales zapotecas, remito al lector a consultar el tercer capítulo del trabajo final de investigación del historiador Óscar Falcón Marín en el que analiza a profundidad la vida y la obra de dichos personajes. Vid. Óscar Falcón Marín, “*Binigula’sa*”: mito e historia de un relato zapoteco del istmo de Tehuantepec, tesis para obtener el grado de Licenciado en Historia, México, UNAM, 2017, pp. 101-132.

Por otro lado, el dinamismo económico y la estructura urbana que distinguen al Istmo desde por lo menos finales del siglo XIX hicieron de la región un importante polo de desarrollo socioeconómico, y de Juchitán, dada su condición de cabecera municipal y gracias al impulso adicional que significó la construcción de la carretera Panamericana en la década de 1940, su principal centro urbano-comercial. Muestra de ello la encontramos en que al inicio del decenio de 1970 Juchitán contaba con importantes obras infraestructurales de beneficio social y de atención a la creciente demanda educativa¹⁷³, así como pequeñas y medianas industrias y diversos negocios enfocados al sector terciario en el que de hecho laboraba el 12% de la población económicamente activa del municipio¹⁷⁴. Pero a pesar de ser el principal centro urbano-comercial de la región, aún para comienzos de la década de 1970 Juchitán, como la gran mayoría de municipios de la entidad, contaba con una alta población indígena¹⁷⁵ que hacía de él un centro urbano con una sólida identidad étnica que la COCEI retomaría años más adelante y que condujo al antropólogo Howard Campbell a señalar a

¹⁷³ Sobre las obras infraestructurales de beneficio social destaca la instalación en el decenio de 1960 del tendido eléctrico y telefónico, así como la introducción del servicio de agua potable y alcantarillado. En cuanto a la atención de la creciente demanda educativa, sobresale, de acuerdo con cifras presentadas por Barrios y López Matus, que en educación pre-escolar se atendió el 24.88% de solicitudes, en educación primaria el 105.18%, en educación secundaria el 88.71%, y en educación media superior el 65.76%, en tanto que para la educación superior se abrió en 1969 el Instituto Tecnológico Regional del Istmo, que “Desde el primer momento ofreció en sus planes de estudio varias ramas de ingeniería”. Álvarez, *op. cit.*, p. 247, *cf.* Barrios y López Matus, *op. cit.*, p. 272.

¹⁷⁴ Entre las principales empresas instaladas en Juchitán, destacan “sus embotelladoras de refrescos como la Coca-Cola, Barrilitos, O-Key, sus salinas, una planta impregnadora de durmientes, su fábrica de cal, ladrilleras, carboneras, producción calera, bordados y confección de hamacas”. Barrios y López Matus, *op. cit.*, p. 273.

¹⁷⁵ De acuerdo con la interpretación hecha por Íñigo Aguilar de la información recabada en el Censo Nacional de Población y Vivienda de 1980, el 79.1% -equivalente a 31, 130 personas- de la población de Juchitán en aquel año era indígena y de ésta, más del 50% zapoteca. Lo que permite afirmar que para al menos la década de 1970 Juchitán era una ciudad eminentemente zapoteca, con una presencia menor de chatinos, mazatecos, mixtecos, huaves, chontales, zoques, y chochos como resultado de la constante movilidad interestatal de la población indígena oaxaqueña. *Vid.* Aguilar, *op. cit.*, pp. 43, 76.

comienzos de la década de 1990 que “Juchitán tiene hoy la atmósfera de una ciudad y de un pueblo campesino al mismo tiempo”¹⁷⁶.

Asimismo, como la mayoría de municipios de la entidad, para la década de 1970 Juchitán seguía siendo eminentemente rural. De manera que también sería escenario del proceso de transformación que experimentó el campo oaxaqueño en la segunda mitad del siglo XX y de los conflictos sociales que dicho proceso trajo consigo y que se vinieron a sumar a los generados por la urbanización, la pérdida de legitimidad del sistema clientelar-corporativista, y las crisis agrícolas y financieras que impactaron a todo el país en aquellos años. No obstante, una especificidad del caso istmeño en general y juchiteco en particular es que sus tierras de cultivo son, junto con las de la región del Golfo, las que “mayor potencial agrícola y ganadero poseen dentro del estado”¹⁷⁷ debido a su ubicación estratégica y a su calidad, por lo que fue en ellas donde el gobierno centró su política de reparto agrario ejidal¹⁷⁸, de construcción de obras de infraestructura hidráulica para incorporar tierras al sistema de riego¹⁷⁹ y de apoyos financieros¹⁸⁰. Estímulos que sin embargo fueron aprovechados principalmente por propietarios privados y empresas trasnacionales como la

¹⁷⁶ Howard Campbell, “Tradition and the New Social Movement: The Politics of Isthmus Zapotec Culture”, en *Latin American Perspectives*, vol. 20, núm. 3, verano de 1993, p. 86. Consultado el 30 de mayo de 2022 en <https://www.jstor.org/stable/2633858>

¹⁷⁷ Piñón Jiménez, *op. cit.*, p. 303.

¹⁷⁸ De acuerdo con cifras presentadas por Jaime Segura a partir de la interpretación del Censo Agrícola Ganadero Ejidal de 1960 y de información recopilada por el Centro de Estudios Históricos del Agrarismo en México, mientras que el 85% de la tierra repartida en la entidad durante el periodo 1940-1970 no modificó el tipo de tenencia original ya que se hizo vía la confirmación y titulación de bienes comunales, en Juchitán, como en el resto del Istmo, el reparto de superficie ejidal sí fue significativo, habiéndose realizado para el año de 1964 127,356 dotaciones ejidales. *Vid.*, Segura, *op. cit.*, p. 253.

¹⁷⁹ La más importante de estas obras fue sin duda la presa Benito Juárez, inaugurada el 1º de diciembre de 1961 y diseñada “para abastecer las 54,000 Has. del Distrito de Riego No. 19 o de Juchitán”. Álvarez, *op. cit.*, 243.

¹⁸⁰ Como Piñón Jiménez ha hecho notar, el crédito agrícola se encontraba muy concentrado en las regiones económicamente más productivas del estado y con mayor índice de reparto agrario ejidal, por lo que no debe sorprender, señala este autor, que “la región del Istmo, Tuxtepec y de los Valles Centrales concentraran la mayor parte del crédito disponible en el estado”. Piñón Jiménez, *op. cit.*, p. 336.

compañía Nestlé, los cuales, en complicidad con las autoridades de los tres niveles, desde los años cuarenta pusieron en marcha un proceso de “despojo arbitrario e ilegal de las tierras ejidales y comunales en forma violenta”¹⁸¹.

Acentuando esta inequitativa distribución de la tenencia de la tierra la brecha en la distribución de los ingresos entre, por un lado, “un número reducido de propietarios que concentran los medios de producción y, por otro, miles de campesinos minifundistas que poseen escasos recursos económicos”¹⁸² y que se vieron precisados a compartir el cultivo de productos tradicionales como el maíz y el ajonjolí con el de aquellos que les demandaba el mercado nacional en el que ahora se hallaban inmersos -tales como el café, la caña de azúcar, o la soya-¹⁸³. Además, junto a la disputa por la tierra¹⁸⁴ y la dependencia del mercado nacional, los campesinos juchitecos se enfrentaron a lo largo de la década de 1970 con otros problemas derivados del proceso de modernización del campo oaxaqueño como la construcción de grandes obras de infraestructura y la corrupción de las autoridades agrarias. Respecto a lo primero, destaca el caso del ingenio Presidente López Portillo, inaugurado en 1979 con el objetivo de impulsar la producción de la industria azucarera en la región, pero al que desde un primer momento se opuso un importante grupo de campesinos de Juchitán al considerar que “su instalación correspondía, por parte del Estado, a un deseo de controlar

¹⁸¹ Daniel López Nelio, “Esbozo de la problemática agraria en el Istmo”, en Martha Bañuelos, *et al.*, *Juchitán: lucha y poesía*, México, Extemporáneos, 1988, p. 11.

¹⁸² Consuelo Soto Mora, “Tipología de los espacios rurales en el istmo de Tehuantepec”, en S/A, *El puerto industrial de Salina Cruz, Oaxaca: seminario franco-mexicano, julio, 1982*, México, Instituto de Geografía de la UNAM-CREDAL, 1984, p. 46.

¹⁸³ En su edición del 23 de enero de 1973, *El Imparcial* de Oaxaca anunciaba que en los días próximos el ingeniero Tito Arreola, titular de la Secretaría de Agricultura y Ganadería estatal, acudiría a la región a entablar “pláticas con los agricultores para acordar este cultivo [la soya], hablándoles sobre los beneficios que recibirán todos los que se dediquen a producir frijol de soya”. S/A, “Introducirán frijol de soya en regiones de Oaxaca”, en *El Imparcial*, Oaxaca de Juárez, núm. 7657, martes 23 de enero de 1972, p. 1.

¹⁸⁴ El cual se remonta a al menos el año de 1949 que, de acuerdo con Mejía y Sarmiento, “la comunidad solicita el reconocimiento de sus tierras comunales”. Mejía y Sarmiento, *op. cit.*, p. 124.

económicamente la zona por medio de las autoridades del ingenio [... y así] cortar de raíz el movimiento comunal”¹⁸⁵, y que para la segunda mitad de la década de 1980 seguía “siendo un proyecto costoso, ineficiente y con muchos errores técnicos y políticos”¹⁸⁶.

Esta ineficiencia presente en obras como el ingenio Presidente López Portillo –o en la presa Benito Juárez¹⁸⁷-, que lejos de contribuir al mejoramiento del campesinado le generaba nuevas problemáticas socio-económicas, encuentra parte de su explicación en la referida corrupción de las autoridades agrarias, tanto las representantes de las instituciones crediticias como las de las ejidales, ambas en colusión con los caciques locales. En este sentido, Daniel López Nelio denunciaba en la década de 1980 que los funcionarios del Banco de Crédito Rural del Istmo, S. A. (BANCRISA) habían implantado una política crediticia restringida y unilateral, y que “en contubernio con los ganaderos de Chiapas, imponen precios arbitrarios a los animales de trabajo para los campesinos, quienes se ven obligados a aceptar el coyotaje de BANCRISA”¹⁸⁸. Asimismo, este mismo autor encontraba en la disputa por la presidencia tanto del Comisariado Ejidal como del Comisariado de Bienes Comunales entablada entre los campesinos y el bloque formado por caciques, jueces federales y funcionarios de la Secretaría de la Reforma Agraria uno de los problemas que más tensión

¹⁸⁵ Hélène Rivière D’Arc y Marie-France Prévot-Schapira, “Las inversiones públicas y la región: el istmo de Oaxaca”, en S/A, *El puerto industrial de Salina Cruz, Oaxaca: seminario franco-mexicano, julio, 1982*, México, Instituto de Geografía de la UNAM-CREDAL, 1984, pp. 140, 143.

¹⁸⁶ Piñón Jiménez, *op. cit.*, p. 331.

¹⁸⁷ La presa, pese a la importancia concedida al proyecto por los tres niveles de gobierno y a la fuerte suma de capital invertida en su construcción -a las que ya he hecho referencia renglones más arriba-, se diseñó, de acuerdo con Javier Segura, sin prever aspectos técnicos agropecuarios ni factores de tipo económico, político y cultural, por lo que con su construcción “no se incorporaron al riego las extensiones planeadas inicialmente, las formas de trabajo y los cultivos que predominaban hasta 1965 eran los tradicionales. Y además, el problema de la tenencia de la tierra se planteaba en esos años como lo más urgente por resolver, debido a que los lugares por donde se extendía el distrito de riego número 19 eran en su mayor parte tierras comunales que aún tenían pendiente su reconocimiento”. Segura, *op. cit.*, pp. 288, 290.

¹⁸⁸ López Nelio, *op. cit.*, p. 12.

aportaban al agro juchiteco desde por lo menos finales del decenio de 1960¹⁸⁹ y que, de hecho, sería una de las primeras luchas que abrazara y en las que participara el grupo de jóvenes que tan sólo un par de años después habría de constituir a la COCEI en el convulsionado escenario socio-político de Juchitán de la década de 1970.

¹⁸⁹ El interés generado en la opinión pública juchiteca en torno a la disputa por la presidencia del Comisariado de Bienes Comunales queda de manifiesto en las diferentes notas que el periódico *El satélite de Juchitán* dedicara a dicho conflicto a lo largo del tiempo, tal como son aquellas publicadas en sus ediciones del 20 de octubre de 1968 (año III, núm. 113), del 28 de febrero de 1971 (año V, núm. 233), o del 4 de marzo de 1973 (año VIII, núm. 335). Respecto a la situación del Comisariado Ejidal en Juchitán, López Nelio comentaba en el año de 1988 que “Ocho años hace que este ejido carece de comisariado porque los caciques, en contubernio con jueces federales y funcionarios de la Reforma Agraria, valiéndose de maniobras supuestamente legales como lo es un amparo a todas luces improcedente, han impedido que los campesinos juchitecos nombren a sus autoridades”. *Idem.*

Capítulo III: Lucha etno-política e intelectualidad indígena crítica en Juchitán: el caso de la COCEI y Víctor de la Cruz

Primero andarás los caminos de todos los pueblos de la Tierra, antes de encontrarte a ti mismo. Córdate la mano y la lengua, si lo que escribes y lo que dices no muestra a tu pueblo el buen camino. Hay múltiples caminos. Escoge el que lleva al corazón de Juchitán. El agua en reposo cría toda clase de alimañas. Quien tiene claridad en su inteligencia no olvida a su pueblo.

“Proverbios de los antiguos zapotecos”¹⁹⁰

Siguiendo la línea argumentativa adoptada en este trabajo referente a avanzar de lo general a lo particular, en este capítulo me aproximo a la vida de Víctor de la Cruz y al desarrollo de la Coalición Obrero, Campesino, Estudiantil del Istmo (COCEI) durante las décadas de 1970 y 1980, procurando resaltar la manera como el devenir de uno y otra habrían de complementarse. Así, en el primer apartado analizo el tránsito de la COCEI de un movimiento popular con reivindicaciones eminentemente político-económicas en sus orígenes, a un movimiento etno-político luego de instaurar el gobierno del *Ayuntamiento Popular* en 1981 y enriquecer su agenda política con el movimiento étnico-cultural zapoteco impulsado por jóvenes intelectuales entre los que se encontraba Víctor de la Cruz. Personaje cuya biografía reconstruyo en el segundo apartado tomando como eje su formación y posterior desarrollo como intelectual indígena crítico durante y después de participar activamente dentro del movimiento etno-político de la COCEI.

¹⁹⁰ “Proverbios de los antiguos zapotecos”, en Víctor de la Cruz, comp., *Guie'sti' diidxazá=La flor de la palabra*, México, UNAM-CIESAS, 2013, p. 67.

3. 1 La COCEI: movilización etno-política en Juchitán

El movimiento estudiantil de 1968 significó una coyuntura en la vida política, social e incluso cultural del país, y aunque la historiografía se ha centrado principalmente en su desarrollo en la Ciudad de México¹⁹¹, dicho movimiento también se hizo presente en universidades de otros estados. En el caso de Oaxaca, sus “orígenes se remontan a las movilizaciones de agosto de 1968 que los estudiantes organizan para manifestar solidaridad con sus homólogos de la capital que sufren la represión militar”¹⁹²; aunque su verdadera fuerza se hizo sentir unos años después, en la década de 1970, al rebasar el ámbito universitario y hacer eco de las demandas de la lucha urbano-sindical, en un primer momento, y del emergente movimiento campesino, a continuación. Constituyéndose así “un movimiento popular compuesto por varios sectores: obrero, campesino y estudiantil”¹⁹³, que emergió como respuesta a la crisis estructural del régimen presidencialista a la que me referí en el capítulo anterior, pero también a las crisis agraria¹⁹⁴ y socio-política que en este decenio se suscitaron en el estado, esta última expresada de forma por demás significativa en la inestabilidad del poder ejecutivo estatal, pues, como Piñón Jiménez apunta, “Después del periodo gubernamental de Rodolfo Brena Torres (1962-1968), durante los tres periodos subsecuentes asumen la gubernatura seis

¹⁹¹ En su libro *El 68 y sus rutas de interpretación*, Héctor Jiménez Guzmán estudia esta historiografía que se ha forjado en torno al movimiento estudiantil capitalino a lo largo del tiempo, o como el mismo autor refiere, revisa “la manera en la que el movimiento estudiantil de 1968 fue analizado, interpretado, referenciado, usado y significado en las décadas siguientes”. Héctor Jiménez Guzmán, *El 68 y sus rutas de interpretación: una historia sobre las historias del movimiento estudiantil mexicano*, México, FCE, 2018, p. 25.

¹⁹² Recondo, *op. cit.*, p. 133.

¹⁹³ Piñón Jiménez, *op. cit.*, p. 297.

¹⁹⁴ Además de factores como la escasez de granos, el empobrecimiento de las tierras y la pérdida de éstas por acaparamiento, que, como se comentó en el capítulo anterior, detonaron la lucha campesina a nivel nacional, en Oaxaca la crisis agraria también se vio reflejada “en el aumento considerable de la población rural subocupada y desocupada, en una mayor presión sobre el reparto de las propiedades privadas de viejos hacendados y caciques, en la agudización de los conflictos por límites entre comunidades y entre éstas y propietarios privados, y en la lucha contra las formas tradicionales de control (el caciquismo) y explotación del campesinado (la mediaría)”. *Ibid.*, p. 242.

gobernadores [...] dándole cada ejecutivo un sello particular a sus programas y definiendo las prioridades del estado a partir de parámetros distintos; la mayoría de las veces en función de los grupos de poder o la base social en el que se apoye su gobierno”¹⁹⁵.

La represión con la que las diferentes administraciones estatales respondieron a las demandas del movimiento popular condujo a que la base estudiantil de éste se fragmentara en dos grandes tendencias por las que transitó a su vez el devenir de la lucha social oaxaqueña, pues como el periodista Miguel Ángel Rivera notara acertadamente al cubrir el conflicto en la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca (UABJO), esta fragmentación “se proyecta desde el seno de la Universidad al resto de la sociedad”¹⁹⁶. Así, la primer tendencia que siguió el movimiento popular oaxaqueño estaba conformada por estudiantes-activistas que, ante los actos de represión cometidos por el gobierno, consideraban que la única alternativa viable era la lucha armada, por lo que formaron organizaciones radicales como el Partido Revolucionario Obrero Clandestino Unión del Pueblo (PROCUP), organizado en 1977 por estudiantes de la UABJO y “al que el gobierno acusará más tarde de ser uno de los precursores del EPR”¹⁹⁷. La segunda estaba integrada por estudiantes que optaron por la vía legal y que buscaron articular el movimiento estudiantil con otros movimientos populares democráticos, brindándoles asesoría y apoyándolos en sus demandas concretas.

Representante de esta segunda tendencia fue el Bufete Popular Universitario, fundando en 1971 por estudiantes de la UABJO en los valles centrales con el objetivo de

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. 337.

¹⁹⁶ Miguel Ángel Rivera, “Oaxaca: la voracidad de las ‘fuerzas vivas’”, en *Proceso*, núm. 16, 19 de febrero de 1977, p. 8.

¹⁹⁷ Recondo, *op. cit.*, p. 86.

“ofrecer asesoría jurídica a distintos grupos de trabajadores que luchaban por la sindicalización independiente”¹⁹⁸ y del que surgiría un año después, el 21 de marzo de 1972, la Coalición Obrero, Campesino, Estudiantil de Oaxaca (COCEO), la cual estableció vínculos y asesoró a diferentes organizaciones y sindicatos independientes de los Valles Centrales y fue antecedente directo de la COCEI tanto en sus objetivos políticos como en sus estrategias de lucha. En este sentido, la creación de coaliciones estudiantiles como la COCEO y la COCEI, y su vinculación con organizaciones constituidas fuera de los canales del clientelismo, contribuyeron a impulsar la ola de protestas y movilizaciones sociales que se extendieron por todo el estado a lo largo de la década de 1970 ante la crisis agraria, económica y de legitimidad del sistema clientelar-corporativista a las que me he referido en el capítulo anterior. Siendo el campesino, y junto a él el indígena, uno de los movimientos más activos en la entidad durante este decenio, pues como Recondo comenta, “En el estado de Oaxaca, donde la mayoría de la población es indígena, casi todas las movilizaciones de campesinos tienen una connotación étnica”¹⁹⁹.

Este ambiente de efervescencia social, como se ha tratado de mostrar líneas más arriba, no fue ajeno a Juchitán, donde desde 1972 un grupo de estudiantes egresados de la UNAM y del IPN, y de nuevo residentes del municipio -de entre los que destacan tres de los dirigentes fundadores del movimiento coceísta: el ingeniero Héctor Sánchez López, el politólogo Daniel López Nelio y el médico Leopoldo de Gyves de la Cruz-, comenzaron a organizarse en torno a la Asociación de Estudiantes Juchitecos con el propósito, en palabras de la propia Asociación recuperadas por Carlos Monsiváis, de “luchar igualmente por la

¹⁹⁸ Piñón Jiménez, *op. cit.*, p. 343.

¹⁹⁹ Recondo, *op. cit.*, p. 102.

libertad de un estudiante preso, que por la indemnización a familiares de muertos en accidentes camioneros; denunciar la corrupción de bancos rurales y en dependencias de gobierno; lograr aumentos de salarios de obreros, así como reinstalaciones e indemnizaciones”²⁰⁰. Contándose entre sus primeros triunfos el conseguir mediante la realización de mítines y la toma de edificios, la destitución tanto del director de la Clínica de Salud local por cobrar cuotas elevadas por servicios que deberían ser gratuitos, como del comisariado de Bienes Comunales, a quien se acusaba de malversación de fondos en colusión con funcionarios públicos y caciques municipales.

La atención brindada por la Asociación a las demandas concretas de campesinos y obreros condujo a sus miembros a transformar la asociación estudiantil en una coalición, tomando en un primer momento el nombre de Coalición de Campesinos y Estudiantes Juchitecos (CCEJ), y finalmente, el 10 de febrero de 1974, el de Coalición Obrero, Campesino, Estudiantil del Istmo (COCEI). Por lo que, de manera semejante a como hiciera la COCEO en los Valles Centrales, la COCEI también adoptó como sus principales banderas de lucha la inmediata restitución de tierras comunales en manos de acaparadores, la demanda de créditos agrícolas, la democratización de las autoridades ejidales y la libre sindicalización obrera. Pero junto a estas demandas -propias de los movimientos sociales de la época-, la COCEI igualmente se enfocó desde sus orígenes en la lucha por el poder municipal, postulando candidatos para los procesos electorales locales y “reclutando su base social de apoyo entre los campesinos, obreros y sectores populares del distrito de Juchitán”²⁰¹ (ver imagen núm. 3). Lo cual, lejos de significar una contradicción en el actuar de la COCEI,

²⁰⁰ Carlos Monsiváis, “Crónica de Juchitán”, en *Cuadernos políticos*, núm. 37, julio-septiembre de 1983, p. 51. Consultado el 30 de mayo de 2022 en <http://www.cuadernospoliticos.unam.mx/cuadernos/contenido/CP.37/CP37.5CarlosMonsivais.pdf>

²⁰¹ Piñón Jiménez, *op. cit.*, p. 347.

autores como Julio Moguel proponen entenderlo como resultado de una lectura estratégica - y ciertamente moderna- de la realidad política hecha por sus dirigentes, pues como este autor comenta:

El núcleo de estudiantes juchitecos que se volcó a la lucha política regional a partir del movimiento estudiantil de 1968 no tuvo ningún inconveniente para ver en la participación electoral un eslabón inevitable y necesario de la larga y compleja cadena de acciones implicadas en el curso natural de un movimiento popular de viejas raíces y tradiciones²⁰².



Imagen núm. 3. Importancia de la participación femenina dentro de la base de apoyo social de la COCEI²⁰³

En este sentido, la COCEI desarrolló un importante acervo de estrategias de lucha que en un primer momento incluyeron las invasiones de tierras, las marchas, los mítines, las

²⁰² Julio Moguel, “Prólogo”, en Martha Bañuelos, *et al.*, *Juchitán: lucha y poesía*, México, Extemporáneos, 1988, p. 7.

²⁰³ Martha Bañuelos, *et al.*, *Juchitán: lucha y poesía*, México, Extemporáneos, 1988, Portada.

huelgas, y las tomas de edificios públicos (ver imagen núm. 4). Pero a medida que su base social se ampliaba debido al reconocimiento popular de sus primeros logros a favor del movimiento campesino²⁰⁴, y a que el hostigamiento y la represión por parte de los caciques locales y las autoridades de gobierno tanto municipales como estatales arreciaban, la COCEI paulatinamente enriqueció este acervo a través de dos grandes estrategias, ambas fundamentales para entender el devenir de su movimiento. La primera fue su ya referida decisión de participar en los procesos electorales locales, postulando candidatos para las elecciones municipales e incorporando al zapoteco en sus discursos políticos de campaña. En tanto que la segunda fue su postura a favor de rebasar el ámbito local, expandiendo su presencia a otros municipios de la región y realizando actos de protesta en la Ciudad de México para captar la atención de los medios de comunicación²⁰⁵, pero también efectuando un arduo trabajo de base a través de la creación de una red de comités seccionales esparcida

²⁰⁴ Un ejemplo ilustrativo de la manera como el movimiento cociesta se fue extendiendo entre los sectores populares de la sociedad juchiteca es el relato de Marisela Cruz Vázquez, obrera, esposa del también cociesta Carlos Sánchez, y quien, en una entrevista concedida a Martha Bañuelos, comentara: “Antes no simpatizaba con la COCEI, la gente decía que eran unos mariguanos, que no tenían padres, ni quien los mandara, que eran estudiantes fracasados y unos delincuentes. Fue mi mamá, Petrona Vázquez, quien nos orilló a participar con la COCEI, cuando a mi papá, trabajador del mármol en Salina Cruz, hacía tiempo que no le pagaban. Ella tomó la decisión de consultar a la COCEI y entonces el encargado de la Coordinadora Laboral era el que es ahora mi compañero. Mi papá hizo su demanda laboral y la ganaron. Una vez que Carlos vino a la casa yo lo escuché y pensé, así no hablan los mariguanos. Cuando vi que estaba asesorando a mi padre, al ver la forma en que él estaba hablando y expresándose me di cuenta de que era pura mentira del PRI, que querían dejarlos mal a los dirigentes de la COCEI y tal vez algunas gentes les creyeron [...] Mi marido se encuentra ahorita preso, junto con otros compañeros, pero tenemos la plena seguridad de que van a salir libres, porque todo el pueblo de aquí de Juchitán los apoya”. Martha Bañuelos, “Ellas no son diferentes: protesta, exige, la mujer juchiteca”, en Martha Bañuelos, *et al.*, *Juchitán: lucha y poesía*, México, Extemporáneos, 1988, p. 30.

²⁰⁵ Entre las acciones realizadas por miembros de la COCEI en la ciudad de México que más impacto mediático generaron sin duda destacan la instalación de una huelga de hambre en el edificio de la Organización de las Naciones Unidas para exigir la liberación de presos políticos –entre ellos Leopoldo de Gyves– en agosto de 1978; la participación de Héctor Sánchez López como orador en el mitin del 2 de octubre de 1978; y la toma del Palacio Legislativo de San Lázaro como protesta ante el fraude electoral en las elecciones municipales de ese año. *Vid.* Elda Montiel Toral, “Desde hace 4 días, 40 campesinos de Juchitán están en huelga de hambre”, en *El Día*, México, D. F., año XVII, núm. 5803, domingo 6 de agosto de 1978, p. 2; Sara Lovera, Francisco Lizárraga y Jesús Brito, “Ningún incidente en las manifestaciones por el 2 de octubre”, en *El Día*, México, D. F., año XVII, núm. 5860, martes 3 de octubre de 1978, pp. 1, 3; y Guillermo Correa, “Une a intelectuales e iglesia, la lucha contra la imposición electoral”, en *Proceso*, núm. 513, 1 de septiembre de 1986, pp. 28-29.

por todo Juchitán²⁰⁶, creando Centrales y Uniones para agrupar a obreros y campesinos – como fue el caso de la Central de Trabajadores del Istmo (CTI) y la Unión Campesina Regional del Istmo (UCRI)-, y estableciendo alianzas con otras organizaciones sociales²⁰⁷.



Imagen núm. 4. Las marchas: una de las principales estrategias de lucha implementadas por la COCEI²⁰⁸

²⁰⁶ Al respecto, Howard Campbell comenta que estos comités, establecidos con el doble propósito de restar fuerza a los jefes vecinales corruptos -por lo general adheridos al PRI- y atender de mejor manera los problemas y necesidades de la mayoría del pueblo juchiteco, servían “como foros democráticos y cada comité tenía su propio representante que es análogo a los ‘Xuanas’ de los barrios de Tehuantepec. El alto grado de unidad e identificación que sienten los juchitecos por sus barrios (especialmente las secciones cinco y siete, y los vecindarios de Chaeguigo, baluartes de la COCEI), y la naturaleza profundamente comunal y recíproca de la vida social zapoteca, facilitó la formación de comités”. Howard Campbell, “La COCEI: cultura y etnicidad politizadas en el Istmo de Tehuantepec”, en *Revista mexicana de sociología*, vol. 51, núm. 2, abril-junio de 1989, p. 256. Consultado el 30 de mayo de 2022 en <https://www.jstor.org/stable/3540686>

²⁰⁷ Además de trabajar de forma colaborativa con el movimiento estudiantil del Instituto Tecnológico Regional del Istmo –institución en la que Héctor Sánchez López laboraba como docente-, la COCEI habría de formar parte del Frente Popular Contra la Represión (FPCR) estatal, de la Comisión Coordinadora Nacional (CCN) -a la que también estaban adheridas la COCEO, el Frente Popular de Zacatecas, el Frente Popular Independiente, la Colonia Tierra y Libertad de Monterrey y la Comisión Coordinadora de Naucalpan- y de la ya referida CNPA, la cual incluso realizó su IV Encuentro “durante los días 14, 15 y 16 de agosto de 1981 en la Colonia Álvaro Obregón, del municipio de Juchitán, y fue preparado por la COCEI”. Mejía y Sarmiento, *op. cit.*, p. 203.

²⁰⁸ S/A, “Cronología de la lucha de la Coalición Obrero, Campesino, Estudiantil del Istmo”, en Martha Bañuelos, *et al.*, *Juchitán: lucha y poesía*, México, Extemporáneos, 1988, p. 47.

De manera que, salvo el uso del zapoteco en sus campañas electorales –el cual, a decir de autores como Anya Peterson Royce, ya era empleado con anterioridad por la jerarquía política priísta municipal como una arma para legitimarse²⁰⁹-, la COCEI no adoptó explícitamente estrategias de reivindicación étnica hasta ganar las elecciones municipales de 1981, y durante los años previos a ello, como puede advertirse al revisar el más importante texto programático elaborado por sus dirigentes –esto es, *La tenencia de la tierra y el movimiento campesino en el Istmo de Tehuantepec*, presentado como ponencia en el Congreso Nacional sobre Problemas Agrarios celebrado en la Universidad Autónoma de Guerrero el 6 de marzo de 1979²¹⁰-, la Coalición se abocó a atender las demandas socio-económicas de la sociedad juchiteca, procurando forjar, como Leopoldo de Gyves comentara a David Recondo en 1996, “una identidad de clase, la de los obreros, los campesinos, los estudiantes... de los pobres; no una identidad étnica como tal”²¹¹. Haciendo uso, por tanto, de un discurso político definido por Héctor Sánchez López en entrevista concedida a Fabiola Arias Chávez, “muy vinculado con la izquierda, con la lucha de clases, que estaba en apogeo en esos tiempos. Muy de la gente más humilde, de la gente trabajadora”²¹².

²⁰⁹ En este sentido, Royce comenta que “La clave del éxito en Juchitán parece residir en la naturaleza del estilo zapoteca (por ejemplo, la vestimenta distintiva, la lengua zapoteca, la música del lugar, etcétera) y en la manera como las clases altas y medias manipulan esto para mantener su predominio”. Anya Peterson Royce, *Prestigio y afiliación en una comunidad urbana: Juchitán, Oaxaca*, México, INI, 1975, p. 203.

²¹⁰ Los diez puntos que integran el texto se enfocan en el conflicto de clases, llegando a la conclusión de que “El Estado no puede solucionar los problemas agrarios, son los propios campesinos en alianza con los otros sectores oprimidos quienes deberán imponer la solución a sus demandas”. Únicamente en sus propuestas de transformación socio-económica se aborda brevemente la cuestión étnica y es con referencia a la educación, planteándose la necesidad de “Luchar por una educación que responda a los intereses y necesidades de los indígenas de la región y que contemple sus rasgos específicos”. COCEI, “La tenencia de la tierra y el movimiento campesino en el Istmo de Tehuantepec”, citado en Mejía y Sarmiento, *op. cit.*, pp., 129, 130.

²¹¹ Recondo, *op. cit.*, p. 102.

²¹² María Fabiola Arias Chávez, “Movimiento social en el Istmo de México. La COCEI en la construcción de dos tipos de discursos: el discurso de clase y el discurso étnico”, en *ANPUH-XXV Simposio Nacional de Historia*, Fortaleza, 2009, p 4. Consultado el 23 de mayo de 2002 en https://anpuh.org.br/uploads/anais-simposios/pdf/2019-01/1548772006_f8ad9c02ff0b62d5120da37617310ed9.pdf

El que la COCEI dejara fuera de su agenda reivindicaciones de tipo étnicas puede explicarse como resultado del proceso de proletarización experimentando por el movimiento indígena latinoamericano en general en su primera fase de resurgimiento y al que el movimiento coceísta no fue ajeno, pero también, como comenta Arias Chávez, a que en el momento histórico en el que la COCEI emerge “la inconformidad de los juchitecos no estaba en la amenaza cultural que representaban los proyectos económicos a las formas tradicionales de organizar sus vidas. El problema estaba en el abandono de los presidentes municipales, priistas principalmente, para atender el acaparamiento de tierras, la falta de créditos y la explotación laboral”²¹³, por lo que debía priorizarse la atención a estas demandas. Siendo el propio desarrollo del movimiento coceísta y la acumulación de experiencias –entre ellas la constante represión padecida por varios de sus miembros y los fraudes electorales de 1974, 1976 y 1980-, así como la cada vez mayor participación dentro del movimiento de jóvenes intelectuales y artistas zapotecas, los principales factores que condujeron a la COCEI a adoptar reivindicaciones étnicas y a apoyar y poner en práctica proyectos culturales una vez que llegó al poder municipal al ganar las elecciones de 1981.

No obstante, el que la COCEI no enriqueciera su agenda política –al menos no explícitamente- con reivindicaciones culturales sino hasta la conformación de lo que habría de conocerse como el gobierno del *Ayuntamiento Popular* no quiere decir que la sociedad juchiteca no comenzara a experimentar con anterioridad un firme proceso de reafirmación étnica. Pues de entre los jóvenes zapotecas que regresaron de forma permanente a Juchitán tras el fatídico desenlace del movimiento estudiantil de 1968 en la Ciudad de México se encontraban el ya para entonces reconocido pintor Francisco Toledo, el escritor Macario

²¹³ *Ibid.*, p. 5.

Matus y el abogado Víctor de la Cruz, quienes, manteniendo una relación estrecha y colaborativa con el movimiento coceísta, se encargarían de dirigir el “renacimiento étnico/cultural zapoteca, cuyos orígenes datan de finales del siglo XIX”²¹⁴. Ello a través de emplear su formación universitaria –obtenida, como la mayoría de zapotecas de su generación, no en las instituciones bilingüe-biculturales implementadas por el indigenismo de participación, sino en universidades convencionales de la capital del país²¹⁵- como una herramienta a favor del fortalecimiento de la identidad étnico-cultural zapoteca, procurando articular, como señala Patria Rea Ángeles, “el conocimiento adquirido en las ciudades con las demandas étnicas de su pueblo”²¹⁶.

Este resurgimiento del movimiento étnico-cultural zapoteco, en buena medida paralelo al de corte político-económico llevado a cabo por la COCEI, se articuló en un primer momento en torno a la ya antes referida Asociación de Estudiantes Juchitecos, la cual facilitaba su local para la realización de exposiciones artísticas y ciclos de conferencias²¹⁷. Siendo la revista *Neza Cubi* (Camino Nuevo) -fundada en 1968 por Matus y de la Cruz, y editada hasta 1970- uno de los principales órganos de difusión del movimiento étnico-cultural

²¹⁴ Campbell, “La COCEI...”, *op. cit.*, p. 257.

²¹⁵ Pese a que fue Oaxaca una de las entidades de la república en las que el Estado mexicano invirtió mayores cantidades de recursos para la creación de instituciones educativas, el proceso de incursión de los zapotecos a los centros universitarios convencionales iniciado desde por lo menos finales del siglo XIX influyó para que los miembros de este grupo étnico se interesaran de manera reducida en las propuestas educativas del indigenismo de participación, o bien, para que declinaran a las mismas al encontrar irreconciliables los objetivos político-ideológicos de tales propuestas con los que ellos enarbolaban. Muestra de esto último es el testimonio del sociólogo zapoteca Vicente Marcial Cerqueda, estudiante en 1979 del Programa de Formación Profesional de Etnolingüística del CISINAH, pero al que renunció, en palabras del propio Cerqueda concedidas a Patricia Rea Ángeles, “por razones más bien personales, de índole ideológico de juventud, y mira que gozaba de una beca muy jugosa. Y pues bueno, por diferencias de opinión entre los directivos del programa y nosotros como estudiantes, decidimos renunciar al programa”. Rea Ángeles, *op. cit.*, p. 55.

²¹⁶ *Ibid.*, p. 32.

²¹⁷ Ciclos de conferencias de entre los que resalta el organizado en diciembre de 1972 por Víctor de la Cruz, quien, a decir del diario *El satélite de Juchitán*, “puso todo su interés y entusiasmo para el gran éxito de fecundada labor”. S/A, “Ciclo de conferencias”, en *El satélite de Juchitán*, Juchitán, año V, núm. 277, 16 de enero de 1972, p. 2.

zapoteca, y, desde luego, un símbolo del esfuerzo de sus fundadores por revivir tanto el esplendor intelectual como “los proyectos culturales de la generación de Neza”²¹⁸. Pero al dejar de publicarse *Neza Cubi*, el epicentro del movimiento se trasladó a la Casa de la Cultura de Juchitán²¹⁹, cuya dirección recaería en Víctor de la Cruz de 1975 a 1977. La importancia de la Casa de la Cultura radica no sólo en que en ella se presentaban continuamente exposiciones de reconocidos artistas como el mismo Toledo o Alberto Durero²²⁰, sino sobre todo en que en sus instalaciones se buscaba reafirmar la identidad étnica de la sociedad juchiteca a través de la impartición de talleres de arte, música, teatro, danza, literatura y lengua zapoteca en los que en buena media se forjó una nueva generación de jóvenes intelectuales juchitecos que, como bien señala Howard Campbell, “empezaron a ver el

²¹⁸ Campbell, “Intelectuales...”, *op. cit.*, p. 84.

²¹⁹ Apoyada financieramente desde un principio por Francisco Toledo y ubicada en las instalaciones de lo que fuera una vieja escuela de grandes dimensiones, la Casa de la Cultura de Juchitán se inauguró en febrero de 1972 y su apertura fue celebrada por la prensa local tal como queda de manifiesto en las siguientes palabras con las que Guillermo Petrikowsky, reportero de *El satélite de Juchitán*, calificara dicha apertura: “Desde esta fecha, el Istmo goza de un lugar que tendrá proyección nacional e internacional, en el cual se manifestarán nuestras costumbres, nuestras leyendas, nuestro arte, nuestra cultura, nuestra cerámica, etc. Juchitán tiene el privilegio de ser el corazón de este importante movimiento intelectual que, gracias a las intervenciones y decidido apoyo del Maestro Toledo, al igual que de personas como el arquitecto Carrasco y el escritor Andrés Henestrosa, fue posible consolidar”. Guillermo Petrikowsky, “La Casa de la Cultura”, en *El satélite de Juchitán*, Juchitán, año V, núm. 280, 6 de febrero de 1972, p. 2.

²²⁰ Las exposiciones de obras de Francisco Toledo eran relativamente frecuentes, pudiendo destacar de entre ellas la inaugurada el 20 de mayo de 1972 en la que se presentaban cuadros suyos exhibidos en ciudades como Tokio, Roma, Berlín, París, y Nueva York, y sobre la que *El Satélite de Juchitán* concluía que “Toledo, así como se presentan en esas grandes urbes, llegó a esta humilde ciudad para decir a los juchitecos y a los istmeños en general ‘aquí está lo que he dado a la humanidad, les pertenece también a ustedes’. Así, Francisco Toledo igual le da a exhibir sus pinturas a las grandes capitales del mundo que a esta ciudad juchiteca”. S/A, “La Casa de la Cultura”, en *El satélite de Juchitán*, Juchitán, año VII, núm. 296, 28 de mayo de 1972, p. 3. Respecto a la exposición de Alberto Durero, ésta se montó en abril de 1973 junto a muestras de litografías del Taller Clot Bramsen et Georges y de fotografías de la Semana Santa entre los coras; así, Guillermo Petrikowsky informaba que “La primera fue traída desde Francia por el pintor juchiteco Francisco Toledo, que estuvo expuesta en el Palacio Nacional de Bellas Artes de la Cd. De México y es una colección de las más valiosas que existen actualmente; la segunda, fue enviada por el Museo Nacional de Antropología y muestra algunas facetas de la celebración única que realizan los Coras con motivo de la Semana Santa; la última, que data de la época del renacimiento, también fue enviada por Antropología y muestra la excelcitud del arte de uno de los más grandes valores pintóricos [*sic.*] de la humanidad”. Guillermo Petrikowsky, “Exposición en la Casa de la Cultura del Istmo”, en *El satélite de Juchitán*, Juchitán, año VIII, núm. 342, 22 de abril de 1973, p. 1.

resurgimiento cultural no sólo como un pasatiempo literario, sino como una necesidad política”²²¹ (ver imagen núm. 5).



Imagen núm. 5. Víctor de la Cruz y Francisco Toledo, dos de los principales promotores del movimiento étnico-cultural zapoteco, ca. 1970²²²

Así, luego de lograr que se reconociera su triunfo en las elecciones de 1981 y de asumir la gubernatura municipal²²³, la COCEI finalmente se vio en la posibilidad de ampliar

²²¹ Campbell, “Intelectuales...”, *op. cit.*, p. 88.

²²² Archivo del Instituto de Cultura Zapoteca, citado en Manuel Matus Manzo, *et al.*, *Víctor de la Cruz. Diidxa bidopa sti: la palabra reunida*, Oaxaca, IIHUABJO, 2015, p. 104.

²²³ Tras lo que se consideró un evidente fraude electoral en las elecciones de noviembre de 1980, el movimiento coceísta realizó diferentes acciones —entre ellas la toma del Palacio Municipal de Juchitán— para exigir la anulación de los resultados y la celebración de nuevos comicios; demandas a la que el gobernador de la entidad, el licenciado Pedro Vázquez Colmenares, terminó por acceder, realizándose elecciones extraordinarias el 10 de

su agenda política e integrar dentro de ella al movimiento étnico-cultural que ya venía desarrollándose desde prácticamente una década atrás. Por lo que si en un primer momento los planteamientos y el actuar de la COCEI encontraron su fondo teórico en los laboratorios de la izquierda estudiantil de la época en la que se formaron políticamente jóvenes universitarios activistas como Héctor Sánchez López, Daniel López Nelio y Leopoldo de Gyves de la Cruz, durante la administración del *Ayuntamiento Popular* la influencia del movimiento étnico-cultural promovido por otros jóvenes universitarios como Francisco Toledo, Macario Matus, Elisa Ramírez y Víctor de la Cruz se hizo presente, y tal fondo teórico fue enriquecido con una firme promoción de la identidad étnica zapoteca y con la adopción de prácticas y valores tradicionales. Originándose un movimiento etno-político cuyo éxito radicó no en su defensa de rígidos contornos esencialistas, sino de fronteras móviles que permitieron a la COCEI combinar “elementos culturales de la sociedad zapoteca y de muchas otras fuentes en un entorno políticamente cargado. Es una mezcla de lo antiguo y de lo nuevo, y es un movimiento basado tanto en la clase como en la etnia”²²⁴.

Por lo que a la par que “enarboló una gran bandera roja con la hoz y el martillo sobre el Ayuntamiento de Juchitán, e instaló carteles y estatuas de Marx, Lenin y el Che Guevara en sus oficinas”²²⁵, el gobierno coceísta también insertó sus mítines y eventos públicos sobre estructuras organizativas étnicas como la tradicional ceremonia de las velas, e integró dentro

marzo de 1981. Para estos nuevos comicios, la COCEI, en alianza con el Partido Comunista Mexicano (PCM), postuló a Leopoldo de Gyves de la Cruz, y aunque de nueva cuenta se acusaron irregularidades antes y durante el día de las elecciones, la alianza COCEI-PCM ganó los comicios con 3 538 votos a favor frente a los 3 300 obtenidos por el PRI, por lo que Vázquez Colmenares, a decir de Carlos Monsiváis, no tuvo más remedio que reconocer el triunfo coceísta: “como priísta, lamento sinceramente los resultados, pero como gobernante, los juchitecos han vivido una jornada cívica que es ejemplar por muchos motivos. Aquí no hubo vencidos ni vencedores, el que triunfó fue el pueblo de Juchitán”. Monsiváis, *op. cit.*, p. 53.

²²⁴ Campbell, “Tradition...”, *op. cit.*, p. 91.

²²⁵ *Ibid.*, pp. 86-87.

de su narrativa política costumbres y valores tradicionales zapotecos, como el sentido de reciprocidad y la práctica del tequio, los cuales empleó para hacer frente a la obstrucción presupuestal que le impusiera el gobierno estatal como estrategia de desgaste al retener recursos financieros correspondientes al municipio. Encontrando en la identidad zapoteca, por tanto, el elemento que legitimara y diera sustento a un proyecto político calificado por sus propios dirigentes como “auténticamente popular y de orientación democrática”²²⁶, y cuyo fin último, por lo demás, no se circunscribía a la lucha por el poder político, sino a la históricamente anhelada autonomía del pueblo juchiteco, constituyendo dicha lucha por el poder “sólo una de las múltiples facetas de una *guerra* secular por la autonomía y la defensa o conquista de espacios de auto-organización comunal”²²⁷ negados a lo largo del tiempo por el gobierno de los valles centrales, rival histórico del pueblo istmeño. No obstante, el gobierno coceísta no se limitó a politizar la etnicidad zapoteca y a hacer de ella una conveniente herramienta para la acción política, sino que también desarrolló un proyecto étnico orientado a preservar y promover la cultura y la identidad zapotecas.

Por lo que para la COCEI, como Campbell apunta, “la cultura zapoteca fue al mismo tiempo la base de su movimiento político y un recurso comunitario que era necesario promover y alimentar”²²⁸. En este sentido, a la par que desplegó una importante actividad organizativa y de lucha obrero-campesina que lo llevaron a fundar las referidas UCRI y CTI, así como a emprender diversos proyectos de infraestructura pública²²⁹, el gobierno del

²²⁶ Jesús Vicente Vázquez, “Un año en prisión, todo un año de reflexión”, en Martha Bañuelos, *et al.*, *Juchitán: lucha y poesía*, México, Extemporáneos, 1988, p. 20.

²²⁷ Moguel, *op. cit.*, p. 7.

²²⁸ Campbell, “Intelectuales...”, *op. cit.*, p. 88.

²²⁹ Sobre tales proyectos, Carlos Monsiváis refiere que durante la administración de Leopoldo de Gyves “Se remodeló el palacio de gobierno, se fundaron bibliotecas públicas, una escuela secundaria y la Normal Superior del Istmo, se arreglan calles, se instalaron agencias municipales, se han construido aulas de primaria y

Ayuntamiento Popular igualmente implementó un programa de promoción y difusión cultural que incluyó la puesta en marcha de una campaña de alfabetización en lengua zapoteca con el objetivo de hacer de ésta un símbolo de resistencia política y de unidad étnica; la creación de Radio Ayuntamiento Popular (RAP), una estación radiofónica que al incluir en su programación música *verdaderamente popular*²³⁰ y programas –la mayoría de ellos en zapoteco- sobre cuentos y leyendas zapotecas, teatro, poesía, pero también agrarios e infantiles conducidos por campesinos y niños de la localidad²³¹, fue entendida por el mismo movimiento coceísta “no como una voz que hablara al pueblo, sino como la voz del pueblo”²³²; y un fuerte impulso a la Casa de la Cultura, donde además de los talleres que ya se impartían desde sus primeros años, se financiaron “talleres de dibujo, pintura, danza, fotografía y piano. Además, la Casa fue el sitio elegido para la realización de conferencias, la proyección de películas y la exhibición de arte y fotografía”²³³.

De esta forma, el entrelazamiento del movimiento político-económico coceísta con el movimiento étnico-cultural zapoteca permitió el desarrollo y la expansión de éste último

secundaria y casas de la salud, se compraron camiones de volteo y patrullas, se instaló ya alumbrado público en secciones marginadas, funciona Radio Ayuntamiento Popular”. Monsiváis, *op. cit.*, p. 63.

²³⁰ Sobre la difusión que Radio Ayuntamiento Popular dio a la música popular y sobre lo que los miembros de la COCEI entendían como música verdaderamente popular, es ilustrativo el relato del coceísta Manuel López Mateos, quien con evidente orgullo comenta que “Uno de los grandes avances en RAP fue ofrecer, a lo largo de su programación, un panorama de lo que es la música popular de las distintas culturas de México, desde marimbas chiapanecas y trovas yucatecas, hasta los huapangos y polkas, con los sones de todas las tierras. La música de todo México como expresión artística de su pueblo, no como productos de negocios de compañías disqueras o estaciones de radio. Respecto de la música de la región del Istmo, se dedicaron varios programas al día para difundir viejas grabaciones, interpretaciones de nuevos artistas, nuevas composiciones y canciones ya olvidadas”. Manuel López Mateos, “Una experiencia: cuando la voz de la radio es la voz del pueblo”, en Martha Bañuelos, *et al.*, *Juchitán: lucha y poesía*, México, Extemporáneos, 1988, p. 17.

²³¹ El programa agrario más destacado fue, de acuerdo con López Mateos, *Igudxa* (Tierra fértil), “que de manera coloquial, a la hora en que el campesino se prepara para ir a la labor, da una reseña de los problemas agrios de la región y comenta sucesos”. *Ibid.*, p. 18. En cuanto a la participación de niños en los programas infantiles de RAP, destaca el testimonio de Cándida Santiago Jiménez, docente y esposa de un desaparecido político coceísta, quien comentó a Bañuelos que, “Cuando Radio Ayuntamiento Popular, mis dos hijos declamaban, cantaban o leían poesía en el programa infantil, leyendo cuentos en zapoteco”. Bañuelos, *op. cit.*, p. 31.

²³² López Mateos, *op. cit.*, p. 17.

²³³ Campbell, “Intelectuales...”, *op. cit.*, p. 89.

entre amplios sectores de la sociedad juchiteca²³⁴, pero también derivó en la definitiva politización de las obras producidas por el círculo de intelectuales y artistas que lo integraban. De aquí que muchos jóvenes artistas juchitecos formados en la Casa de la Cultura siguieran a Toledo no sólo en su estilo vanguardista que incorporaba elementos del folclor y la mitología zapotecas, sino también en su compromiso a favor de la COCEI, pintando temas políticos y llevando su arte a las calles a través de “murales, pintas multicolores y pinturas proselitistas con imágenes étnicas (tales como las banderas rojas de la COCEI en formas de huipiles juchitecos) en las casas de los predios invadidos por la COCEI”²³⁵. Situación similar a la acontecida en el campo literario, donde el resurgimiento de la palabra escrita se distinguió por abordar temáticas político-culturales en las que la “defensa y promoción de la cultura zapoteca no puede separarse de las aspiraciones políticas del grupo étnico”²³⁶. Resurgimiento que encontraría en la revista *Guchachi` Reza*²³⁷ su principal medio de expresión y difusión, pues sus números, ilustrados con fotografías etnográficas y con obras de los jóvenes pintores

²³⁴ De acuerdo con el testimonio de autores como Campbell que realizaron trabajo de campo en Juchitán durante la administración del *Ayuntamiento Popular*, en aquel periodo se vivió un interés y orgullo generalizados por la cultura zapoteca, como lo muestra el hecho de que “muchos juchitecos empezaron a componer baladas y poemas en honor de los mártires de la COCEI, a revivir las artes y las artesanías, a coleccionar historias orales, a escribir memorias, y a mejorar su habilidad para hablar el zapoteco”. *Ibid.*, p. 96.

²³⁵ *Ibid.*, p. 89.

²³⁶ Campbell, “La COCEI...”, *op. cit.*, p. 260.

²³⁷ Fundada por Víctor de la Cruz, Macario Matus, Gloria de la Cruz, Elisa Ramírez y Francisco Toledo en 1975, y editada hasta 1997, la revista adoptó este singular nombre, en palabras de Víctor de la Cruz, porque “la iguana, junto con el armadillo, forma parte de la dieta fundamental de los indígenas istmeños desde algunos cientos de años; pero nombrar a nuestra revista con el nombre de este reptil, sobreviviente de los dinosaurios, no se debe sólo al hecho de que forma parte de nuestra dieta milenaria, sino principalmente porque es el símbolo de la resistencia ante las adversidades de la vida [...] Pues bien, algunos cazadores de iguana, quienes por su condición son condenados a llevar una vida miserable, sólo se interesan por los huevecillos; entonces agarran a la hembra, le abren el vientre, le sacan los racimos de huevos, le cosen la abertura con espina y mecate y luego despachan a la iguana para que retorne a la vida sexual y se llene de huevos nuevamente. De ahí viene la otra parte del nombre de la revista: *reza*, rajada; de esta primitiva forma de cesárea. Y así este nombre simboliza la capacidad de resistencia y sobrevivencia de los indígenas, en este caso de los zapotecos o *binnizá*, ante la violencia y la explotación a que están sometidos, desde la invasión europea a sus tierras hasta nuestros días, por el colonialismo extranjero y el interno”. Víctor de la Cruz, “Incógnita de la resistencia: la cultura za o el porqué de la iguana”, en Martha Bañuelos, *et al.*, *Juchitán: lucha y poesía*, México, Extemporáneos, 1988, p. 49.

juchitecos, “se editaban en lengua zapoteca y publicaban poesía, ensayos literarios e históricos, y discursos políticos”²³⁸.

Dentro de los diferentes sub-géneros literarios que el movimiento étnico-cultural y la COCEI impulsaron y emplearon políticamente destaca la narración histórica, toda vez que el movimiento etno-político que se constituyó durante el gobierno del *Ayuntamiento Popular* encontró precisamente en la recuperación y la reinterpretación de la memoria histórica del pueblo juchiteco uno de los pilares de su legitimidad al entenderse a sí mismo “como la continuación de las luchas zapotecas por la autonomía desde la época prehispánica”²³⁹. Por lo que ya fuera en publicaciones periódicas como la referida revista *Guchachi’ Reza*, en libros que el *Ayuntamiento Popular* financió, en artículos de opinión, o en discursos políticos, la narrativa histórica que desarrolló y difundió el movimiento etno-político de la COCEI se caracterizó, como trataré de mostrarlo en el capítulo siguiente al estudiar el pensamiento histórico de Víctor de la Cruz, por seleccionar acontecimientos –y omitir otros- de la historia juchiteca que permitieran trazar una línea de continuidad en la histórica lucha emprendida por el pueblo zapoteca contra el colonialismo y en defensa de su autonomía, su identidad y sus recursos naturales, y que encontraba en el movimiento de la Coalición a su último eslabón.

Así, como Stephan Scheuzger apunta, la narrativa histórica del movimiento etno-político de la COCEI se remontaba hasta la época prehispánica, “pintando la imagen de un pueblo zapoteco-istmeño indómito, nunca vencido y resistiendo a los poderes forasteros de

²³⁸ Luz María Lepe Lira, “Intelectuales indígenas y literaturas en México: el campo literario entre los zapotecas y los mayas”, en *Revista de estudios e pesquisas sobre as americas*, vol. 11, núm. 2, 2017, p. 11. Consultado el 23 de mayo de 2022 en <https://periodicos.unb.br/index.php/repam/article/view/15933/14222>

²³⁹ Campbell, “Tradition...”, *op. cit.*, p. 88.

los aztecas y de los mixtecos, primero, de los españoles durante la Colonia, después, y, finalmente, de los gobiernos federales mexicanos”²⁴⁰. Puesto que, en su interpretación, desde la época de los señoríos zapotecos precortesianos se forjó “su tradición libertaria y su rebeldía”²⁴¹ como resultado de su secular lucha en defensa de una tradición, una lengua, una tierra, y una manera de explotarla y de organizarse socialmente que hundían sus raíces en el pasado prehispánico. De aquí que para López Nelio la recuperación de las tierras comunales, entendidas como un elemento central de la cultura y la identidad zapotecas, “no constituye delito alguno, sino por el contrario, constituye un derecho histórico que nuestros antepasados zapotecas nos han heredado”²⁴². Aunque esta defensa de la cultura no se entendía como un intento de volver a un pasado idílico, sino más bien como un esfuerzo por reactualizar los elementos culturales que permitieran recuperar la anhelada autonomía y autodeterminación comunal juchitecas, pues como el coceísta Manuel López Mateos señalara, “La defensa de nuestra cultura significa la defensa de un modo de reordenar las relaciones sociales, todo ello basado en la recuperación de las riquezas comunales, en su explotación colectiva, en el justo intercambio de los productos del trabajo y para tener en nuestras manos los instrumentos de negociación para tomar decisiones que nos incumban”²⁴³.

Sin embargo, como se comentó brevemente líneas más arriba, el gobierno del *Ayuntamiento Popular* padeció a lo largo de su administración una serie de agresiones –que fueron desde la difamación y la obstrucción financiera²⁴⁴ hasta la violencia física y los

²⁴⁰ Stephan Scheuzger, “Resistencia ilimitada: las múltiples representaciones de la Colación Obrera, Campesina, Estudiantil del Istmo”, en Nikolaus Böttcher, et al., *Los buenos, los malos y los feos: poder y resistencia en América latina*, Madrid, Iberoamericana-Frankfurt am Main-Vervuert, 2005, p. 334.

²⁴¹ Barrios y López Matus, *op. cit.*, p. 61.

²⁴² López Nelio, *op. cit.*, p. 13.

²⁴³ López Mateos, *op. cit.*, p. 17.

²⁴⁴ Además de la retención de recursos presupuestarios destinados al municipio de Juchitán a la que ya he hecho alusión, el gobierno del *Ayuntamiento Popular* fue víctima de calumnias y difamaciones con las que se buscaba

asesinatos²⁴⁵- por parte del PRI municipal, el empresariado local y los latifundistas juchitecos con el objetivo de “arrebatar una conquista al pueblo para conjurar en el menor plazo la proliferación del ejemplo juchiteco en el Istmo”²⁴⁶ y que tuvo como corolario la desaparición de poderes el 3 de agosto de 1983 luego del asesinato de dos personas en un enfrentamiento entre miembros de la COCEI y del PRI que el Congreso estatal interpretó como evidencia de que los “dirigentes municipales ‘han abusado de su autoridad y han roto el orden legal y la paz social’”²⁴⁷ (ver imagen núm. 6). Por lo que, al ser sustituido el gobierno del *Ayuntamiento Popular* por una Junta de Administración Civil, el movimiento etno-político inevitablemente se debilitó, mas no desapareció. Aunque el Consejo de Administración que la COCEI y el PRI establecieron en 1986 para crear un co-gobierno municipal²⁴⁸ y la cada vez mayor

minar su credibilidad y escandalizar a la clase media juchiteca acusando a los coceístas de comunistas que “se apropiarán de sus casas y negocios, y causarán la anarquía con imposiciones fiscales sangrientas”. Víctor Ortega, “Caciques y comerciantes de Juchitán preparan la revancha”, en *Proceso*, núm. 227, 9 de marzo de 1981, p. 24. O bien, como sucedería desde su irrupción en el escenario político juchiteco, de pertenecer a grupos guerrilleros como la Liga comunista 23 de septiembre. *Vid.* S/A, “Desmembrado ‘el comité istmo’ de la Liga comunista 23 de septiembre”, en *El Imparcial*, Oaxaca de Juárez, [sin número], domingo 23 de noviembre de 1975, p. 1.

²⁴⁵ Por su parte, la lista de agresiones físicas y asesinatos de miembros y simpatizantes de la COCEI es por demás larga. Baste mencionar como muestra de ella los constantes ataques armados por parte de particulares y de la policía judicial contra el Palacio Municipal y las oficinas de la COCEI, así como los atentados sufridos por Leopoldo de Gyves en los que perdieron la vida diversos coceístas y que llevaron a De Gyves a declarar en entrevista concedida a la revista *Proceso* en julio de 1983, que “Existe una clara intención del gobierno del estado, del PRI, de los comerciantes, de los terratenientes, en suma, de las clases poderosas del estado, para calentar aún más la situación política juchiteca por medio de una sistemática provocación”. Manuel Robles y Ernesto Reyes, “Denuncia el alcalde de Juchitán que priístas y ricos promueven violencias”, en *Proceso*, núm. 351, 25 de julio de 1983, p. 31.

²⁴⁶ Vázquez, *op. cit.*, p. 22. La oposición de estos sectores sociales al proyecto de la COCEI era total y así lo hizo saber la revista *Proceso* al informar en su edición del 9 de marzo de 1981 que “La Canacintra estatal se sumó a las protestas y organizó el viernes 5 [de marzo de 1981] un paro del comercio. Advirtió, además, que no habrá ninguna inversión de la iniciativa privada en ese municipio”. Ortega, *op. cit.*, p. 24. Aunque sin lugar a dudas una de las muestras más claras de esta oposición la dio el cacique local Teodoro *el Rojo* Altamirano al comentar al periodista Isaac Olmedo que, de ser presidente municipal, lo primero que haría sería “¡Colgar a los coceístas de los postes del alumbrado público!... Yo ya los hubiera metido a la cárcel por todos los delitos que han cometido, ya los hubiera sacado del palacio municipal y ya los hubiera ahorcado por criminales”. *El Diario joven de Oaxaca*, 8 de agosto de 1983, citado en Monsiváis, *op. cit.*, p. 49.

²⁴⁷ *Ibid.*, p. 48.

²⁴⁸ Luego de un nuevo fraude electoral en las elecciones municipales de 1986 y que el Comité Estatal Electoral finalmente desconociera el triunfo priísta, dicho Comité, como hiciera anteriormente en otros municipios en los que igualmente se presentaron conflictos post-electorales, propuso “la creación de un Consejo de Administración Municipal definitivo, compuesto por un presidente designado [en este caso el gobernador del

asimilación de los posteriores gobiernos coceístas a la lógica y prácticas del sistema de partidos²⁴⁹, condujeron a que algunos intelectuales indígenas poco a poco tomaran distancia de la Coalición y optaran por promover al movimiento étnico-cultural zapoteco desde nuevos senderos, siendo uno de estos intelectuales, como se verá a continuación, Víctor de la Cruz.

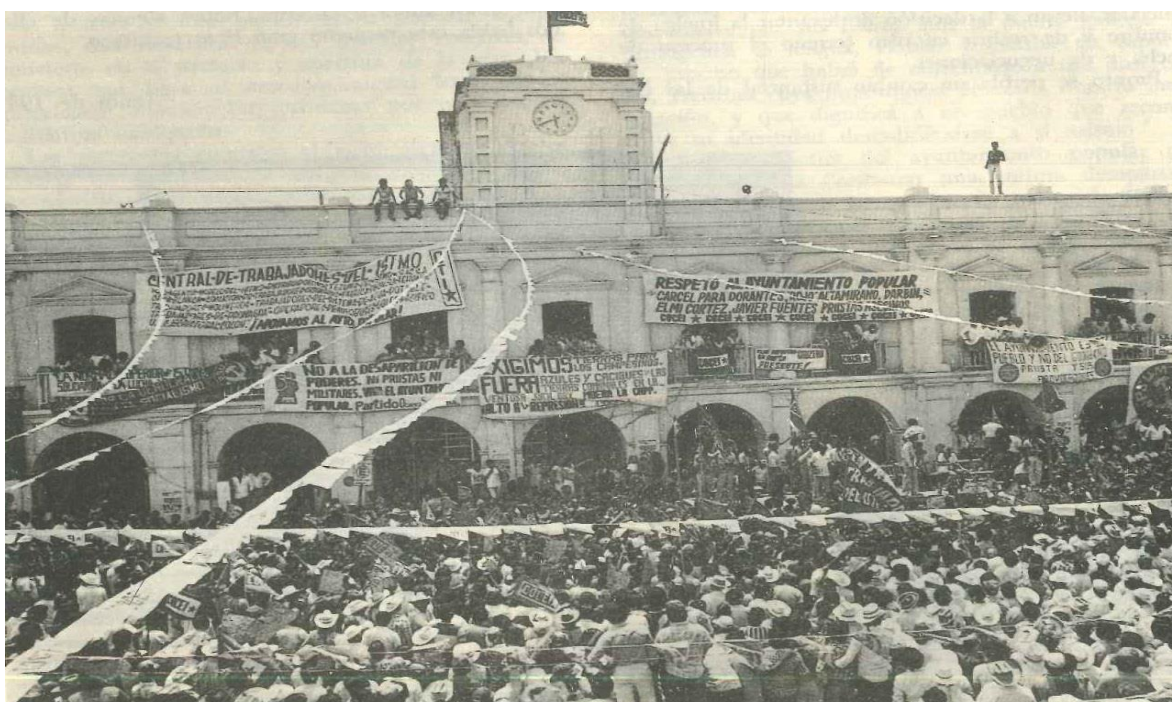


Imagen núm. 6. Mitin celebrado en el Palacio Municipal de Juchitán en apoyo al gobierno del *Ayuntamiento Popular* y en oposición a la desaparición de poderes en el municipio, 1983²⁵⁰

estado, el licenciado Heladio Ramírez], tres regidores de la COCEI y tres regidores priístas”. Moguel, *op. cit.*, p. 9.

²⁴⁹ Después del co-gobierno del Consejo de Administración, la COCEI volvió a gobernar Juchitán en conjunto con el PRI durante el periodo 1989-1992, para después hacerlo en solitario de 1995 a 2002, año en el que perdió las elecciones municipales por primera vez en dos décadas, volviéndolas a ganar de 2005 a 2010 en alianza primero con el Partido de la Revolución Democrática (PRD) y después con el Partido del Trabajo (PT), y de nuevo de 2013 a 2016, para desde entonces no volver a presentar candidato y sumarse a la alianza del PT y el Movimiento de Regeneración Nacional (MORENA). Durante estos años, sin embargo, la COCEI adoptó algunos de los vicios propios del sistema de partidos, señalándosele, por ejemplo, de haberse sumergido “en un ambiente antidemocrático cercano a las prácticas de los partidos políticos mexicanos con los que en 1974 marcó distancia. Si en la década del setenta la COCEI se colocó a la vanguardia de los procesos electorales por ser una organización independiente en disputar el poder municipal, en la actualidad es una organización dividida en su interior que ha copiado y reproducido los vicios del Partido Revolucionario Institucional”. Arias Chávez, *op. cit.*, p. 9.

²⁵⁰ Moguel, *op. cit.*, p. 10.

3.2 Víctor de la Cruz: un intelectual indígena crítico zapoteca

Durante la posrevolución, como se mostró en el capítulo anterior, el municipio de Juchitán experimentó un importante proceso de urbanización y desarrollo económico que sin duda alteró, pero no desarticuló la identidad étnico-rural del grueso de sus pobladores. Siendo precisamente en este entorno social de permanente negociación entre lo urbano y lo étnico-rural y de configuración de una sociedad juchiteca simbiótica –ambos fenómenos propios del proceso de urbanización y modernización experimentado en diversos países de Latinoamérica a lo largo del siglo XX²⁵¹- en la que al tiempo que “Las calles eran pavimentadas, y hospitales, escuelas y otros equipamientos urbanos eran instalados, la población mayoritariamente campesina continuaba trabajando el campo con carreta de bueyes y usando sandalias o andando descalza”²⁵², donde Víctor de la Cruz Pérez pasó su infancia y sus primeros años de juventud.

En este sentido, una actividad bastante común entre las familias de la ciudad rural de Juchitán durante la primera mitad del siglo XX era la ganadería, o como es conocida popularmente entre los juchitecos, la *carrera de las vacas*. Actividad a la que los varones incursionaban a edad temprana, como fue el caso de Daniel de la Cruz Toledo, a la postre padre de Víctor, y quien en 1939, en palabras de su propio hijo, abandonó “sus estudios de educación primaria, en los que no era bueno, para dedicarse a la carrera de las vacas, actividad a la cual se dedicaban su padre y sus abuelos paterno y materno”²⁵³, y que Daniel practicaría

²⁵¹ De acuerdo con Héctor Ávila Sánchez, en este tipo de sociedades se expresan “situaciones y actividades derivadas del empalme o superposición de lo urbano, con fenómenos y manifestaciones propias de los ámbitos rurales”. Héctor Ávila Sánchez, “Introducción: líneas de investigación y el debate en los estudios urbano-rurales”, en Héctor Ávila Sánchez, comp., *Lo urbano-rural: ¿nuevas experiencias territoriales?*, Cuernavaca, UNAM-CRIM-CLACSO, 2005, p. 19.

²⁵² Campbell, “Tradition...”, *op. cit.*, p. 85.

²⁵³ Víctor de la Cruz, *Tilabana Nucaachi lu: un discurso matrimonial escondido*, Oaxaca, Carteles editoriales, 2010, p. 9.

a lo largo de su vida. Pero si la sociedad juchiteca seguía siendo predominantemente rural, esta ruralidad se edificaba sobre la base aportada por una cultura zapoteca que en buena medida impregnaba todos los ámbitos de la vida diaria y se reproducía en la cotidianeidad del día a día. Muestra de ello nos la ofrece el mismo Daniel de la Cruz, quien en su infancia aprendió durante sus constantes convivencias con otros vaqueros de mayor edad el discurso matrimonial *-libana-* declamado por el *xuaana'* o sacerdote zapoteca tradicional; y aunque al final Daniel no siguió “el camino de la religión de los *binnigula'sa'*, sí aprendió una variante de este discurso matrimonial que le heredaron los antiguos zapotecos”²⁵⁴, y que a su vez él heredó a su hijo Víctor junto a su apego por la cultura y la lengua zapotecas.

Lengua que, a decir Manuel Matus Manzo, se hablaba de forma habitual en el hogar que años después formaron Daniel y su esposa Feliciano Pérez López en la colonia Quinta sección de Juchitán, por lo que tanto Víctor como Amelia y Gloria, sus dos hermanas menores, “nacieron con su lengua, el zapoteco”²⁵⁵ (ver imagen núm. 7). Así, Víctor de la Cruz, quien llegó al mundo un 26 de octubre de 1948, se acercó desde sus primeros años a la cultura zapoteca a través del empleo del *diidxazá* como lengua materna, pero también, de acuerdo a la información proporcionada por Muduvina de la Cruz Blas -hija de Víctor de la Cruz y quien me concedió una entrevista para la elaboración de la presente investigación- por las “historias que le contaban su padre y sus abuelos”²⁵⁶. Esta cercanía de Víctor de la Cruz con el idioma y la cultura locales, sin embargo, llevaron a que en los centros educativos en los que realizó sus estudios básicos²⁵⁷ se le identificara despectivamente como indio y

²⁵⁴ *Ibid.*, pp. 10-11.

²⁵⁵ Manuel Matus Manzo, *et al.*, “Introducción”, en Manuel Matus Manzo, *et al.*, *Víctor de la Cruz. Diidxa bidopa sti: la palabra reunida*, Oaxaca, IIHUABJO, 2015, p. 10.

²⁵⁶ Muduvina de la Cruz Blas, entrevista realizada por Juan Jesús Galarza Ríos el 13 de agosto de 2022.

²⁵⁷ Muduvina de la Cruz comenta que su padre “Hizo sus estudios en la Escuela Primera Adolfo G. Gurrión hasta el tercer año, y en la Escuela Juchitán del cuarto al sexto grado. Mientras que la secundaria la cursó en la

fuera víctima de discriminación por parte de algunos compañeros y profesores, tal como el mismo Víctor denunció años después con las siguientes palabras: “Si no me hacían caso desde mi banquillo, me dirigía en voz alta al profesor para protestar, y si la frase usada al pedir auxilio no era pronunciada en forma correcta, entonces lanzaban sonoras carcajadas haciendo mofa de mi calidad de indio [...] Así fui descubriendo que era otro, un extraño en mi propia tierra, en mi propia casa; fui descubriendo la colonización”²⁵⁸.



Imagen núm. 7. Gloria y Víctor de la Cruz Pérez durante su infancia en Juchitán, ca. 1954²⁵⁹

Escuela Secundaria Nocturna Revolución, ya que en el día estudiaba mecanografía en una escuela particular”.
Idem.

²⁵⁸ Víctor de la Cruz, “Discurso sobre el discurso del V Centenario”, en Adolfo Columbres, comp., *A los 500 años del choque de dos mundos*, Buenos Aires, Ediciones del Sol, 1993, pp. 62-63, citado en Zapata, “Los intelectuales indígenas y el pensamiento...”, *op. cit.*, p. 123.

²⁵⁹ Archivo del Instituto de Cultura Zapoteca, citado en Manuel Matus Manzo, *et al.*, “Currículum vitae y listado mínimo de su obra biográfica, hemerográfica y conferencial”, en Manuel Matus Manzo, *et al.*, *Víctor de la Cruz. Dìidxa bidopa sti: la palabra reunida*, Oaxaca, IIHUABJO, 2015, p. 183.

Pese a padecer esta discriminación étnica –cuya reproducción sistemática a nivel nacional fue en buena medida uno de los principales obstáculos con los que se enfrentaron los proyectos educativos indigenistas posrevolucionarios- y pese a autodefinirse a sí mismo como un mal estudiante en el que “pocos creían que alcanzaría el sexto grado de educación primaria”²⁶⁰, Víctor culminó sus estudios de educación básica sin sobresaltos. Por lo que una vez que obtuvo su certificado de secundaria –recibiéndolo de manos de Andrés Henestrosa (ver imagen núm. 8), para entonces uno de los intelectuales juchitecos más reconocidos a nivel nacional y quien a la postre habría de convertirse en su mentor y amigo cercano-, Víctor de la Cruz, a decir de él mismo, equipado sólo “con dos trajes muy bien hechos por sastres locales”²⁶¹, salió de Juchitán en el verano de 1963 para ir a la ciudad de México a realizar sus estudios de nivel medio superior en la Preparatoria Justo Sierra, tal como hicieran muchos otros jóvenes zapotecas desde por lo menos la segunda mitad del siglo XIX. Y como otros zapotecas, el acceso de Víctor a la educación superior se vio favorecido por su adscripción a una de las élites letradas locales estudiadas por Patricia Rea Ángeles y cuya presencia en el escenario juchiteco “ha posibilitado a algunas familias acrecentar su poder y su capital cultural”²⁶². En este caso, a través de su tío-abuelo, el escritor Gabriel López Chiñas, con quien Víctor llegó a vivir a la ciudad de México.

²⁶⁰ De la Cruz, “Discurso...”, *op. cit.*, p. 151. Lo cual contrasta con el testimonio aportado por Muduvina de la Cruz, quien comenta que sus tías Amelia y Gloria recuerdan que, aunque Víctor tenía una gran pasión por la música que ocasionalmente lo hacía descuidar sus estudios, en general, como estudiante era “muy aplicado e inteligente, y sus calificaciones muy buenas, siempre brillante; y como hijo era muy calmado, tranquilo”. De la Cruz Blas, *op. cit.*

²⁶¹ Matus Manzo, *et al.*, *op. cit.*, p. 10.

²⁶² Rea Ángeles, *op. cit.*, p. 44.



Imagen núm. 8. Víctor de la Cruz recibiendo su certificado de secundaria de manos de Andrés Henestrosa, 1963²⁶³

Estos años al lado de Gabriel López Chiñas sin duda resultaron determinantes en la formación de Víctor de la Cruz, ya que además de avivar su interés en y sus conocimientos sobre la cultura y la lengua zapotecas, la influencia de su tío-abuelo también se hizo manifiesta en su temprana incursión en el ejercicio de la palabra escrita, pues, como Muduvina de la Cruz comenta, durante aquellos años López Chiñas “trabajaba en un periódico, y fue cuando [Víctor] empezó a adentrarse al mundo literario, presentándole ensayos sobre cultura”²⁶⁴. De manera que resulta un tanto desconcertante que al concluir sus estudios preparatorios Víctor no ingresara a una carrera del ramo de las Humanidades y que, en cambio, optara por estudiar la Licenciatura en Derecho en la UNAM. Una hipótesis, ante

²⁶³ Archivo del Instituto de Cultura Zapoteca, citado en Matus Manzo, *et al.*, *op. cit.*, p. 152.

²⁶⁴ De la Cruz Blas, *op. cit.*

la falta de evidencia documental al respecto, es que Víctor, además de la muy probable atracción que en su juventud pudo haberle generado la carrera de la abogacía²⁶⁵, se viera impulsado por la fuerza de la tradición a seguir los pasos de destacados intelectuales zapotecas –entre ellos Andrés Henestrosa y el propio Gabriel López Chiñas-, quienes ingresaron al mundo de las letras por la vía del Derecho²⁶⁶. Como haya sido, lo cierto es que, como Manuel Matus Manzo comenta en la semblanza que hiciera de Víctor de la Cruz, éste “realizó estudios de Derecho en la UNAM; [pero] se hizo a la poesía y a la investigación histórica”²⁶⁷.

Así, aun siendo estudiante de Derecho, Víctor comenzó a colaborar para diferentes revistas y periódicos capitalinos como fue el caso de la *Revista de Bellas Artes*, donde “en 1973, con la ayuda Macario Matus, traduje seis de sus poemas [de Jeremías López Chiñas]”²⁶⁸, además de ver publicado en 1968 su primer libro sobre poesía –*Primera voz*- y de empezar a tejer redes intelectuales mediante las cuales se planteó retomar el anhelado proyecto de los intelectuales zapotecas de la generación de *Neza* de promover la recuperación de la cultura zapoteca, esta vez a través de la fundación de la revista *Neza Cubi* y de la creación de un *Centro de Estudios Zapotecos*, orientado, en palabras del propio De la Cruz, a “promover la investigación de esa cultura en su situación pasada, presente y posible

²⁶⁵ De la cual, sin embargo, se decepcionó pronto y no llegó a ejercerla, en palabras de Muduvina de la Cruz, debido a que “descubrió que había mucha corrupción en esa profesión y no coincidía con sus ideas”. *Idem*.

²⁶⁶ Un argumento a favor de esta hipótesis lo podemos encontrar en el trabajo final de investigación presentado por Víctor de la Cruz para obtener el grado de Licenciado en Derecho, pues en este trabajo, más que en cuestiones relacionadas con la praxis legal, Víctor se interesó principalmente en la reflexión y el debate teóricos sobre el problema de la validez del derecho, avocándose a “investigar el tema a través de las corrientes modernas de la filosofía del derecho, que han aplicado la lógica en sus análisis: la teoría pura del derecho, de Hans Kelsen; la jurisprudencia analítica inglesa, de H. L. A. Hart; el realismo escandinavo, de Alf Ross; y el estudio de Georg Henrik von Wright”. Víctor de la Cruz, *El problema de la validez del derecho*, tesis para obtener el grado de Licenciado en Derecho, México, UNAM, 1973, p. 7.

²⁶⁷ Manuel Matus Manzo, “Víctor de la Cruz”, en Manuel Matus Manzo, comp., *Poesía oaxaqueña: la búsqueda de una tradición*, Oaxaca, IIHUABJO, 2014, p. 107.

²⁶⁸ De la Cruz, “Discurso...”, *op. cit.*, p. 160.

proyección futura; organizar cursos, conferencias y mesas redondas sobre la materia; publicar en un *Anuario* los trabajos monográficos de calidad que se llegaran a recuperar; y, para los estudios que ojalá los hubiera de mayor extensión, publicarlos en forma de folletos y libros”²⁶⁹. Pero estas redes intelectuales no sólo contribuyeron para que Víctor se introdujera en el mundo de las letras y la cultura, sino también en el del activismo social, el cual fue junto a su erudición, como Miguel León-Portilla subrayó en su *Respuesta* al discurso de ingreso de Víctor de la Cruz a la Academia Mexicana de la Lengua, el segundo aspecto que campeó su personalidad y practicó a lo largo de su vida, “apoyando causas que ha tenido como justas en favor sobre todo de los indígenas de su tierra natal”²⁷⁰.

En este sentido, aunque durante su etapa como estudiante Víctor de la Cruz “no participó en alguna organización en específico”²⁷¹, sí formó parte de la generación de estudiantes-activistas de finales de la década de 1960 y colaboró activamente como brigadista dentro del movimiento estudiantil de 1968 junto a otros jóvenes juchitecos radicados en la ciudad de México, tal y como el mismo Víctor se encargó de hacer notar al dedicar su tesis de Licenciatura “A mis compañeros muertos durante el movimiento estudiantil de 1968 a 1971”²⁷², y como el escritor David Huerta apuntó al recordar que Víctor “formó parte de esa generación: la del 68, la mía, la nuestra. Según mis cálculos, debí conocerlo alrededor de

²⁶⁹ Víctor de la Cruz, “Apuntes sobre un Centro de Estudios Zapoteco”, en *El satélite de Juchitán*, Juchitán, año VII, núm. 307, 13 de agosto de 1972, p. 3.

²⁷⁰ Miguel León-Portilla, “Respuesta de Miguel León-Portilla al Académico Víctor de la Cruz”, en Manuel Matus Manzo *et al.*, *Víctor de la Cruz. Diidxa bidopa sti: la palabra reunida*, Oaxaca, IHUABJO, 2015, p. 177.

²⁷¹ De la Cruz Blas, *op. cit.*

²⁷² De la Cruz, *El problema..., op. cit.*, p. 6. En un artículo periodístico de julio de 1972 el propio Víctor reconoce haber participado en la manifestación del 10 de junio de 1971 y sufrido la represión gubernamental durante los hechos del llamado *Halconazo*: “Un año después hacemos constar nuestros agradecimientos a los médicos que nos ayudaron a salvar la vida el 10 de junio de 1971, cuando los halcones llegaron a rematarnos en el Hospital Rubén Leñero”. Víctor de la Cruz, “Diez de junio, en busca de una justificación”, en *El satélite de Juchitán*, Juchitán, año VII, núm. 304, 23 de julio de 1972, p. 4.

esas jornadas [...] En mis recuerdos veo a Víctor junto a Macario Matus; no lejos, al fondo, veo también a Leopoldo de Gyves, a Francisco Toledo, y a Rafael Doniz”²⁷³. De este modo, es posible afirmar que tanto la cercanía con Gabriel López Chiñas como la efervescencia social y el renovado debate teórico en los que estuvo inmerso durante su etapa como estudiante universitario contribuyeron a perfilar a De la Cruz como un zapoteco que accedió a la educación superior y que, lejos de renunciar a su identidad étnica, “se encargó de introducir lo cultural al discurso político, reivindicando así las ideas étnicas de los zapotecos”²⁷⁴, es decir, contribuyeron a perfilarlo como un intelectual indígena crítico.

Pero si es posible ubicar a De la Cruz dentro de esta categoría, ello ha de ser sólo a partir de que obtuvo el grado de Licenciado en Derecho en la UNAM²⁷⁵ y, como otros jóvenes zapotecas de su generación, retornó a un Juchitán con el que preservó sus vínculos mediante visitas “cada que tenía vacaciones y manteniendo comunicación por medio de cartas”²⁷⁶, pero también, y quizá aún más importante, contribuyendo a la promoción del movimiento étnico-cultural zapoteco que comenzaba a gestarse a través de colaborar como columnista para el diario *El satélite de Juchitán*²⁷⁷. Pues tan pronto volvieron a establecerse en Juchitán, y sin

²⁷³ David Huerta, “Recuerdo de Víctor de la Cruz”, en Guillermo Petrikowsky, *et al.*, *Anécdotas y sucesos con Víctor de la Cruz contadas por sus amigos*, Oaxaca, IHUABJO, 2015, pp. 19-20. Rafael Doniz, a diferencia de Matus, De Gyves y Toledo –a quienes ya me he referido brevemente en el capítulo anterior-, no era zapoteca ni indígena, sino un joven mestizo oriundo de la ciudad de México que desde temprana edad comenzó a destacar en el mundo de la fotografía, en particular en el de la fotografía etnográfica, y a tejer vínculos con los miembros del emergente movimiento cultural zapoteca, así como a apoyar, llegado el momento, al movimiento de la COCEI desde el ejercicio de su profesión, como lo corroboran algunas de sus fotografías incluídas en la obra *Juchitán: lucha y poesía* que he venido citando en este trabajo. Para un conocimiento más amplio de su biografía y su obra, el lector puede consultar el sitio web del artista: <http://www.rafaeldoniz.mx/>

²⁷⁴ Matus Manzo, *et al.*, *op. cit.*, p. 9.

²⁷⁵ Lo cual tiene lugar el 8 de julio de 1973, como reportara *El satélite de Juchitán* en una nota conmemorativa en la que además de felicitar y desear éxito a “nuestro amigo y colaborador de este semanario, Víctor de la Cruz”, por la obtención del grado, se le reconoce como “un joven que promete mucho dentro de la élite de los intelectuales y en particular en las letras, en donde se viene perfilando con mucha solidez”. S/A, “Nuevo profesionalista”, en *El satélite de Juchitán*, Juchitán, año VIII, núm. 354, 15 de julio de 1973, p. 1.

²⁷⁶ De la Cruz Blas, *op. cit.*

²⁷⁷ Las columnas de Víctor de la Cruz en dicho diario, que de acuerdo con la revisión hemerográfica que efectué comenzaron a ser publicadas a partir de abril de 1971, abordaban diversos aspectos de la cultura, la historia y

duda estimulados por la efervescencia social generada por el incipiente movimiento político-económico de la COCEI, Víctor de la Cruz, Francisco Toledo, Macario Matus y Elisa Ramírez emplearon su formación urbano-universitaria –estuviera o no certificada en un documento oficial- como una herramienta a favor del fortalecimiento de la identidad étnico-cultural zapoteca, procurando articular “el conocimiento adquirido en las ciudades con las demandas étnicas de su pueblo”²⁷⁸. Haciéndolo, como se comentó en el capítulo anterior, tanto mediante el montaje de exposiciones y la impartición de talleres de arte, música, teatro, danza, literatura y lengua zapoteca en las instalaciones de la Casa de la Cultura de Juchitán, como a través de la redacción de artículos de opinión y la elaboración de obras centradas en temas como la poesía o la investigación histórica.

Par de vertientes que Víctor practicó de forma asidua y en las que destacó, como me comentó el investigador zapoteca Manuel Ríos Morales -amigo y colega suyo en el CIESAS Pacífico Sur-, por su compromiso “en resignificar el conocimiento de la cultura y la historia zapotecas desde una posición política”²⁷⁹. Así, respecto a su participación en torno a la Casa de la Cultura –de la que fue su director de 1975 a 1977-, además de promover la apertura de exposiciones y talleres culturales y de fundar junto a Matus, Toledo y Ramírez la revista *Guchachi’ Reza*, De la Cruz se involucró políticamente en el proyecto “desde la elaboración de los estatutos hechos con Culturas Populares, que daban autonomía al Patronato de la Casa respecto a Bellas Artes en tareas de investigación y difusión”²⁸⁰. Lo cual, aunado a su cercanía al movimiento de la COCEI –con la que, en palabras de Muduvina de la Cruz,

la lengua zapotecas, pero también de la política local, y hasta el primer semestre de 1973 aparecieron firmadas en la Ciudad Universidad de ciudad de México.

²⁷⁸ Rea Ángeles, *op. cit.*, p. 32.

²⁷⁹ Manuel de Jesús Ríos Morales, entrevista realizada por Juan Jesús Galarza Ríos el 22 de junio de 2022.

²⁸⁰ Elisa Ramírez Castañeda, “¿Con quién voy a pelear ahora?”, en Guillermo Petrikowsky, *et al.*, *Anécdotas y sucesos con Víctor de la Cruz contadas por sus amigos*, Oaxaca, IIHUABJO, 2015, p. 22.

“coincidía con sus ideas y la asesoraba en temas culturales”²⁸¹-, generó que Víctor, como le sucediera a otros intelectuales zapotecas simpatizantes del proyecto coceísta, en diversas ocasiones fuese víctima de amenazas y agresiones físicas que incluso lo obligaron a fines de la década de 1970 a mudarse un par de años al estado de Chiapas, como él mismo refiere, luego de ser “echado [de Juchitán] por un general [Eliseo Jiménez Ruíz] hecho gobernador, a ciencia y paciencia de las autoridades civiles y so pena de muerte o desaparición de este mundo si no me iba, después de haber participado en las luchas políticas del pueblo juchiteco”²⁸².

En cuanto a su participación en la creación y publicación de obras literarias, desde su retorno a Juchitán Víctor De la Cruz emprendió junto con Toledo, Matus y Ramírez un proyecto de rescate y promoción de la historia, la literatura y la cultura juchitecas en el que la participación de Víctor se orientaba principalmente “a indagar en la literatura escrita y hablada en lengua zapoteca”²⁸³, así como a escribir textos poéticos e históricos, muchos de los cuales fueron publicados por el Patronato de la Casa de la Cultura²⁸⁴. Textos en los que ya se encuentran presentes aspectos que De la Cruz habría de cultivar a lo largo de su vida y que sin duda distinguieron su trayectoria profesional y literaria, como son su interés por el

²⁸¹ De la Cruz Blas, *op. cit.*

²⁸² De la Cruz, “Discurso...”, *op. cit.*, p. 160. Previo a este exilio –durante el cual laboró de 1978 a 1979 como Coordinador de Cultura del Gobierno del Estado de Chiapas-, De la Cruz padeció al menos dos atentados: el primero, un intento de asesinato cuando viajaba junto a Francisco Toledo y el fotógrafo Rafael Doniz a la localidad de La Ventosa; y el segundo, en septiembre de 1976, cuando “La Casa de la Cultura de Juchitán y su director Víctor de la Cruz Pérez son objeto de feroces ataques por parte del presidente municipal Mario Bustillo, el diputado federal Cecilio de la Cruz y los caciques Musalem y Alejandro López”. S/A, “Cronología...”, *op. cit.*, p. 38.

²⁸³ Ramírez Castañeda, *op. cit.*, p. 22.

²⁸⁴ Entre las obras poéticas de Víctor de la Cruz escritas y publicadas durante la década de 1970 se cuentan *Los niños juegan a la ronda* (1974), *Cuatro elegías* (1979), y *Dos que tres poemas* (1979); en tanto que, entre las históricas, Ramírez Castañeda comenta que en estos años “publicamos *Títulos primordiales*, *La rebelión de Tehuantepec*, *Corridos del Istmo* y *Homenaje a Chu Rasgado*. Y armamos los primeros números de *Guchachi’ Reza* que sacamos a partir de 1975”. *Ibid.*, p. 23.

estudio de la historia y la lengua zapotecas y su compromiso “consagrado a la defensa y reivindicación de sus hermanos indígenas”²⁸⁵. Por lo que es posible reconocer en esta primera experiencia de Víctor de la Cruz como “escritor, promotor cultural, editor de libros y revistas y, en suma, hombre de letras y hondas convicciones”²⁸⁶ a un intelectual indígena crítico cuya formación urbano-universitaria le ayudó a resignificar su identidad étnica y apuntalar el proceso de etnización por el que comenzaba a transitar el movimiento juchiteco encabezado por la COCEI.

Siendo precisamente durante la administración coceísta, como se comentó en el capítulo anterior, que el movimiento étnico-cultural zapoteco se consolidó, y junto con él, el quehacer artístico-literario de algunos de los intelectuales indígenas que lo impulsaron y politizaron, como es el caso de Víctor de la Cruz, quien durante este periodo publicó diversas obras históricas entre las que destacan *Las guerras entre aztecas y zapotecas* y *La rebelión de Che Gorio Melendre*. Este florecimiento del movimiento étnico-cultural zapoteco y del quehacer artístico-literario de los intelectuales que lo impulsaron se debió en gran medida al respaldo que recibieron del gobierno del *Ayuntamiento Popular* -cuya imprenta financió la publicación de las obras de Víctor de la Cruz arriba mencionadas-, pero también a las redes sociales que esta intelectualidad zapoteca comenzó a tejer con periodistas²⁸⁷, pintores,

²⁸⁵ Huerta, *op. cit.*, p. 20.

²⁸⁶ León-Portilla, *op. cit.*, p. 176.

²⁸⁷ Aunque a nivel nacional el movimiento etno-político de Juchitán recibió relativamente poca atención por parte de la prensa –contándose entre las excepciones a la revista *Proceso*, que sí dio un seguimiento significativo al desarrollo de dicho movimiento-, a nivel internacional logró atraer la atención de diversos medios de comunicación y de organizaciones defensoras de Derechos Humanos, tal como Howard Campbell hace notar al comentar que, “Cuando los activistas de la COCEI se negaron a abandonar el Ayuntamiento [luego de decretarse la desaparición de poderes en agosto de 1983], el gobierno federal respondió enviando tropas para ocupar Juchitán. El enfrentamiento duró cinco meses. En este periodo, Juchitán atrajo a periodistas de Estados Unidos, Japón y Europa, y aparecieron artículos sobre la COCEI en el *Wall Street Journal* y en el *Time*. Amnistía Internacional (1986), en un informe sobre los derechos humanos en el sur de México, se centró en los abusos cometidos por el gobierno contra los miembros de la COCEI”. Campbell, “Tradition...”, *op. cit.*, p. 88.

antropólogos, escritores y, en general, con miembros de los círculos académico-intelectuales nacionales e internacionales, responsables de facilitar tanto la difusión de las expresiones artístico-literarias producidas por los intelectuales indígenas zapotecas en foros a los que de otra forma les hubiese sido imposible acceder, como el ingreso de algunos de estos mismos intelectuales indígenas a tales círculos. Contándose entre ellos Víctor de la Cruz, personaje que, de acuerdo con Howard Campbell, empleó estas redes para “hacer viajes por Europa y el Caribe para exponer sus ideas sobre los zapotecos. [Además de que] Los poemas de De la Cruz han sido publicados y traducidos por el Taos Review, y algunos de sus ensayos y poemas aparecerán en una colección con obras de otros intelectuales juchitecos que coeditó para el Smithsonian Institution Press”²⁸⁸.

Pero si Víctor De la Cruz fue bastante cercano tanto ideológica como políticamente al proyecto coceísta y consolidó una relación de mutua colaboración con la Coalición al punto que Elisa Ramírez considera que durante el gobierno del *Ayuntamiento Popular De la Cruz* “se convirtió en el teórico y rector de la cultura de la COCEI”²⁸⁹, nunca renunció a aquella autonomía de pensamiento y acción que Edward Said incorpora a su interpretación de intelectual²⁹⁰ y que es propia de los intelectuales indígenas críticos latinoamericanos. Pues Víctor, como su hija Muduvina refiere, “nunca tuvo algún cargo en el Ayuntamiento, sino que sus participaciones se limitaban a cuestiones culturales y asesorías”²⁹¹. Lo que le permitió

²⁸⁸ Campbell, “Intelectuales...”, *op. cit.*, p. 97.

²⁸⁹ Ramírez Castañeda, *op. cit.*, p. 22.

²⁹⁰ Como se comentó en el primer capítulo del trabajo, para Said los intelectuales deben procurar mantener encendidos su espíritu y su voz críticos aún al dar voz y ser partícipes de las luchas emprendidas por su propio pueblo, tal como este escritor hace notar en la parte de *Representaciones del intelectual* en la que comenta que “El aspecto más duro de la existencia de un intelectual es representar lo que profesas a través de tu trabajo e intervenciones, sin convertirte en una institución, o una especie de autómatas que actúa a instancias de un sistema o método”. Said, *Representaciones...*, *op. cit.*, p. 124.

²⁹¹ De la Cruz Blas, *op. cit.*

apoyar y ser partícipe del movimiento etno-político zapoteco sin ver comprometido el ejercicio de su pensamiento crítico y el poder cuestionar posturas y acciones realizadas por el gobierno del *Ayuntamiento Popular* con las que no coincidía y que incluso lo llevaron a desligarse del movimiento coceísta antes de que éste estableciera el Consejo de Administración con el PRI municipal en 1986 al considerar que los dirigentes de la COCEI habían optado “por el pragmatismo, que sacrificaba los ideales del organismo en aras de lograr una cuota de poder y conservar su papel de intermediarios entre la base indígena y el Estado”²⁹².

El distanciamiento de Víctor de la Cruz del movimiento coceísta durante la segunda mitad de la década de 1980, empero, no fue impedimento para que continuara apoyando las luchas del pueblo juchiteco e impulsando al movimiento étnico-cultural zapoteco, pero ahora desde el ámbito académico-intelectual, pues Víctor “no volvió a participar en organizaciones o movimientos políticos”²⁹³. En este sentido, tras distanciarse del proyecto coceísta, De la Cruz se enfocó tanto a apuntalar su formación profesional en el campo de las Humanidades como a forjar una sólida trayectoria como profesor-investigador. Lo primero mediante la

²⁹² Víctor de la Cruz, “Literatura indígena: el caso de los zapotecos del istmo”, en Carlos Montemayor, coord., *Situación actual y perspectivas de la literatura en lenguas indígenas*, México, CONACULTA, 1993, p. 149. Sin embargo, pese a este distanciamiento de Víctor de la Cruz del movimiento coceísta, su nombre quedó asociado al de la COCEI y a causa de ello llegó a sufrir censura por parte de algunos círculos intelectual-literarios del país, pero también a recibir el apoyo solidario de miembros de la comunidad artístico-intelectual nacional. Un ejemplo por demás representativo de lo anterior lo ofrece el mismo De la Cruz al referir el caso de su obra *La flor de la palabra*, cuya publicación ocurrió “en un mal momento político. En el año de su publicación, 1983, el Congreso del estado de Oaxaca desconoció al Ayuntamiento Popular de Juchitán, el primer ayuntamiento municipal que la izquierda tenía en sus manos. Así que su presentación, programada para realizarse en el Museo de Culturas Populares en Coyoacán, fue cancelada ‘por órdenes superiores’; expresión cuyo significado conocemos bien en México. Afortunadamente los amigos fotógrafos, agrupados en el Consejo Mexicano de Fotografía, mostraron su solidaridad con la causa juchiteca, ofreciendo la sede de su agrupación en este Distrito Federal para la presentación de la perniciosa antología. El escándalo periodístico fue enorme, pero el silencio de la crítica literaria no fue menos grande; y, así, la primera antología de la literatura indígena en México fue ninguneada por el *establishment* literario mexicano, con la excepción de dos poetas: uno mexicano, Carlos Montemayor, y el otro, un guatemalteco radicado en México, Otto Raúl González”. De la Cruz, “Discurso...”, *op. cit.*, p. 161.

²⁹³ De la Cruz Blas, *op. cit.*

realización de estancias de investigación como la que efectuó de marzo a junio de 1997 en el *Department of Native American Studies* de la Universidad de California al ser beneficiado con la “Beca en Humanidades de la Fundación Rockefeller para los Indígenas de las Américas”²⁹⁴, pero sobre todo mediante la obtención del grado de Doctor en Estudios Mesoamericanos por la UNAM con un trabajo de investigación –posteriormente publicado como libro- titulado *El pensamiento de los binnigula’sa: cosmovisión y calendario* y dirigido por Miguel León-Portilla. Y lo segundo, sin duda complemento de lo anterior, laborando como docente en instituciones como el Instituto Tecnológico del Istmo, la ENAH campus Oaxaca, la UABJO, y el CIESAS unidad Pacífico Sur, donde trabajó por más de 20 años como Investigador Nacional Nivel I²⁹⁵.

Pero, como se comentó renglones más arriba, el desarrollo de su trayectoria académico-intelectual –coronada, a decir de Matus Manzo, al alcanzar en 2011 “el más alto mérito intelectual a nivel nacional: ser nombrado miembro en la Academia Mexicana de la Lengua por sus aportes a la lengua española y zapoteca”²⁹⁶ (ver imagen núm. 9)- no lo apartó de las luchas del pueblo juchiteco ni del movimiento étnico-cultural zapoteco, sino que, por el contrario, De la Cruz hizo de ella –como de hecho ya lo venía haciendo desde su etapa como estudiante de licenciatura- un medio a través del cual representar y dar voz ante un público más amplio a las demandas expresadas por el movimiento etno-político zapoteco. Así, al tiempo que se desempeñó como miembro del Consejo Editorial de las revistas *Cuadernos del sur* y *Acervos*, o que colaboró como columnista para los periódicos *El*

²⁹⁴ Manuel Matus Manzo, *et al.*, “Currículum...”, *op. cit.*, p. 200.

²⁹⁵ Para una revisión más exhaustiva de la carrera laboral y de las distinciones y reconocimientos hechos a Víctor de la Cruz a lo largo de su vida, pueden consultarse las siguientes semblanzas: *Ibid.*, pp. 182-205; S/A, “Víctor de la Cruz, miembro de la Academia Mexicana de la Lengua”, en *Cuadernos del sur*, año 16, núm. 31, julio-diciembre de 2011, pp. 115-116; y Valdivieso, *op. cit.*

²⁹⁶ Matus Manzo *et al.*, “Introducción”, *op. cit.*, p. 12.

Nacional y Los Universitarios, así como para la revista *Siempre*, Víctor de la Cruz también ejerció como asesor del *Centro de Investigación y Desarrollo Binnizá A. C.*, fue miembro activo de la Asociación de Escritores en Lenguas Indígenas y presentó ponencias sobre la histórica lucha por la autonomía del pueblo zapoteco en la mayoría de Encuentros Nacionales de Escritores en Lenguas Indígenas celebrados en diferentes municipios del país entre 1990 y 1994.

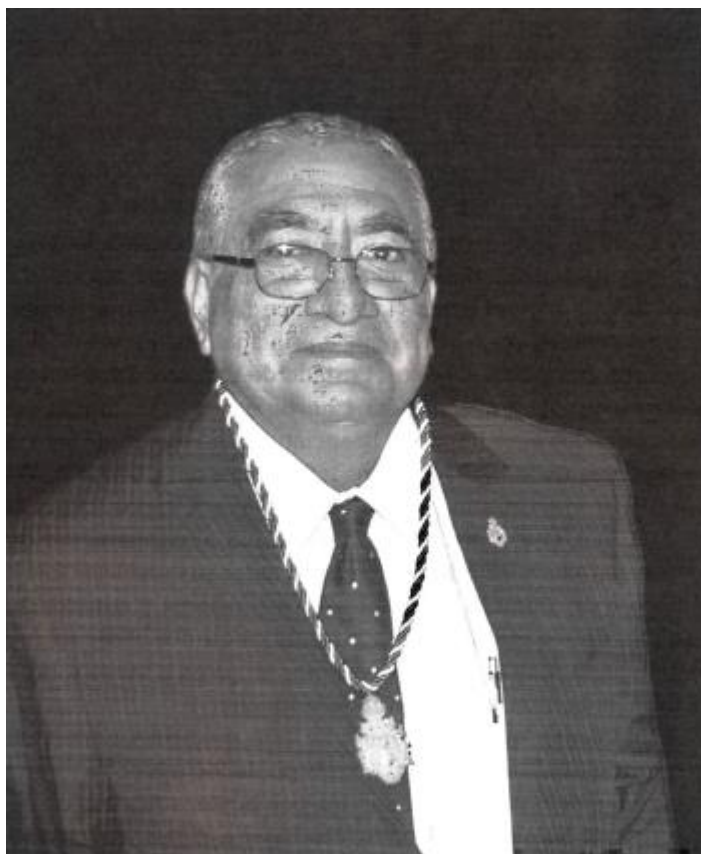


Imagen núm. 9. Víctor de la Cruz con la Venera y el Botón que lo identifican como miembro de la Academia Mexicana de la Lengua, el 7 de agosto de 2012²⁹⁷

²⁹⁷ Archivo de Carteles Editores, citado en Matus Manzo, *et al.*, *op. cit.*, p. 8.

Aunque es sin duda en su producción escriturística donde mejor podemos apreciar su compromiso a favor del movimiento etno-político zapoteco. Esto no sólo en cuanto a que la trayectoria profesional y literaria de Víctor de la Cruz estuvo invariablemente ligada a la región del Istmo de Tehuantepec e hizo de su historia y su cultura “el *leitmotiv* de la mayor parte de su obra”²⁹⁸, ni tampoco a que nunca dejó de estar al tanto de los sucesos socio-políticos juchitecos pese a radicar junto con su familia en la ciudad de Oaxaca, ya que “los viajes a Juchitán eran constantes, en vacaciones y cada que tenía oportunidad”²⁹⁹. Sino principalmente a que De la Cruz, como otros intelectuales indígenas de su generación, hizo de su quehacer escriturístico, y en particular del ejercicio de la escritura de la historia, como se verá en el siguiente capítulo, un medio para representar las históricas reivindicaciones étnicas y políticas de su comunidad, y, a partir de la recuperación de la memoria histórica colectiva, “establecer un diálogo entre los protagonistas de ayer y de hoy, para iluminar el presente con el legado de aquellas experiencias, aprendiendo de sus logros, de sus contradicciones y de sus errores”³⁰⁰. Una labor que, sin embargo, como otros tantos proyectos en los que Víctor estaba involucrado –entre ellos, la creación de un portal electrónico de la revista *Guchachi’ Reza-*, cesó tras su fallecimiento el 9 de septiembre de 2015.

²⁹⁸ *Ibid.*, p. 9. Sobre la relevancia de la obra de Víctor de la Cruz para el estudio de la historia y la cultura zapotecas del Istmo de Tehuantepec, resulta ilustrativo el testimonio del poeta zapoteca Víctor Terán, quien comenta: “Siempre vi a Víctor de la Cruz como artista, antes y después de conocerlo, siempre lo admiré y lo quise. Es uno de los tres pilares que sostienen nuestra comprensión de lo que fue y es la cultura *binnizá*. Los otros dos, son: el fraile Juan de Córdova, y el espinalesno Wilfrido C. Cruz”. Víctor Terán, “Y se fue riendo con su bastón al aire”, en Guillermo Petrikowsky, *et al.*, *Anécdotas y sucesos con Víctor de la Cruz contadas por sus amigos*, Oaxaca, IHUABJO, 2015, p. 16.

²⁹⁹ De la Cruz Blas, *op. cit.*

³⁰⁰ Zapata, “Los intelectuales indígenas y el pensamiento...”, *op. cit.*, p. 126.

Capítulo IV: Pensamiento histórico y lucha etno-política en la obra histórica de Víctor de la Cruz

*Hasta que los leones tengan sus propios
historiadores, las historias de cacería seguirán
glorificando al cazador*

Proverbio tradicional africano³⁰¹

En este último capítulo me propongo estudiar el pensamiento histórico de Víctor de la Cruz y la manera como este intelectual indígena crítico procuró hacer de la escritura de la historia una herramienta cultural a favor del movimiento etno-político zapoteco de su presente. Así, en el primer apartado expongo los elementos constitutivos del pensamiento histórico de Víctor de la Cruz plasmados en sus principales obras históricas, resaltando la función social que este autor concediera al conocimiento histórico al trazar una línea de continuidad entre las rebeliones zapotecas del pasado y el movimiento etno-político actual. En tanto que en el segundo apartado centro mi atención en tres de sus obras históricas elaboradas en tres momentos específicos de dicho movimiento etno-político con el propósito de examinar desde una perspectiva diacrónica la manera como este autor representó estos momentos en su interpretación de los procesos históricos estudiados en los textos, y, de forma complementaria a lo anterior, el modo como estas experiencias temporales contribuyeron a transformar los elementos característicos de su pensamiento histórico.

³⁰¹ Daniel Toledo Beltrán, “Asia y África en la historia: enfoques, imágenes y estereotipos”, en Daniel Toledo Beltrán, coord., *Asia y África en la historia*, México, UAMI, 1996, p. 25.

4.1 El pensamiento histórico de Víctor de la Cruz

En varios de sus trabajos sobre la historia y la actualidad de la literatura zapoteca, Víctor de la Cruz empleaba la siguiente cita de José Luis Martínez para caracterizar la escritura de los intelectuales zapotecas de la generación de *Neza*, quienes si bien se auto-definían como *binnizá* y escribían en su lengua, lo hacían a partir de géneros y criterios literarios ajenos a la tradición escriturística zapoteca: “su creación se realiza desde la cultura occidental que poseen sus autores, y desde su personal perspectiva literaria del pensamiento indígena arcaico. Son, pues, recreaciones modernas de antigüedades indígenas realizadas por hombres que guardan aún un sentimiento y un acervo de tradiciones autóctonas, pero cuyos medios de expresión literaria son occidentales”³⁰². Me ha parecido oportuno comenzar este apartado retomando estas palabras de José Luis Martínez porque considero que ellas también caracterizan la escritura, la formación, y, en general, la condición de intelectual indígena crítico del propio Víctor De la Cruz.

Pues, como se mostró en el capítulo anterior, pese a que De la Cruz jamás renunció a su identidad étnica y fue un asiduo promotor de la cultura zapoteca –lo que permite identificarlo como indígena, de acuerdo con los criterios considerados por el mismo autor para dicha categoría³⁰³-, su formación académica y su desarrollo profesional hicieron de él

³⁰² José Luis Martínez, *Literatura indígena moderna*, México, Ediciones Mensaje, 1942, pp. 13-14, citado en Víctor de la Cruz, “Los hombres que dispersó la danza: sus fuentes orales y escritas”, en *Cuadernos del Sur*, año 4, núm. 11, agosto de 1997, p. 32.

³⁰³ Aunque no he podido ubicar un texto en el que De la Cruz explícitamente presente su definición de indígena, sí he localizado algunos otros en los que esboza los que, a su juicio, son los dos aspectos medulares para la construcción de esta categoría. Siendo el primero de ellos la lengua, pues, para nuestro autor, “resulta problemático entender el sustantivo indígena o indio, cuando nos referimos a personas que no manejan los sistemas de transmisión del pensamiento indígena, como son las lenguas”. Víctor de la Cruz, “Comunalidad y estado de derecho”, en *Cuadernos del Sur*, año 16, núm. 31, julio-diciembre de 2011, p. 36. En tanto que el segundo aspecto es la pertenencia a una comunidad étnica con la que se comparta una cultura y un proyecto histórico en común, tal y como De la Cruz se lo hiciera notar a Elisa Ramírez Castañeda al tomar como ejemplo el caso de la lingüista Velma Pickett, quien “nunca será juchiteca, aunque hable y escriba perfectamente el

un sujeto errante –siguiendo el juego metafórico de Zygmunt Bauman- que se desplazaba entre fronteras, en este caso entre las de su grupo étnico y las del mundo académico, pero sin asentarse plenamente en ninguno de los dos territorios, pues “Donde vaya, es un extranjero; nunca puede ser «el nativo», el «asentado»”³⁰⁴. Lo cual es de hecho, como ya se comentó antes, un rasgo distintivo del intelectual indígena crítico en tanto sujeto bicultural que redefine su identidad étnica en términos modernos y hace uso de los instrumentos de la propia modernidad, entre ellos la escritura y la investigación académicas, para preservar, fortalecer y difundir su cultura indígena ante un público externo. Con la particularidad, empero, de que transitar por estos nuevos senderos lo convierte en aquel vagabundo incapaz de asentarse en alguno de los dos lados de la frontera por la que se desplaza permanentemente, colocándose, en cambio, “entre el fuego cruzado de la metodología y el rigor que se exige de la ciencia y nuestra identificación emotiva con la cultura y el pasado de nuestra etnia”³⁰⁵.

En este sentido, como otros intelectuales indígenas críticos de su generación, De la Cruz no dudó en hacer de la investigación y la escritura en general³⁰⁶ una herramienta a favor

zapoteco. Es necesario haber nacido en Juchitán, mamar la cultura, saber lo que es vivir allá”. Ramírez Castañeda, *op. cit.*, p. 21.

³⁰⁴ Zygmunt Bauman, “De peregrino a turista, o una breve historia de la identidad”, en Stuart Hall y Paul Du Gay, comps., *Cuestiones de identidad cultural*, Madrid, Amorrortu, 2003, p. 57.

³⁰⁵ Víctor de la Cruz, “Los *binnizá* se estudian a sí mismos”, en Salomón Nahmad, *et al.*, *La perspectiva de etnias y naciones: los pueblos indios de América latina*, Quito, Abya Yala, 1996, p. 117.

³⁰⁶ Pese a que el presente trabajo se centra en el estudio de las obras históricas de Víctor de la Cruz, la historiográfica -como se comentó renglones más arriba- lejos estuvo de ser el único género literario practicado por nuestro autor. Otro de los géneros en el que destacó y al que en determinado momento también concedió una función política, es la poesía. Botón de muestra de lo anterior es su conocido poema *Tu laanu, tu lanu/¿Quiénes somos?, ¿cuál es nuestro nombre?* en el que en estrofas como las siguientes evoca el colonialismo cultural al que, en su interpretación, se hallaba sometido el pueblo zapoteca desde la Conquista española: “¿Por qué no escribimos sobre las verdes hojas, sobre las nubes, sobre el agua, en la palma de la mano?/¿Por qué sobre papel?/¿Dónde nació el papel, que nació blanco y aprisiona la palabra nuestra?/La palabra que esculpieron nuestros abuelos sobre las piedras/la que cantaron en la noche, cuando danzaron/la que usaron para decorar sus casas, dentro de sus santuarios, en sus palacios reales/Quien trajo la segunda lengua vino a matarnos y también a nuestra palabra/vino a pisotear a la gente del pueblo, como si fuéramos gusanos caídos del árbol, tirados en la tierra/¿Quiénes somos?, ¿cuál es nuestro nombre?”. Víctor de la Cruz, “Tu laanu, tu lanu/¿Quiénes somos?, ¿cuál es nuestro nombre?”, en De la Cruz, comp., *Guie'sti' diidxazá...*, *op. cit.*, pp. 105, 107.

de la histórica lucha del pueblo zapoteca, afirmando que “de poco sirve la acumulación de conocimiento o los lauros académicos de un *curriculum* personal, cuando no se intenta actuar en favor de las tan golpeadas poblaciones étnicas”³⁰⁷; pero tampoco ocultó la tensión que le generaba el padecer “la descalificación de los científicos occidentales que no nos creen capaces de ser críticos ante nuestra realidad”³⁰⁸ por el hecho de ser un científico social políticamente comprometido con la lucha de su comunidad y a la vez estar interesado en investigar y difundir el acervo histórico-cultural de su grupo étnico desde medios y criterios externos al mismo. Por lo que, también como otros intelectuales indígenas críticos de su generación, De la Cruz procuró salir de esta disyuntiva escribiendo “lo más equilibrado posible, entre las exigencias [académicas] y el deber de ser leales a nuestra cultura y a nuestro pasado”³⁰⁹. Un equilibrio, expresión a su vez de la condición bicultural de nuestro autor, que sin duda caracteriza su producción histórica, apegada a la formalidad académica, pero libre y abiertamente politizada en cuanto a su interpretación de los hechos y procesos históricos. Y aunque ambos elementos se encuentran estrechamente relacionados y son complemento uno del otro, en los renglones siguientes los examinaré de forma separada con el único propósito de ser lo más claro posible en su análisis.

Así, en lo referente a la formalidad académica de la obra histórica de Víctor de la Cruz, preciso es señalar que ésta se encuentra presente desde sus primeros textos, aunque ciertamente evidencia una mayor rigurosidad a medida que la trayectoria profesional de Víctor se fue consolidando. En este sentido, desde sus escritos históricos más tempranos se denota una preocupación del autor por construir el conocimiento histórico a partir de la

³⁰⁷ Víctor de la Cruz, “Reflexiones...”, *op. cit.*, p. 425.

³⁰⁸ De la Cruz, “Los *binnizá...*”, *op. cit.*, p. 125.

³⁰⁹ *Idem.*

consulta, la crítica y la interpretación de las fuentes históricas, por lo que incluso en sus textos más politizados encontramos un apego a la evidencia documental, pero también un sentido crítico que lo lleva a confrontar y, en ocasiones, a rebatir sus fuentes históricas, fueran éstas vestigios arqueológicos³¹⁰, documentos de archivo³¹¹, notas hemerográficas³¹², obras publicadas³¹³, o testimonios obtenidos mediante la realización de entrevistas³¹⁴. Pues si bien De la Cruz se mostraba convencido de que la historia se escribe a partir del análisis y la interpretación de los textos, no restringía el concepto *texto* “al escrito en el alfabeto fonético solamente, sino que ‘un texto’ puede estar registrado en múltiples materiales y no

³¹⁰ A los que acude fundamentalmente al estudiar la etapa prehispánica de las culturas mesoamericanas en general, y zapoteca en particular. Aunque al no tener una formación como arqueólogo, De la Cruz sustenta en todo momento sus interpretaciones en los estudios realizados por especialistas en la materia como Ignacio Bernal o Manuel Gamio, o bien, las ratifica en la información proporcionada por misioneros como Francisco de Burgoa. Botón de muestra de lo anterior lo encontramos en la parte de su artículo sobre los cambios religiosos en Monte Albán en la que comenta: “Esta pasión por el culto a los muertos, sin embargo, no se origina en el Posclásico, como ya vimos antes y como nos lo confirman Bernal y Gamio [...] Pasando a la segunda característica encontrada en la información de Burgoa, éste critica, entre la ‘céntina de errores’, que hubiera ‘una Cabeza Superior en lo que tocaba al culto de sus dioses, como acá llamamos a la jurisdicción eclesiástica, con potestad espiritual y temporal para señores y plebeyos’; es decir, al parecer los *binnigula’sa*’ de los valles centrales vivían una especie de teocracia en pleno militarismo del Posclásico”. Víctor de la Cruz, “Cambios religiosos en Monte Albán a fines del periodo clásico”, en Nelly Robles García, ed., *Estructuras políticas en el Oaxaca antiguo: memoria de la tercera mesa redonda de Monte Albán*, México, INAH, 2004, pp. 168-169.

³¹¹ Además de por ser la columna vertebral a partir de la cual reconstruye los hechos y procesos históricos, los documentos de archivo empleados por De la Cruz en la mayoría de sus obras históricas resaltan por su diversidad, toda vez que muchos de sus textos están cimentados sobre documentos de archivo que van desde cartas obtenidas en archivos municipales y personales, hasta partes de guerra y documentos oficiales resguardos en archivos estatales, generales, e incluso extranjeros, como el *Military Intelligence Division*, de Washington, D. C. Lo que permite inferir el arduo trabajo de archivo realizado por De la Cruz a lo largo de su vida profesional.

³¹² Notas recopiladas en su mayoría de periódicos locales como *El Sol de Querétaro* o *El Mercurio de Oaxaca*, dado que era este tipo de diarios los que mayormente cubrían el acontecer de Juchitán durante los periodos históricos estudiados por De la Cruz, como la posrevolución.

³¹³ Las cuales son bastante diversas y van desde novelas de escritores como Julio Cortázar a textos teóricos como la *Nueva filología* del lingüista Mauricio Swadesh, pasando desde luego por una amplitud de obras históricas de autores como Francisco de Burgoa, José Vasconcelos, Andrés Henestrosa o Miguel León-Portilla.

³¹⁴ Después de los documentos de archivo, son sin duda los testimonios obtenidos mediante trabajo de campo el tipo de fuentes históricas más empleada por Víctor de la Cruz en sus textos históricos. Lo que resulta perfectamente comprensible si se tiene presente su interés por recuperar la memoria histórica del pueblo zapoteco, y que, en palabras del propio De la Cruz, “En la realidad fue ésta, la memoria histórica de los pueblos zapotecos –con la cual nos encontramos en cada momento y movimiento en la vida de estos pueblos-, la que motivó la investigación y nos ha hecho buscar mayor información en las fuentes escritas, para interpretar y entender los fragmentos de historia que la memoria popular ha guardado a lo largo de siglos de resistencia y de lucha por la conservación de su identidad”. Víctor de la Cruz, *El general Charis y la pacificación del México posrevolucionario*, México, CIESAS, 1993, p. 15.

necesariamente en el alfabeto latino. En este sentido, el ‘texto’ puede estar registrado en una lápida, en una pintura mural, en un objeto cerámico, o registrado en la memoria, como el texto oral”³¹⁵.

Pero fuentes históricas tan diversas no pueden ser recabadas ni mucho menos abordadas bajo un mismo método. De esto era consciente De la Cruz y así lo hizo notar al poner en práctica también desde sus primeros escritos históricos una propuesta metodológica centrada en el trabajo interdisciplinar –resultado, a mi parecer, de su formación autodidacta, y, a la postre, de su paso por el Posgrado en Estudios Mesoamericanos, que precisamente tiene como una de sus características principales la promoción del trabajo interdisciplinar- y que precisaba el enriquecimiento del trabajo de fuentes con algunos otros métodos y técnicas tomados de disciplinas como la epigrafía, la filología y la etnografía. Ello con el doble propósito, por un lado, de llenar los huecos que no permite cubrir el método histórico, como es el caso de la interpretación de conceptos zapotecos cuya definición en ocasiones “Ni Burgoa ni ninguna otra fuente histórica la dicen, pero la información etnográfica combinada con la etnohistórica de otros lugares mesoamericanos darán la respuesta”³¹⁶; y por el otro, de dar mayor certeza a los resultados arrojados por las reconstrucciones históricas, puesto que éstos “deben ser confrontados y validados con datos aportados por otras disciplinas, como la arqueología”³¹⁷, sabiendo de antemano, empero, que aún las hipótesis derivadas de este tipo de trabajo interdisciplinar no constituyen “hechos ni leyes científicas, sino propuestas para

³¹⁵ Víctor de la Cruz, “Propuesta metodológica para el estudio del pensamiento de los *binnigula’sa*”, en *Cuadernos del Sur*, año 3, núm. 6-7, enero-agosto de 1994, p. 130.

³¹⁶ Víctor de la Cruz, “Dios náhuatl desaparece de la puerta de una iglesia del Istmo”, en *Historias: revista de la Dirección de Estudios Históricos del INAH*, núm. 58, mayo-agosto de 2004, p. 43.

³¹⁷ Víctor de la Cruz, “Crítica, desde la historia, a la reconstrucción lingüística diacrónica”, en *Relaciones: estudios de historia y sociedad*, vol. XXXVI, núm. 141, 2015, p. 277.

explicar determinados hechos y sus relaciones con otros en el mundo real”³¹⁸. Pudiendo advertir con base en lo anterior que para De la Cruz el historiador es ante todo un intérprete de una realidad a la que solo puede acceder de forma indirecta³¹⁹.

Volviendo aún más compleja la labor del historiador el hecho de que en ocasiones la realidad histórica que le interesa reconstruir es ajena a su horizonte cultural, como sucede comúnmente con la historia de los zapotecas de Juchitán y con las fuentes en las que se preserva su memoria histórica. Frente a esta situación, De la Cruz consideraba que el tratamiento de las fuentes históricas elaboradas por zapotecas desde la época prehispánica hasta el pasado reciente no sólo requería de la correcta aplicación de técnicas y métodos científicos adecuados, es decir, de una formalidad académica, sino también del dominio de la lengua y la cultura zapotecas actuales, toda vez que una y otra son “depositarias directas de la cultura y la memoria histórica de los binnigula’sa”³²⁰. Con lo que De la Cruz no pretendía suponer que la investigación y la reflexión sobre la historia zapoteca debía reservarse exclusivamente a los intelectuales de este grupo étnico, pero sí que se permitiera que su voz fuera escuchada, pues, afirmaba, “los binnizá tenemos al menos algo que decir sobre el pensamiento de nuestros antepasados”³²¹. Lo cual nos acerca a la función política

³¹⁸ *Ibid.*, p. 260.

³¹⁹ Como ocurre con otros conceptos y categorías, De la Cruz no desarrolla ni adopta una definición de historiador en ninguno de los textos que he consultado para esta investigación. Lo que sí hace, empero, es referirse en ellos al gremio de los historiadores empleando los pronombres de la tercera persona gramatical, permitiendo con ello inferir al lector que él no se consideraba a sí mismo un historiador formal, pero sí un estudioso de la historia, o más en general, un científico social, como lo hace notar en la parte de su artículo *Los binnizá se estudian a sí mismos* en la que comenta: “La tensión que vivimos los indígenas que nos dedicamos a las ciencias sociales no se me había hecho muy presente hasta empecé a elaborar mi ponencia «Las mujeres zapotecas del Istmo y la cuestión de la igualdad»”. De la Cruz, “Los binnizá...”, *op. cit.*, p. 125.

³²⁰ De la Cruz, “Propuesta...”, *op. cit.*, p. 132.

³²¹ *Ibid.*, p. 131.

que De la Cruz concediera al conocimiento y a la investigación históricos, y da pie para pasar a analizar su concepción de la historia.

Al respecto, me parece oportuno comenzar por señalar que de manera semejante a otros intelectuales indígenas críticos de su generación, Víctor de la Cruz hace evidente en su concepción de la historia la influencia que en él ejercieran la antropología crítica practicada en nuestro país por Guillermo Bonfil y las reflexiones en torno a la cuestión de la descolonización africana de Frantz Fanon, par de autores con gran presencia en el debate político-académico de las décadas de 1960 y 1970 del que Víctor fue partícipe y en el que en buena medida se forjó intelectualmente durante su etapa como estudiante³²². Toda vez que De la Cruz entendía a la historia como un proceso de desarrollo civilizacional autónomo que, en el caso de América latina en general y de México en particular, se hallaba interrumpido desde la colonización europea, pues aun en el presente del autor el yugo colonizador instaurado quinientos años atrás seguía oprimiendo y negando la historia propia, es decir, el desarrollo civilizacional autónomo de sus pobladores. Por lo que en su interpretación, la nación mexicana, y como parte de ella la identidad nacional y el Estado-nación³²³, hundían

³²² Pese a que no he localizado un texto en el que De la Cruz reconociera explícitamente la influencia de Bonfil en la formación de su pensamiento histórico, ésta la podemos deducir de las constantes referencias que De la Cruz hiciera a la obra del antropólogo con el objetivo de dar sustento a sus afirmaciones, tal como es el caso del siguiente pasaje en el que nuestro autor acude a Bonfil para referir la condición colonial del indio: “Como escribió nuestro llorado y ahora homenajeado Guillermo Bonfil: ‘La categoría de indio denota la condición de colonizado y hace referencia necesaria a la relación colonial’”. Víctor de la Cruz, “De los *binnizá* a los *istmeños*: de la identidad étnica a la identidad regional”, en Leticia Reina, coord., *Los retos de la etnicidad en los estados-nación del siglo XXI*, México, CIESAS-INI-Porrúa, 2000, pp. 222-223. La influencia de Fanon, en cambio, De la Cruz la reconoce claramente al comentar que él leyó *Los condenados de la tierra* “en ese verano del sesenta y ocho, en pleno Movimiento Estudiantil, deslumbrado: por fin entendía que teníamos un largo tiempo de existir como indígenas y que no debíamos avergonzarnos de ser zapotecos, y que había que revisar la historia oficial de México para saber en qué lugar nos ubicaban los historiadores al servicio del Estado mexicano, y que la violencia contra nosotros mismos, contra nuestros hermanos, nuestro auto desprecio, era el resultado de siglos de opresión y explotación”. De la Cruz, “Rebeliones...”, *op. cit.*, p. 57.

³²³ Víctor de la Cruz era un crítico –sobre todo en sus años de juventud– de las narrativas apologistas del Estado-nación, al que entendía, siguiendo para ello a Federico Engels, como una herramienta de la clase en el poder, afirmando que “De la organización de la violencia nació el Estado, el monopolio del uso de la fuerza, de la violencia. El uso de ésta quedó monopolizado por la organización estatal”. Víctor de la Cruz, “De los primeros

sus raíces en el régimen colonial y eran el resultado del secular colonialismo instaurado por los europeos y preservado por “los descendientes del grupo invasor, actuales usufructuarios de los recursos que pertenecen a las etnias indígenas”³²⁴.

Un colonialismo que se expresaba a través del genocidio y el etnocidio de las comunidades étnicas de lo que hoy es México, unas veces “practicados abiertamente, otras en forma velada; pero –eso sí- no se ha fallado por constancia”³²⁵. De aquí que al repasar los grandes periodos de la historia nacional, De la Cruz no dudara en calificar a la Colonia como un periodo oscurantista en el que “Los progresos científicos que habían logrado las altas culturas mesoamericanas en Oaxaca se perdieron con la labor destructiva de los colonizadores, quienes no sólo acabaron con la élite de los sabios indígenas, sino que también destruyeron las obras –códices, estelas grabadas, paredes y vasijas pintadas con la escritura jeroglífica- en donde éstos plasmaron sus conocimientos”³²⁶, e impusieron la categoría genérica e informe de indio sobre las identidades étnicas particulares. Pero si la Colonia fue una etapa oscura, la irrupción de la nación mexicana y las diferentes revoluciones sociales que han acompañado su devenir histórico no implicaron mayor claridad para los grupos étnicos del país y sí, en cambio, la renovación del régimen colonialista, ahora como un colonialismo interno –como se comentó en el primer capítulo, influencia de Pablo González Casanova- en el que, “bajo el nombre de ‘nación’, la burguesía criolla despoja a los indígenas de sus recursos naturales, tierras, aguas, bosques, salinas, etcétera”³²⁷.

‘conatos de violencia’ a la violencia organizada”, en *El Satélite de Juchitán*, Juchitán, año VIII, núm. 243, 13 de mayo de 1973, p. 2.

³²⁴ De la Cruz, “Reflexiones...”, *op. cit.*, p. 427.

³²⁵ De la Cruz, “Incógnita...”, *op. cit.*, p. 51.

³²⁶ Víctor de la Cruz, *La educación en las épocas prehispánica y colonial en Oaxaca*, Oaxaca, CIESAS-GADE, 1989, pp. 62-63.

³²⁷ De la Cruz, “Reflexiones...”, *op. cit.*, p. 440.

Así, en la concepción de Víctor de la Cruz, ni la Independencia ni la Revolución – ambas hechas fundamentalmente por indígenas- transformaron de forma significativa la realidad de los grupos étnicos. Pues mientras que en la primera dichos grupos fueron “engañados con Vicente Guerrero por Iturbide para consumir la independencia de México en beneficio de los criollos”³²⁸, durante la Revolución los indígenas constituyeron la “‘carne de cañón’ para que los jefes criollos y mestizos disfrutaran del poder [...] porque se apreciaba su bravura, pero no su calidad humana”³²⁹. Sin que el presente ofreciera un panorama más halagüeño, ya que el etnocidio seguía practicándose de forma habitual y en completa impunidad. Para ilustrar esta realidad y subrayar la continuidad del colonialismo, De la Cruz toma como ejemplo el caso de la violencia sistemática ejercida contra el gobierno del *Ayuntamiento Popular* en Juchitán y que tuvo como corolario la desaparición de poderes en agosto de 1983, puesto que, en su interpretación, etnocidio era precisamente “lo que sufren los pueblos indígenas del istmo cuando tratan de nombrar libremente a sus gobernantes y se ejercita toda la violencia estatal contra ellos si no aceptan el fraude; porque la falta de tranquilidad en sus pueblos, por la presencia masiva de la policía y el ejército, los inhibe para mantener y desarrollar sus culturas, desde la reproducción de sus condiciones de vida hasta la libertad para gobernarse a sí mismos”³³⁰.

Pero si “500 años de colonialismo no han sido suficientes para acabar con los indígenas”³³¹, ello se debía, como De la Cruz habría de recordar constantemente a sus lectores en sus diferentes textos históricos, a que los grupos étnicos no eran sujetos pasivos que

³²⁸ De la Cruz, “Rebeliones...”, *op. cit.*, pp. 57-58.

³²⁹ Víctor de la Cruz, “Charis, un general revolucionario, víctima del racismo mexicano”, en Miguel León Portilla, coord., *Los indígenas en la independencia y la revolución mexicana*, México, UNAM-INAH, 2010, pp. 575-576.

³³⁰ De la Cruz, “Incógnita...”, *op. cit.*, p. 52.

³³¹ De la Cruz, “Los binnizá...”, *op. cit.*, p. 118.

aceptaban con resignación el fatal destino que les tenía reservado el colonialismo, sino actores sociales con una firme memoria histórica que resistían política y culturalmente al despojo y a la violencia coloniales con el objetivo de reiniciar su proceso de desarrollo civilizacional autónomo, para lo cual resultaba fundamental la defensa de elementos inherentes a dicho proceso como lo son la autodeterminación, el territorio y la propia memoria histórica. Siendo precisamente esta histórica resistencia político-cultural de los grupos étnicos -de México en general y del Istmo de Tehuantepec en particular- el aspecto con el que De la Cruz terminaría de articular su concepción de la historia. Ya que para nuestro autor, en lo que ha de entenderse como una clara manifestación de su formación marxista³³², la pausa impuesta por el colonialismo al desarrollo civilizacional autónomo de los habitantes originarios del territorio nacional, más que un orden social inalterable, era un proceso dialéctico que llegaría a su fin como resultado de la histórica lucha de liberación emprendida por los grupos étnicos a través de la vía armada³³³, sí, pero también de la cultural.

Toda vez que De la Cruz entendía a la resistencia cultural –expresada principalmente en el sincretismo religioso³³⁴, en las relaciones sociales y con el medio natural, en la memoria

³³² La cual De la Cruz reconocía con afirmaciones como la siguiente: “al estar haciendo esta recapitulación final descubro que las metodologías o los conceptos usados tienen un sustrato común: tanto Eric J. Hobsbawm como Roger Bartra y Luisa Paré, de quienes tomé los conceptos de bandolero y cacique, respectivamente, tienen una formación marxista [...] Es decir, en el fondo de toda la cuestión teórica del trabajo están presentes muchas de las ideas sembradas, a lo largo de su vida, por ese viejo conocido llamado Carlos Marx”. De la Cruz, *El general Charis...*, *op. cit.*, p. 237.

³³³ La confianza de Víctor de la Cruz en la lucha armada es uno de los temas que mejor permite observar la historicidad de su pensamiento, pues si en sus años de juventud dicha confianza era plena, ésta iría diluyéndose a medida que la trayectoria profesional de De la Cruz se fuese consolidando y nuestro autor alcanzara su madurez intelectual. De modo que no es posible encontrar en sus obras más contemporáneas alusiones tan directas a la lucha armada como la que hiciera en uno de sus textos de inicios de la década de 1980, escrito al calor de la lucha cocefista y con un claro objetivo político: “la violencia encausada podría liberarnos, llevarnos a nuestra reevaluación, a tomar conciencia de nuestra situación colonial para cambiarla, transformarla en una cultura revolucionaria que acabe con nuestra condición de colonizados en nuestras propias tierras”. De la Cruz, “Rebeliones...”, *op. cit.*, p. 57.

³³⁴ Cuyas manifestaciones más evidentes De la Cruz las encontraba en rituales de origen colonial que perviven hasta la actualidad entre los grupos étnicos del Istmo de Tehuantepec, como son “la importancia de las cuevas en los cerros, el sacrificio del guajolote y las ofrendas de tamales, copal, tepache y velas para ceremonias en las

histórica, y, pese al acoso y a las políticas de castellanización, en el uso de la lengua- como el arma más eficiente con la que los grupos étnicos actuales contaban para hacer frente al colonialismo, puesto que les infundía “fuerzas para cambiar su presente y construir proyectos políticos propios hacia el futuro”³³⁵. De lo que se infiere que para De la Cruz esta resistencia cultural debía inscribirse en un proyecto político, pues como él mismo refiriera, “La resistencia cultural, si es auténtica, tiene consecuencias políticas, porque significa oponerse y luchar contra el colonialismo –ya sea externo o interno-”³³⁶. Lo cual De la Cruz procuró llevar a la práctica, como se vio en los apartados previos, al impulsar junto a Toledo, Matus y Ramírez Castañeda al movimiento étnico-cultural zapoteco e integrarlo a la agenda política del gobierno del *Ayuntamiento Popular*; pero también al ejercitar la escritura de la historia, entendida por nuestro autor como una elección política, “porque cada quien elige los sujetos de su historia”³³⁷, y que en manos de intelectuales indígenas interesados en escribir la memoria histórica de su propio grupo étnico devenía en una valiosa arma contra el colonialismo académico, que “impone los valores de una a otra [sociedad] y la juzga desde su tabla axiológica”³³⁸.

Por lo que resulta factible afirmar que Víctor de la Cruz concedía a la producción y difusión del conocimiento histórico la función social de contribuir a la resistencia cultural de los grupos étnicos frente al colonialismo. Pudiendo inferir su convicción por cumplir con esta función social no sólo en el hecho de que eligió dedicar el grueso de su producción histórica

que se buscan buenas cosechas, buena suerte, adquisición de dinero o curación de alguna enfermedad”. De la Cruz, *La educación...*, *op. cit.*, p. 59.

³³⁵ De la Cruz, “La literatura indígena...”, *op. cit.*, p. 154.

³³⁶ De la Cruz, “Incógnita...”, *op. cit.*, p. 51.

³³⁷ Víctor de la Cruz, “Cuarenta días de conmovieron al istmo: hemerografía, documentos y testimonios del movimiento chegomista, Juchitán 1911”, en *Cuadernos del sur*, año 18, número 35, julio-diciembre de 2013, p. 88.

³³⁸ De la Cruz, “Los binnizá...”, *op. cit.*, p. 126.

al estudio de los zapotecos de Juchitán, sino también porque abiertamente politizó su estudio, acercándose a él con el objetivo, en palabras del propio De la Cruz, de “mostrar la continuidad histórica de la resistencia de los grupos indígenas de la parte sur del Istmo de Tehuantepec, especialmente el grupo zapoteco, desde el inicio del proceso de colonización hasta la actualidad, y a la luz de estos hechos explicar y entender la lucha del pueblo juchiteco y de la COCEI en nuestros días, como continuación de esa resistencia étnica y hacia un proceso inverso, el de descolonización”³³⁹. De manera que en la concepción de Víctor de la Cruz, el espíritu rebelde del pueblo juchiteco y la lucha etno-política que en el presente se encontraba librando en defensa de su autodeterminación, sus recursos naturales y su identidad étnica, no habían surgido de forma espontánea, sino que tenían una profunda raíz histórica que nuestro autor habría de plantearse investigar y difundir -tanto entre su propio grupo étnico como y sobre todo entre un público externo más amplio- con el propósito de entender mejor el significado político e histórico de los acontecimientos actuales y de aportar evidencias sobre los logros y errores del pasado que ayudaran a iluminar el porvenir.

De aquí que, del largo devenir histórico zapoteca, De la Cruz se interesara particularmente por estudiar aquellos episodios coyunturales en los que su autonomía y su resistencia al colonialismo se hicieron explícitos, como es el caso específico del florecimiento de los *binnigul'sa'*, o el de las rebeliones y las expresiones de resistencia cultural efectuadas por los juchitecos desde la Conquista hasta el presente. Con la particularidad de que, en la mayoría de textos en los que nuestro autor aborda estos episodios coyunturales, se evidencia una preocupación de su parte por resaltar y analizar la participación de quienes fuesen sus líderes político-intelectuales. Ello bajo el doble argumento, por un lado, de que para De la

³³⁹ De la Cruz, “Rebeliones...”, *op. cit.*, p. 55.

Cruz una movilización adquiere dimensión etno-política sólo en la medida en que cuenta con una intelectualidad capaz de elaborar planteamientos teóricos y de “proporcionarle una dimensión etnicopolítica, que lo distinga de los actos violentos irrazionados”³⁴⁰; y por el otro, en lo que puede interpretarse como un planteamiento teleológico de su parte, de que para nuestro autor la presencia de los líderes era inherente a la lucha histórica de los zapotecas, pues en el transcurso de ésta, “cuando la situación opresiva se volvía intolerable, surgía, o mejor dicho, hacían surgir al líder que debía encabezarlos en su lucha”³⁴¹. Una tercera explicación, la cual desarrollaré en el siguiente apartado, es que De la Cruz se interesó por los líderes históricos zapotecos porque veía en ellos una proyección de los dirigentes coceístas de su presente.

Antes de pasar a ello, empero, me parece oportuno finalizar este apartado presentando un panorama general de la manera como De la Cruz se aproximó a la interpretación de los principales periodos de la historia nacional en sus textos históricos. Así, respecto a la etapa prehispánica, De la Cruz parte por ubicar a la cultura zapoteca dentro del gran mosaico de la civilización mesoamericana, en el que “muchas veces un mismo dios, con diferentes nombres –por ejemplo, Tláloc en el altiplano central fue *Cociyo* entre los *binnigula’sa’*-, era adorado de un confín a otro de Mesoamérica”³⁴². Para enseguida pasar a centrar su atención en resaltar las particularidades y los logros de los *binnigula’sa’*, como es el caso de su temprano sistema de escritura, de su arquitectura monumental, y sobre todo, por la fuerza política que ello aportaba al presente del autor, de “la autonomía política que gozó esta sociedad a lo largo de tantos siglos [...] quedando totalmente libres de la dominación azteca a la llegada de los

³⁴⁰ De la Cruz, “Reflexiones...”, *op. cit.*, p. 429.

³⁴¹ De la Cruz, *El general Charis...*, *op. cit.*, p. 12.

³⁴² De la Cruz, “Cambios...”, *op. cit.*, p. 161.

españoles”³⁴³. Toda vez que en su interpretación, “los actuales zapotecos o *binnizá* somos descendientes de aquellos y, por tanto, procede trazar una línea de continuidad desde ellos hasta nosotros”³⁴⁴; como también cabría trazarla, parece sugerir, entre los intelectuales zapotecas contemporáneos y los intelectuales *binnigula’sa’*, cuya aportación fue medular para el florecimiento de la cultura zapoteca, pues, en su opinión, “Sin el conocimiento de las matemáticas y la astronomía no habrían formulado dos calendarios, uno secular y otro ritual, y sin el conocimiento profundo de la arquitectura no habrían construido uno de los monumentos más imponentes conocidos en el nuevo mundo, Monte Albán”³⁴⁵.

Este proceso de desarrollo civilizacional autónomo del que De la Cruz se consideraba orgulloso heredero fue suspendido tras la Conquista y la consiguiente instauración del colonialismo, pero ello no implicó, como nuestro autor habría de enfatizar, la derrota de los grupos étnicos, ya que “la resistencia se inició de forma simultánea al proceso de colonización”³⁴⁶. De aquí que al abordar en su obra histórica el periodo de la colonia, De la Cruz lo hiciera con el propósito de estudiar las causas y el devenir de las diferentes rebeliones zapotecas acaecidas entre los siglos XVI y XVIII. Pudiendo advertir en sus análisis cierta tendencia a resaltar aspectos que también se hacían presentes en la actual lucha del pueblo zapoteco y a los que De la Cruz acudía con la intención de enfatizar la dimensión histórica de ésta, como es el caso de los proyectos de autogobierno, la participación de incipientes líderes político-intelectuales, la rivalidad con los valles centrales en tanto símbolo de la opresión colonial, y la compra de cargos públicos, “como actualmente los *priistas* compran

³⁴³ De la Cruz, “Rebeliones...”, *op. cit.*, p. 59.

³⁴⁴ *Ibid.*, p. 58.

³⁴⁵ De la Cruz, *La educación...*, *op. cit.*, p. 15.

³⁴⁶ *Ibid.*, p. 55.

los cargos de presidentes municipales”³⁴⁷. No pudiendo dejar de señalar la influencia en sus interpretaciones de una teoría marxista que lo llevó a asociar clase con etnia, como hiciera evidente al plantear que el orden colonial generó conflictos de clase dentro de la sociedad zapoteca que condujeron a que “desde un principio las clases bajas lucharan por defender la civilización zapoteca ante la actitud de las clases dirigentes por acomodarse en el espacio del proceso colonizador”³⁴⁸.

El XIX es por mucho el siglo al que más textos dedicó De la Cruz, quizá porque en esta centuria, como él mismo apunta, las rebeliones zapotecas se presentaron de forma más recurrente debido a que el surgimiento del Estado-nación y la instauración del liberalismo como ideología política y del capitalismo como modo de producción dominante fomentaron el desarrollo de un colonialismo que “si no continuó igual, empeoró”³⁴⁹. Por lo que su principal tema de estudio al abordar el periodo decimonónico habría de ser, una vez más, el de los levantamientos armados zapotecas; con la particularidad, empero, que, al ser una época mejor documentada, nuestro autor dedicó mayor atención a examinar la participación de los líderes político-ideológicos tanto de dichos levantamientos como incluso del bando oponente. Así, realizó agudas críticas a héroes patrios como Benito Juárez, calificado por De la Cruz como “el zapoteco que dejó de serlo, que dejó su cultura y su lengua por la cultura y la lengua de la etnia dominante”³⁵⁰. Resaltando, por el contrario, el actuar de líderes juchitecos decimonónicos como José Gregorio Meléndez y José Fructuoso Gómez, abogado éste último perteneciente a la burguesía local que, de manera semejante a los intelectuales zapotecas de la generación de Víctor, habría de regresar a Juchitán luego de realizar sus

³⁴⁷ De la Cruz, “Rebeliones...”, *op. cit.*, p. 67.

³⁴⁸ *Ibid.*, p. 61.

³⁴⁹ *Ibid.*, p. 73.

³⁵⁰ De la Cruz, “Reflexiones...”, *op. cit.*, p. 440.

estudios en la ciudad de México para “rebelarse contra su clase y ponerse al frente del pueblo indígena”³⁵¹, en un caso en el que la inclinación del autor a asociar clase y etnia termina por ceder frente a la evidencia histórica y el potencial interclasista de la identidad étnica.

La resistencia armada zapoteca cierra su ciclo a comienzos del siglo XX con dos grandes rebeliones –la encabezada por el general Charis y la llamada *rebelión de los doctores*- que De la Cruz analiza en su obra histórica y de cuya interpretación es posible resaltar el acento que nuestro autor pusiera en un par de elementos también presentes en el actual movimiento etno-político zapoteco y a los que pareciera acudir, una vez más, con la intención de legitimar históricamente a este último. Siendo el primero de ellos la histórica lucha zapoteca por autonomía política que la COCEI enarbolaba y que había heredado, subraya De la Cruz, de los doctores Roque Robles y Valentín Carrasco, quienes en abril de 1931 y ante el fraude electoral que acababa de cometerse, “se reunieron en la casa del general Charis, en donde planearon la última rebelión en defensa de la autonomía municipal y por la independencia del istmo”³⁵². Mientras que el segundo elemento es la represión padecida tanto por algunos dirigentes coceístas como por personajes históricos como José F. Gómez, y a la que De la Cruz respondía afirmando que la histórica lucha del pueblo zapoteca trascendía a cualquiera de sus líderes, a quienes podían apresar o incluso asesinar, “pero como no acababan ni con los zapotecos ni con las causas que los hacen rebeldes, éstos seguirían luchando con las armas en las manos”³⁵³; en lo que puede interpretarse como un mensaje de esperanza que De la Cruz intentaba transmitir a los juchitecos contemporáneos.

³⁵¹ Víctor de la Cruz, “La rebelión de los juchitecos y uno de sus líderes: Che Gómez”, en *Historias: revista de la Dirección de Estudios Históricos del INAH*, núm. 17, abril-junio de 1987, p. 69.

³⁵² De la Cruz, “Rebeliones...”, *op. cit.*, 87.

³⁵³ *Ibid.*, p. 84.

Como también esperanzadora era su interpretación del cese de los levantamientos armados no como una derrota final, sino como un cambio de estrategia en la histórica lucha zapoteca, ahora enfocada hacia la resistencia político-cultural en un momento histórico en el que “la lucha armada no tenía perspectivas”³⁵⁴. Por lo que De la Cruz también dedicaría parte de su producción histórica a estudiar el resurgimiento del movimiento étnico-cultural zapoteco de la década de 1930, entendiéndolo, más que como “consecuencia de los proyectos de alfabetización indígena de los gobiernos posrevolucionarios, pues los miembros de la Sociedad de Estudiantes Juchitecos y los escritores en *diidxazá* del periódico *Neza* eran adultos que fueron alfabetizados con el método de castellanización directa en las escuelas oficiales”³⁵⁵, como “consecuencia de la confrontación que tuvieron los *binnizá* con ‘los otros’, con la otredad que para ellos representaba la cultura mestiza nacional, la cultura dominante, durante las movilizaciones que originó la Revolución mexicana iniciada en 1910”³⁵⁶. Integrando así en un mismo proceso histórico –el de la resistencia zapoteca al colonialismo- a las rebeliones armadas ocurridas entre los siglos XVI y XX y al movimiento de reivindicación étnica de la década de 1930, pero también a la lucha etno-política de su presente, en tanto continuación de aquellos y eslabón final de una secuencia histórica que “da sentido y explica la actual resistencia zapoteca, en el palacio municipal de Juchitán, del Ayuntamiento Popular ‘desconocido’ por la vallistocracia oaxaqueña”³⁵⁷.

Pudiendo afirmar con base en lo hasta ahora expuesto, pero también con base en la lectura política que De la Cruz hiciera de su realidad global -en la que “La reactivación de

³⁵⁴ De la Cruz, *El general Charis...*, *op. cit.*, p. 14.

³⁵⁵ Víctor de la Cruz, “Las literaturas indígenas y la revolución mexicana”, en *Desacatos*, núm. 55, septiembre-diciembre de 2017, p. 182.

³⁵⁶ De la Cruz, “Los *binnizá*...”, *op. cit.*, p. 114.

³⁵⁷ De la Cruz, “Rebeliones...”, *op. cit.*, p. 87.

las luchas interétnicas en la URSS y en la vieja Europa hacen pensar que tal vez el modelo globalizador y unificador de culturas y lenguas está en crisis; acaso se acercan tiempos de ajustar cuentas con el modelo civilizatorio colonizador europeo y de abrir nuevas perspectivas a las minorías étnicas”³⁵⁸-, que en el pensamiento histórico de nuestro autor se vislumbraba cada vez más cercano el horizonte en el que los grupos étnicos de México en general, y los zapotecos del Istmo de Tehuantepec en particular, suprimieran la pausa colonial impuesta quinientos años atrás y reactivaran su proceso de desarrollo civilizacional. Ello mediante la instauración de un proyecto alternativo que apuntara no a volver a un pasado idílico pero históricamente inviable³⁵⁹, sino a la construcción de una sociedad multicultural en la que los indígenas tuvieran derecho a disfrutar de las ventajas de la modernidad y a reinterpretarlas e integrarlas a su acervo cultural, pero sobre todo a decidir sobre sí mismos, es decir, a ejercer su capacidad “para construir su futuro, aprovechando para ello las enseñanzas de su experiencia histórica y los recursos reales y potenciales de su cultura, de acuerdo con un proyecto que se defina según sus propios valores y aspiraciones”³⁶⁰. Futuro en el que De la Cruz postraba su mirada al observar a través del lente de la historia.

³⁵⁸ De la Cruz, “La literatura...”, *op. cit.*, p. 152.

³⁵⁹ De la Cruz tenía una postura bastante crítica hacia aquellos autores y/o activistas sociales que, desde marcos interpretativos esencialistas, idealizaban el presente y el pasado de las comunidades indígenas y formulaban proyectos que apuntaban a la creación de organizaciones indígenas autosuficientes que no hacían más que simplificar la realidad al ignorar las complejas dinámicas sociales en las que los grupos étnicos se hallaban inmersos, resultando por tanto irrealizables en la era de la globalización. Pues como De la Cruz señalara, “Las comunidades originarias, autóctonas o indígenas, no pueden encerrarse en sus espacios originales como si fueran ostras pegadas a piedras inamovibles ni camuflar su ostracismo con ideologías comunales o utopías anarquistas, porque las violentas corrientes de la globalización las arrancarán de todas maneras de sus asideros para lanzarlas a las procelosas aguas del mundo globalizado”. De la Cruz, “Comunalidad...”, *op. cit.*, p. 48.

³⁶⁰ Guillermo Bonfil, “El etnodesarrollo: sus premisas jurídicas, políticas y de organización”, p. 30, citado en De la Cruz, “La literatura...”, *op. cit.*, p. 150. Encontrando De la Cruz las posibles bases de este proyecto alternativo en las llamadas Regiones Pluriétnicas Autónomas propuestas por Héctor Díaz Polanco, ya que ellas ofrecían la oportunidad –al menos en teoría- de “poder vivir, en paz espero, los miembros sobrevivientes de las antiguas etnias mesoamericanas, junto con la población mestiza actual”. De la Cruz, “De los binnizá...”, *op. cit.*, p. 227.

4.2 Lucha etno-política y función social de la historia en tres obras de Víctor de la Cruz

La obra histórica de Víctor de la Cruz, como se mostró en el apartado anterior, permite reconocer en su autor a un intelectual indígena crítico interesado en establecer un equilibrio entre la formalidad académica demandada por los círculos científico-intelectuales en los que se desenvolvía y su convicción de politizar el conocimiento histórico y hacer de él una herramienta a favor del movimiento etno-político emprendido por el grupo étnico del que se asumía miembro; ello a través de establecer un diálogo y una línea de continuidad entre las luchas zapotecas actuales y las del pasado que le permitieran interpretar y posicionarse ante la realidad social en la que vivía y escribía. Lo cual nos remite a lo dicho por Josep Fontana en la nota introductoria de su libro *Historia: análisis del pasado y proyecto social* respecto a que el historiador trabaja en el presente y para el presente, es decir, que “Selecciona y ordena los hechos del pasado de forma que conduzcan en su secuencia hasta dar cuenta de la configuración del presente [...] Se ofrece como una averiguación objetiva del curso del pasado al presente lo que suele ser, más bien, un partir del orden actual de las cosas para rastrear en el pasado sus orígenes”³⁶¹.

Pero el presente desde el que De la Cruz se aproximó a la investigación y a la difusión del conocimiento histórico no permaneció estático durante el periodo de tiempo en el que nuestro autor produjo su obra histórica, sino que dicho presente, en tanto estrato del tiempo y “*mínimum* temporal que se genera entre el antes y el después. El continuo que une la experiencia anterior y la expectativa de lo que vendrá [y que] se rompe y debe constituirse nuevamente”³⁶², se transformó a lo largo del tiempo, y junto a él, el pensamiento histórico

³⁶¹ Josep Fontana, *Historia: análisis del pasado y proyecto social*, Barcelona, Crítica, 2016, p. 9.

³⁶² Reinhart Koselleck, *Los estratos del tiempo: estudios sobre la historia*, Barcelona, Paidós, 2001, p. 39.

del mismo De la Cruz, pues como Reinhart Koselleck comenta en *Los estratos del tiempo*, “Toda historia trata, directa o indirectamente, de experiencias, propias o de otros [...] Cada adquisición y modificación de la experiencia se despliega en el tiempo, de modo que de ahí surge una historia”³⁶³. Pudiendo por tanto hallar reflejada esta historicidad del presente de Víctor de la Cruz y de su propio pensamiento histórico en la producción histórica de este autor, desarrollada en un lapso de tiempo de aproximadamente cuarenta y cinco años³⁶⁴ en el que la realidad social en la que De la Cruz se desarrolló -y cuyo interés por aprehenderla lo llevó de hecho a ocuparse de la investigación histórica- experimentó importantes transformaciones que le permitieron renovar sus espacios de experiencia y, por consecuencia, su pensamiento histórico, expresado en sus obras históricas.

En las siguientes páginas me propongo abordar tres obras históricas de Víctor de la Cruz elaboradas en tres momentos determinantes –*tres presentes*, si cabe la expresión- del movimiento etno-político zapoteco con el propósito de examinar, desde una perspectiva diacrónica, tanto la manera como De la Cruz representó estos momentos en su interpretación de los procesos históricos por él estudiados, como, de forma complementaria a lo anterior, el modo como estas experiencias temporales contribuyeron a transformar los elementos característicos del pensamiento histórico de Víctor de la Cruz esbozados en el apartado anterior. Siendo tales obras, como se comentó en la introducción, *Las guerras entre aztecas y zapotecas*; *La rebelión de Che Gorio Melendre*; y, finalmente, *El general Charis y la pacificación del México posrevolucionario*. A las cuales me referiré en adelante, con el

³⁶³ *Ibid.*, pp. 49-50.

³⁶⁴ Que, como se ha mostrado en los apartados anteriores, va de la publicación de sus primeros ensayos históricos en periódicos locales como *El satélite de Juchitán* a inicios de la década de 1970, a la publicación de sus últimos textos históricos por reconocidas casas editoriales a nivel nacional durante el segundo decenio del siglo XXI.

propósito de hacer más fluida la escritura y posterior lectura del trabajo, como *Las guerras*, *La rebelión* y *El general Charis*, respectivamente.

Las guerras (ver imagen núm. 10), publicada en diciembre de 1981 por el gobierno del Ayuntamiento Popular justo unos meses después de que éste ganara las elecciones municipales de Juchitán y se viera en la posibilidad de integrar a su agenda política al movimiento étnico-cultural zapoteco impulsado por jóvenes activistas entre los que se encontraba el propio De la Cruz, tiene como tema central el estudio de las invasiones militares mexicas al Istmo de Tehuantepec durante el reinado de Ahuizotl (1486-1502) y la resistencia y posterior derrota que el señorío independiente de Tehuantepec infringiera al imperio de la Triple Alianza. *La rebelión* (ver imagen núm. 11), publicada dos años después, en 1983, por el mismo gobierno cocceísta en un momento histórico en el que De la Cruz se había convertido en uno de los principales promotores culturales de un movimiento etno-político acosado por la oposición y que recibiría uno de sus golpes más fuertes en agosto de ese año cuando el Congreso del estado de Oaxaca decretara la desaparición de poderes en Juchitán, tiene como objeto de estudio el levantamiento armado juchiteco que José Gregorio Meléndez, *Che Gorio Melendre*, encabezara de 1834 a 1853, con la particularidad de que en ella De la Cruz se propone escribir la versión zapoteca del levantamiento, es decir, una versión alternativa a “la de Juárez, el representante de la vallistocracia pro soberana, a la versión de los comerciantes como el francés Juan José Guergué y el milanés Esteban Maqueo; a la versión de Cortés, de los extranjeros, en síntesis”³⁶⁵.

³⁶⁵ Víctor de la Cruz, *La rebelión de Che Gorio Melendre*, Juchitán, H. Ayuntamiento Popular de Juchitán, 1983, p. 5.

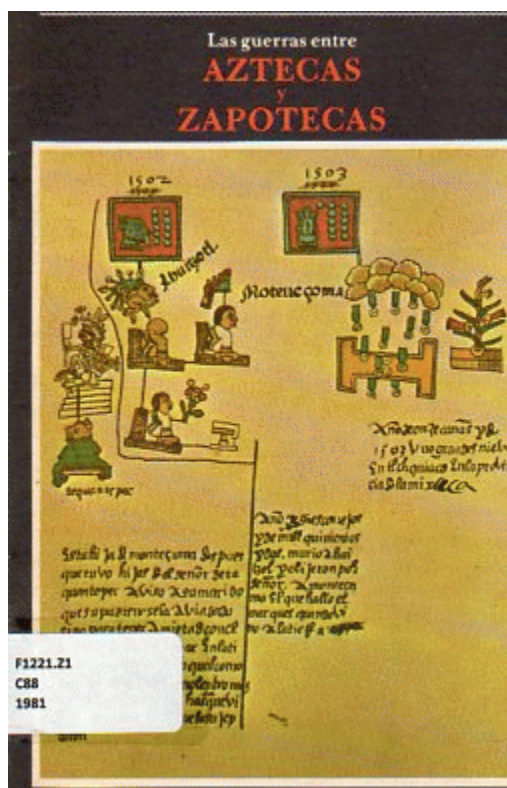


Imagen núm. 10. Portada del libro *Las guerras entre aztecas y zapotecas*

El general Charis, finalmente (ver imagen núm. 12), fue publicado en 1993 por el CIESAS, institución que un año antes reconociera al texto con el Premio Casa Chata al mejor libro inédito y en la que De la Cruz comenzara a laborar como profesor-investigador desde 1988 luego de distanciarse de la COCEI –más no así del movimiento étnico-cultural zapoteco- debido en buena medida, como su hija Muduvina refiere, a que “ya no coincidía con las ideas de los líderes de la COCEI debido a que había mucha corrupción”³⁶⁶, y optara por enfocarse a desarrollar su trayectoria académico-intelectual, desde la que procuró representar y dar voz ante un público más amplio al movimiento zapoteco. El libro tiene

³⁶⁶ De la Cruz Blas, *op. cit.*

como tema central analizar lo que De la Cruz entendía como el último eslabón en la cadena de rebeliones armadas efectuadas por el pueblo juchiteco a lo largo de su historia: el movimiento charista de principios del siglo XX y “a su personaje estelar, el general Heliodoro Charis Castro”³⁶⁷; libro que en el presente trabajo es entendido, a su vez, como la cumbre del pensamiento y de la producción históricas de Víctor de la Cruz, y en el que, como se mostrará en las páginas siguientes, se reconocen cambios y continuidades con respecto a *Las guerras* y *La rebelión* en lo referente tanto a la formalidad académica en la que De la Cruz insertó su quehacer escriturístico como a su convicción de hacer del conocimiento histórico una herramienta a favor del movimiento etno-político zapoteco.

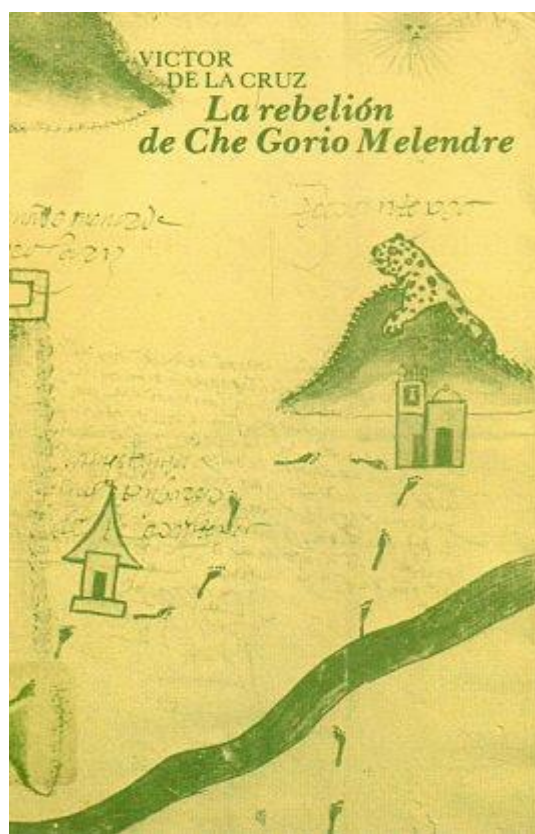


Imagen núm. 11. Portada del libro *La rebelión de Che Gorio Melendre*

³⁶⁷ De la Cruz, *El general Charis...*, *op. cit.*, p. 11.

Así, me parece oportuno comenzar por señalar que la formalidad académica sobre la que De la Cruz articuló su obra histórica ya se encuentra presente en *Las guerras* y en *La rebelión*, par de textos escritos –al menos en primera instancia- para un público no especializado y en un momento histórico en el que nuestro autor aún no poseía una formación en el ramo de las ciencias sociales y las humanidades, pero sí, preciso es señalarlo, en el del Derecho. De esta forma, las tres obras cuentan con una amplia y diversa base documental³⁶⁸ -resultado a su vez de un previo y sin duda alguna exhaustivo trabajo de investigación y recopilación de fuentes históricas- a la que De la Cruz acude para dar sustento a sus argumentaciones, señalando en todo momento la fuente de la que abreva para realizar determinada afirmación, o, por el contrario, haciendo notar la condición inferencial de sus aseveraciones cuando éstas no cuentan con fuentes documentales que las respalden, como sucede en la parte de *El general Charis* en la que nuestro autor comenta que “Es, seguramente, en uno de eso viajes que el coronel Felipe López iba a llevar en su batallón a Heliodoro Charis, pero éste desertó para quedarse en Juchitán y contraer matrimonio; esto es

³⁶⁸ En *Las guerras* dicha base la constituyen códigos coloniales y textos de misioneros; *La rebelión*, por su parte, está sustentada fundamentalmente tanto en las memorias de personajes como Benito Juárez, como en procesos judiciales, partes de operaciones militares, expedientes personales y demás documentos de archivo; mientras que *El general Charis* encuentra su base documental en notas de periódicos y revistas nacionales y estatales, así como en una diversidad de documentos preservados en archivos personales, como los de Adolfo G. Gurrión y Ruperto López Nelio; archivos estatales, como el Archivo Histórico de Chiapas (AHCH), el Archivo General del Poder Judicial del Estado de Oaxaca (AGPJEO), el Archivo General del Estado de Oaxaca (AGEO) y el Archivo Histórico del Gobierno del Estado de Querétaro (AHGEQ); archivos nacionales, como el Centro de Estudios de Historia de México Conductores Mexicanos (CONDUMEX) y el Archivo General de la Nación (AGN); e incluso archivos extranjeros, como el Military Intelligence Division (MID), de Washington, D. C., Estados Unidos. Resultando asimismo ilustrativo de este apego de Víctor de la Cruz a las fuentes históricas el hecho de que al final de las tres obras reprodujera los que a su juicio son los principales documentos para el estudio de las temáticas abordadas en cada una de ellas; así, para *Las guerras* publica *Una leyenda histórica de los zapotecas* tomada de un texto de Paul Radín de 1935; para *La rebelión*, gran parte de los documentos de archivo en los que se apoyó para elaborar el libro; y para *El general Charis*, el *Plan del cerro de Tolistoc* y el *Manifiesto del pueblo istmeño a la nación*, los dos proyectos políticos que el movimiento charista elaboró.

una suposición y nos falta encontrar fuentes fidedignas para ubicar con certeza la fecha de esta deserción”³⁶⁹.

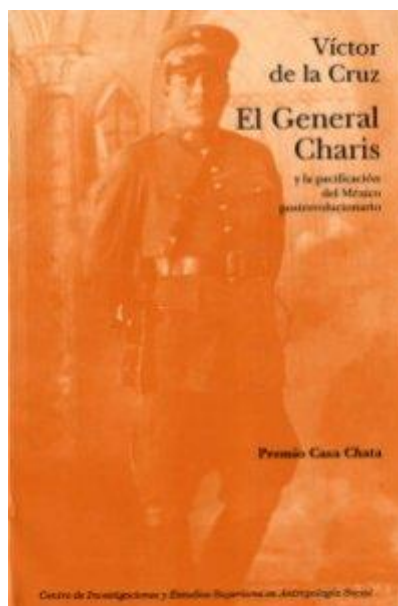


Imagen núm. 12. Portada del libro *El general Charis y la pacificación del México posrevolucionario*

Aunque el trabajo de fuentes realizado por De la Cruz no sólo se aprecia en la cantidad y diversidad de documentos por él consultados, sino también en la crítica a la que sometiera a dichas fuentes. En este sentido, muchas de las notas al pie y citas textuales que encontramos a lo largo de las tres obras remiten directa o indirectamente a una labor de confrontación de fuentes documentales efectuada por Víctor De la Cruz con el objetivo, como él mismo afirmó en *Las guerras*, de alcanzar una interpretación lo más apegada posible a la realidad histórica, sabiendo de antemano el carácter parcial que distingue a toda fuente documental:

[...] toda la información proveniente de los códices mencionados y de autores como Sahagún, Durán, Alvarado Tezozomoc, y otros que han abrevado en la fuente náhuatl, debemos enfrentarla más adelante a la que proporciona la otra parte que participó en la contienda: la

³⁶⁹ De la Cruz, *El general Charis...*, *op. cit.*, p. 71.

zapoteca, por ser parciales e interesada aquella en exagerar la grandeza de las hazañas aztecas; como lo hicieron por su lado las pocas fuentes de información zapoteca que se conocen [...] y de esta manera obtener una visión más realista de los sucesos³⁷⁰.

La importancia de esta confrontación de fuentes documentales radica, por tanto, en que a partir de ella nuestro autor se vio en la posibilidad de discriminar la información contenida en sus fuentes con el propósito de descartar las referencias imprecisas y seleccionar los documentos menos parciales³⁷¹ que le permitieran aproximarse al conocimiento de los hechos históricos y a la formulación de hipótesis de trabajo. Encontrando una clara alusión al proceso de discriminación de la información documental efectuado por De la Cruz en la parte de *El general Charis* en la que el autor comenta que, “hasta antes del Plan de San Vicente, fechado el 1 de diciembre de 1919, Charis no destaca porque, como dijo el exmayor Pineda, casi todos los elementos del batallón eran tan valientes como él; [...] por este motivo, y por los testimonios de su vecina, podemos asegurar la falsedad del dato en su hoja de servicios en la Secretaria de la Defensa Nacional, en lo que se refiere a que tenía el grado de coronel de infantería antes de lanzar dicho plan”³⁷². Por su parte, ejemplo del ejercicio de formulación de hipótesis practicado constantemente por De la Cruz a lo largo de los textos lo hallamos en el fragmento de *Las guerras* en el que nuestro autor afirma:

A pesar de que ni Sahagún ni Durán, principales fuentes de información de origen náhuatl, dan una ubicación cronológica precisa y explícita a los sucesos que nos ocupan cuando los relatan; podemos concluir del análisis de los textos que, en el caso de Durán, se trata de la

³⁷⁰ Víctor de la Cruz, *Las guerras entre aztecas y zapotecas*, Juchitán, Publicaciones del H. Ayuntamiento Popular de Juchitán, 1981, pp. 7-9.

³⁷¹ Consciente de que las fuentes oficiales presentan una fuerte carga de subjetividad, De la Cruz manifiesta cierta inclinación a apoyarse en el testimonio de terceros -teóricamente más imparciales- cada que esto es posible. Así, en *El general Charis* constantemente recurre a los informes elaborados por los funcionarios estadounidenses, justificando su obrar mediante argumentos como el siguiente: “Afortunadamente, en esta batalla de posiciones políticas los espías del Departamento de Estado dejaron sus testimonios, lo cual nos permite reconstruir los hechos con las palabras de estos observadores, supuestamente neutrales”. De la Cruz, *El general Charis...*, *op. cit.*, 187.

³⁷² *Ibid.*, p. 74.

fase inicial o de conquista de las guerras que inició Ahuízotl al subir al poder; en tanto que Sahagún relata la fase final o pérdida de los territorios zapotecas, según pretendemos demostrar enseguida³⁷³.

Esta constancia en el trabajo de fuentes, que ya se encuentra desde *Las guerras* y que De la Cruz consolidó una década después en *El general Charis*, no la hallamos, empero, en lo referente al sustento teórico-conceptual de las obras. Pues si bien por su temática los tres textos se insertan en el campo de la historia político-militar -complementado tanto en *La rebelión* como en *El general Charis* con elementos de biografía histórica-, ni en *Las guerras* ni en *La rebelión* De la Cruz emplea categorías de análisis o un enfoque teórico-metodológico determinado al interpretar los hechos y procesos históricos abordados. Lo que sí ocurre en *El general Charis*, obra mucho más académica que las dos anteriores y en la que De la Cruz retoma de autores formados en el pensamiento marxista como Luisa Paré, Eric Hobsbawm, Roger Bartra, y Eric Wolf, las categorías cabecilla, caudillo y cacique con el propósito de analizar a partir de ellas los diferentes niveles de liderazgo experimentados por Charis Castro durante las diferentes etapas de su vida. Pues en la interpretación de Víctor de la Cruz, este *eclecticismo metodológico* –como él mismo lo nombra- era el utillaje teórico-metodológico que mejor se adaptaba al estudio de la realidad histórica, y su adopción, por tanto, “la va exigiendo el objeto de estudio. Los recursos metodológicos para analizar la figura de un cabecilla y un caudillo, de una lucha de la resistencia étnica de los zapotecos del sur del istmo, no funciona para ocuparse del cacique que pierde gran parte de su aura mítica al instalarse en el poder”³⁷⁴.

³⁷³ De la Cruz, *Las guerras...*, *op. cit.*, pp. 4-5.

³⁷⁴ De la Cruz, *El general Charis...*, *op. cit.*, p. 23.

Pero que en ninguna de sus dos obras de juventud De la Cruz empleara categorías de análisis ni siguiera un enfoque teórico-metodológico no quiere decir que en estos primeros textos no se reconozca la influencia de autores y corrientes dentro de las que se forjó el pensamiento histórico de nuestro autor y que volvemos a encontrar, en consecuencia, en su obra de madurez. Siendo la primera de estas influencias aquel marxismo estructuralista que dominaba los círculos político-estudiantiles en los que Víctor De la Cruz se desarrolló durante su etapa como estudiante universitario y que en *La rebelión* se hace manifiesta en su interpretación del movimiento encabezado por *Che Gorio Melendre* como parte de un proceso histórico en el que si los zapotecos de entonces no vencieron, ello se debió a que “todavía no llegaba el momento y porque ‘los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su libre arbitrio, bajo las circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo aquellas circunstancias con que se encontraban directamente, que existen y les han sido legadas por el pasado’, como escribiera Marx en su *Dieciocho Brumario*”³⁷⁵. Una década después, en *El general Charis*, De la Cruz vuelve a hacer evidente la influencia en su pensamiento histórico de la teoría marxista, pero ahora a través de la adopción de las categorías de análisis arriba mencionadas y de la asociación entre etnia y clase que se comentó en el apartado anterior y que nuestro autor hace explícita en la parte del texto en la que comenta que “Charis venía de una familia desintegrada y no había asistido a la escuela; tal vez por ese motivo se había educado dentro de los valores de la cultura zapoteca”³⁷⁶.

Una segunda influencia en el pensamiento histórico de nuestro autor es Miguel León-Portilla, como el propio De la Cruz reconociera al agradecerle en su *Discurso de ingreso a*

³⁷⁵ De la Cruz, *La rebelión...*, *op. cit.*, p. 23.

³⁷⁶ De la Cruz, *El general Charis...*, *op. cit.*, p. 13.

la Academia Mexicana de la Lengua por “por proporcionarme tu ‘clara sombra’ hasta este espacio que se ha hecho tiempo”³⁷⁷, y como es posible inferir de sus constantes referencias a las obras y al pensamiento de quien fuese su mentor. Algunas de estas referencias realizadas incluso con el objetivo de refutar los planteamientos de León-Portilla, como sucede en la parte de *La rebelión* en la que De la Cruz comenta: “me niego a llamarla [a la versión de la historia zapoteca] la versión de los vencidos, porque todavía no se ha dicho la última palabra y Juchitán nunca se ha dado por vencido”³⁷⁸. Aunque quizá la influencia más grande de León-Portilla en el pensamiento histórico de Víctor de la Cruz se encuentra en la postura de este último a favor de revalorar las fuentes históricas zapotecas y “dar la versión de los hechos según los zapotecas –que es este primer intento- rescatándola de la tradición oral, de la leyenda y del mito”³⁷⁹, es decir, de reescribir la historia del pueblo zapoteco a partir de su propia versión, conservada en sus fuentes históricas. Puesto que, en palabras de nuestro autor, “es diferente la visión que se tiene del mismo fenómeno de quienes lo ven como una partida de ajedrez que de quienes son los peones en movimiento”³⁸⁰.

Lo cual se entrelaza con la tercera y última influencia que me ha sido posible reconocer en el pensamiento histórico de Víctor de la Cruz plasmado en las tres obras aquí analizadas: el movimiento anticolonialista, que, junto a la teoría marxista, ejercía una fuerte

³⁷⁷ De la Cruz, “Discurso...”, *op. cit.*, p. 151.

³⁷⁸ De la Cruz, *La rebelión...*, *op. cit.*, p. 23.

³⁷⁹ *Ibid.*, p. 5.

³⁸⁰ De la Cruz, *El general Charis...*, *op. cit.*, p. 99. En el caso de *Las guerras*, Víctor de la Cruz recuperó esta visión zapoteca de la historia fundamentalmente de la *Geográfica descripción* de Francisco Burgoa y de la *Descripción de Teguantepec* de Juan Torres de Laguna, así como de la *Leyenda histórica zapoteca* ya mencionada renglones más arriba; en el de *La rebelión*, nuestro autor acudió a la memoria popular y a documentos judiciales que le permitieron leer entrelíneas el punto de vista zapoteca; en tanto que en el de *El general Charis*, encontró esta visión en las memorias dejadas por escrito por personajes que convivieron directamente con Charis y en el testimonio de vecinos juchitecos que fueron testigos de los hechos relatados y a los que el autor entrevistó, como es el caso, comenta De la Cruz, de “Mi vecina Mauricia Martínez, Na Mou Dende, [quien] me contó en zapoteco sus recuerdos para que los escribiera”. *Ibid.*, p. 107.

presencia en el debate político-académico de las décadas de 1960 y 1970 y moldeó de forma significativa el pensamiento de otros intelectuales indígenas críticos contemporáneos a De la Cruz. En el caso específico de nuestro autor, esta influencia la encontramos en su postura crítica al colonialismo académico con el que, en su interpretación, los *otros*, los escritores de *fuera* –los no zapotecos-³⁸¹, históricamente se habían aproximado al estudio de la historia y la cultura *binnizá*, reapropiándose de una memoria histórica que no les pertenecía³⁸² y realizando interpretaciones imprecisas³⁸³ desde una pretendida superioridad epistémica que implícitamente legitimaba la dominación de los descendientes directos de su objeto de estudio y que “suenan a nuestros oídos como sablazos y lastima nuestro ser como si fuera el

³⁸¹ Aunque en las obras De la Cruz alude de forma general a los historiadores no zapotecos, tenía claro, como lo hizo notar en su artículo *Los binnizá se estudian a sí mismos*, que “No todos los escritores y antropólogos, desde luego, están incondicionalmente al servicio de la colonización o de la política integracionista de los estados-nación indoamericanos; la causa étnica de los indígenas tiene sus aliados”, dejando su posición en claro, renglones más adelante, al comentar que “la investigación y reflexión sobre los grupos indígenas no es tarea exclusiva de los investigadores foráneos, pero tampoco está reservada exclusivamente a los indígenas. La tarea de investigar y reflexionar sobre el ser humano y sus problemas nos compete a todos, siempre y cuando lo hagamos con el debido respeto hacia esa otra sociedad y no se pretenda imponer los valores de una a otra o juzgarla desde nuestra tabla axiológica, que es el distintivo del colonialismo”. De la Cruz, “Los binnizá...”, *op. cit.* pp. 117, 127.

³⁸² Como De la Cruz habría de denunciar abiertamente en *El general Charis* al afirmar que esta expropiación del pasado indígena ha sido efectuada por “los criollos a partir de Francisco Javier Clavijero con su *Historia antigua de México* [...] pero antes y después cómo les ha pagado la patria de este criollo a los indígenas mexicanos, entre ellos zapotecos y yaquis”. De la Cruz, *El general Charis...*, *op. cit.*, p. 101.

³⁸³ Fundamentalmente mediante silencios y manipulaciones de la realidad histórica. Respecto a los primeros, De la Cruz hace notar que éstos son resultado, por un lado, de cierto desdén de los investigadores por determinados tópicos de la historia zapoteca, como ocurre en el caso de la etapa prehispánica, cuyos estudios se centran fundamentalmente en el área de los valles centrales –y, en específico, en la zona arqueológica de Monte Albán-, mientras que “Pocas investigaciones arqueológicas se han hecho en la vertiente del Pacífico del Istmo de Tehuantepec”. De la Cruz, *Las guerras...*, *op. cit.*, p. 3, y por el otro lado, de una estrategia narrativa encaminada a legitimar personajes o instituciones a través de omitir ciertas acciones realizadas por ellos, como es el caso de la violencia contra la población civil de Juchitán ejercida por el ejército federal en el contexto del levantamiento armado encabezado por Che Gorio Melendre, pero a la que Benito Juárez no hace alusión en sus memorias, subrayando, en cambio, los ultrajes cometidos por los hombres de Meléndez al personal militar, y que lleva a De la Cruz a afirmar, en evidente tono sarcástico, que “Por lo visto solamente el gobierno oaxaqueño sufre semejantes ultrajes y atentados, el pueblo juchiteco no”. De la Cruz, *La rebelión...*, *op. cit.*, p. 15. En tanto que, en lo referente a la manipulación de la realidad histórica, De la Cruz expone a lo largo de *La rebelión* diversos ejemplos de ella cometidos por estudiosos de la historia como Benito Juárez o Lucas Alamán, sobre quienes afirma que, “al igual que mis paisanos aficionados a la historia de su pueblo, aquellos [es decir, Juárez y Alamán] parten también de los hechos históricos para infundirlos apasionadamente en leyendas. Pero, en el caso de Juárez, y usando su lenguaje legaloide, procedió con premeditación, alevosía y ventaja, pues él tenía los papeles en la mano”. *Ibid.*, p. 5.

golpe de una espada”³⁸⁴. Pero sobre todo encontramos la influencia del anticolonialismo en la convicción de Víctor de la Cruz de escribir la versión zapoteca de la historia para “defendernos de la ‘otredad’, adonde nos lanzan los europeos y sus hijos, los criollos americanos”³⁸⁵, esto es, para hacer frente a un colonialismo académico presente “desde el discurso de tipo tradicional y progubernamental de Iturribarria hasta los más recientes trabajos ‘científicos’ de los selectos miembros del Colegio de México”³⁸⁶.

Lo que da pie para pasar a analizar los elementos característicos del pensamiento histórico de Víctor de la Cruz plasmados en *Las guerras, La rebelión y El general Charis*. Pues, al aproximarse en los tres textos a la escritura de la historia con el objetivo de hacer de ella una herramienta de resistencia cultural frente al actual colonialismo, De la Cruz permite advertir que, en su concepción, el conocimiento histórico ciertamente se construye con evidencia documental y en apego a una rigurosidad científica, pero, lejos de ser objetivo y acabado, produce interpretaciones de los hechos y procesos históricos que expresan la posición política de su autor y la realidad social en la que éste se desenvuelve. De aquí que De la Cruz rechazara toda pretensión de neutralidad y, por el contrario, abiertamente concediera a la investigación y difusión históricas la función social de coadyuvar al proceso

³⁸⁴ De la Cruz, “Los *binnizá...*”, *op. cit.*, p. 115.

³⁸⁵ *Ibid.*, p. 116.

³⁸⁶ De la Cruz, *La rebelión...*, *op. cit.*, p. 6. Jorge Fernando Iturribarria Martínez (5 de abril de 1902-14 de octubre de 1981) fue un destacado escritor, político e historiador oaxaqueño, autor de múltiples obras sobre la historia del estado –entre ellas los 4 volúmenes de su *Historia de Oaxaca-*, pero a quien De la Cruz ubica en el grupo de historiadores criollos que, al aproximarse desde *afuera* al estudio de la historia del Istmo, en sus interpretaciones tergiversan y ocultan la memoria histórica del pueblo zapoteca al ubicarlos “en una masa informe, sin conciencia de su lucha; no nos distinguíamos en la masa campesina que con su sacrificio hizo la Revolución de 1910; de esos campesinos a quienes los liberales en el siglo XIX quisieron dar igualdad quitándoles sus tierras; en esa masa que ganó con Hidalgo la batalla del Monte de las Cruces y que fue engañada con Vicente Guerrero por Iturbide para consumir la Independencia de México en beneficio de los criollos. Como tampoco durante la Colonia aparecíamos en tanto zapotecos, y sólo en el apartado correspondiente a la época prehispánica de las historias oficiales de México se habla de unos zapotecos que habían construido Monte Albán”. De la Cruz, “Rebeliones...”, *op. cit.*, pp. 57-58.

de resistencia político-cultural zapoteca a través de trazar una línea de continuidad entre las luchas y levantamientos estudiados en las tres obras y el movimiento etno-político de su presente, toda vez que nuestro autor tenía claro que “Hay una sola forma de escribir la historia: para la clase, el poder o el grupo humano a quien se sirve, ya sea consciente o inconscientemente; conscientemente puede ser como un acto amoroso o de odio”³⁸⁷.

Así, en las tres obras De la Cruz inserta a los levantamientos armados y movimientos sociales en ellas estudiados dentro del proceso la lucha zapoteca contra un colonialismo que si bien inicia tras la Conquista europea en el siglo XVI, “cuando los invasores comenzaron a despojar de sus bienes comunales a los indígenas”³⁸⁸ e impusieron una pausa a su proceso de desarrollo civilizacional autónomo, en *Las guerras* este colonialismo parece encontrar sus antecedentes inmediatos en las campañas militares emprendidas por los mexicas en el Istmo de Tehuantepec con el objetivo de conquistar el territorio y abrir nuevas rutas comerciales “que los llevarían hasta Guatemala, pasando por las tierras zapotecas, mixtecas, huaves, chontales y de otros”³⁸⁹. Ello no sólo por las similitudes que en este libro De la Cruz traza entre el sistema de dominación impuesto por los mexicas y el régimen colonial propiamente dicho, sino sobre todo por el peso que en él da al relato de la resistencia zapoteca, “que fue tal la que sintió el mexicano, cuando llegó a este paraje cansado de más de ciento veinte leguas de camino desde México, que conociendo su peligro, no les quiso acometer”³⁹⁰, en un momento histórico en el que la identidad zapoteca y su histórica lucha contra el colonialismo se hallaban avivadas tras la instauración del gobierno del *Ayuntamiento Popular* y la integración a su agenda política de un movimiento étnico-cultural, que, como se comentó

³⁸⁷ De la Cruz, *La rebelión...*, *op. cit.*, p. 23.

³⁸⁸ *Ibid.*, p. 7.

³⁸⁹ De la Cruz, *Las guerras...*, p. 5.

³⁹⁰ Francisco de Burgoa, *Geográfica descripción*, tomo II, p. 343, citado en *Ibid.*, p. 11.

renglones más arriba, encontraría precisamente en el rescate del pasado prehispánico de los *binnigula'sa'* uno de sus mayores motivos de orgullo.

Pero si el entusiasmo generado por los acontecimientos de 1981 se expresa en *Las guerras* a través del acento puesto por nuestro autor en la defensa zapoteca de su identidad étnica y su autonomía política, considero que el hostigamiento y los diferentes ataques que a lo largo de los dos años siguientes el PRI municipal y los caciques locales lanzaron con la complicidad o incluso la abierta colaboración de las autoridades estatales y federales contra el gobierno del *Ayuntamiento Popular* –siendo en más de una ocasión el propio De la Cruz objeto de estos ataques- también encuentran expresión en la obra histórica de este intelectual indígena. En concreto, considero que estos sucesos contribuyeron a moldear la interpretación que De la Cruz hiciera en *La rebelión* de las autoridades nacionales decimonónicas como promotoras del colonialismo interno, en tanto responsables directas de “construir un estado moderno que destruyó la propiedad comunal y fomentó el espíritu de competitividad individual y la propiedad privada”³⁹¹. Resultando significativo que diez años después, ya distanciado del movimiento cociésta e imbuido en el mundo académico, De la Cruz enfocara su atención en *El general Charis* en resaltar el colonialismo cultural ejercido por extranjeros y mestizos al negar la concepción zapoteca del tiempo histórico y forzar “la intromisión de otra historia en el espacio y en el tiempo de los indígenas, en su historia, que es su identidad”³⁹².

Frente a este colonialismo que persistía hasta la actualidad, los zapotecas resistían defendiendo su territorio y su autonomía como lo habían hecho sus antepasados a lo largo

³⁹¹ De la Cruz, *La rebelión...*, *op. cit.*, p. 9.

³⁹² De la Cruz, *El general Charis...*, *op. cit.*, p. 13.

del tiempo. Por lo que recuperar esta histórica resistencia desde el punto vista étnico y darla a conocer a las generaciones actuales de zapotecos habría de ser, junto a la denuncia del régimen colonialista, las principales funciones sociales que De la Cruz concediera a las tres obras históricas. En este sentido, este intelectual indígena acude a los vestigios del pasado prehispánico para demostrar que los zapotecos son “los más antiguos ocupantes del Istmo”³⁹³ y así dotar de legitimidad histórica a la defensa del territorio emprendida por su grupo étnico desde la época precortesiana. Con la particularidad, como De la Cruz habría de precisar en *El general Charis* en un momento histórico en el que el indigenismo de participación promovía el reparto agrario tal y como lo hiciera en su momento el indigenismo integracionista posrevolucionario, que los zapotecas de entonces y de ahora “no peleaban la repartición de tierras, sus demandas no eran agrarias, sino del mismo tipo que la de los campesinos que Alan Knight llama serranos [...] Ellos peleaban por liberarse del agobio del gobierno del estado”³⁹⁴; en otras palabras, los zapotecos defendían el territorio como espacio para ejercer su autonomía.

Territorio y autonomía son, por tanto, partes complementarias del proyecto histórico zapoteco, y así lo hace notar De la Cruz en *El general Charis* al relatar la aspiración del movimiento charista de erigir a Juchitán y a Tehuantepec en territorios federales independientes del estado de Oaxaca, para a continuación mencionar que con esta aspiración “los zapotecos del sur del istmo estaban expresando un viejo anhelo [que persistía hasta la actualidad] de autonomía regional o autonomía étnica para ser independientes de la vallistocracia oaxaqueña”³⁹⁵. De manera que si el pueblo zapoteca participa de los procesos

³⁹³ De la Cruz, *Las guerras...*, *op. cit.*, p. 3.

³⁹⁴ De la Cruz, *El general Charis...*, *op. cit.*, p. 19.

³⁹⁵ *Ibid.*, p. 76.

político-militares nacionales y se suma a los movimientos de Juan N. Álvarez, en el siglo XIX, o de Álvaro Obregón, a comienzos del XX, ello lo hace, como De la Cruz refiere en las obras, siguiendo su propia agenda política y como estrategia para “estar armados para defenderse de sus enemigos locales y regionales; y no tanto para pertenecer al ejército para hacer la guerra en otras partes”³⁹⁶. Por lo que en el pensamiento histórico de Víctor de la Cruz, por encima de las corrientes político-ideológicas y de las disputas por el poder político que ha privilegiado la narrativa de la historiografía nacional, la histórica lucha zapoteca tenía como fin último, tanto ayer como hoy, la restauración de su proceso de desarrollo civilizacional autónomo expresado en su derecho a la autodeterminación, o como él mismo apuntara al estudiar la rebelión de *Che Gorio Melendre*, a retornar “a sus formas de vida, bajo sus propias normas, costumbres y todo lo que integraba su cultura”³⁹⁷.

Lo anterior reafirma lo dicho al inicio de este apartado en el sentido de que Víctor de la Cruz se aproximó a la escritura de la historia desde su presente y para su presente, haciendo

³⁹⁶ *Ibid.*, p. 110. Siendo la unión en 1834 del movimiento de *Che Gorio Melendre* a la rebelión de Juan N. Álvarez un claro ejemplo de lo anterior, pues el líder juchiteco era consciente, de acuerdo con nuestro autor, que la restitución de los bienes comunales y el respeto de la autonomía comunal, en tanto objetivos de su levantamiento, “no se podrían ganar sin la alianza con los otros sectores de la población nacional, es decir, se necesitaba encuadrar la lucha en un marco social más amplio”. De la Cruz, *La rebelión...*, *op. cit.*, p. 17.

³⁹⁷ *Ibid.*, p. 9. Lo que en modo alguno quiere decir que De la Cruz desatendiera el estudio de aquellas corrientes y disputas. Por el contrario, en las tres obras, como se ha venido planteando en las páginas anteriores, nuestro autor analiza a las rebeliones y levantamientos zapotecas dentro de sus respectivos contextos nacionales –o, en el caso de *Las guerras*, de su contexto mesoamericano-, pero siempre, y aquí radica su principal diferencia con la historiografía nacional, desde el punto de vista de su grupo étnico. Así, en *Las guerras* De la Cruz se aproxima al estudio de la formación del imperio mexica a partir de la defensa *binnigula'sa* de su autonomía; en *La rebelión*, acude a los principales debates y conflictos político-militares nacionales acaecidos entre las convulsas décadas de 1830 y 1850 con el propósito de entender plenamente la irrupción, el desarrollo y el posterior colapso del levantamiento encabezado por *Che Gorio Melendre*; y, finalmente, en *El general Charis*, el propio devenir del charismo condujo a De la Cruz a estudiar las campañas militares obregonista en las que tomaron parte Heliodoro Charis y sus hombres y a entender al movimiento liderado por este general juchiteco como un eslabón del obregonismo en el Istmo de Tehuantepec en el que Charis y su rival inmediato, el gobernador Francisco *Chico* López Cortés, “formaban parte de grupos políticos distintos, primero –antes del asesinato del general Álvaro Obregón-; y antagónicos después de la muerte de éste: siendo los chicolopistas o confederados seguidores del general Plutarco Elías Calles, mientras que los charistas aspiraban llevar al poder en el país al general Joaquín Amaro, el jefe inmediato del general Charis”. De la Cruz, *El general Charis...*, *op. cit.*, p. 160.

del conocimiento histórico una herramienta que los actuales juchitecos debían reapropiarse para “sacar sus conclusiones y aprender la lección de sus antepasados, para vencer en una lucha por una sociedad más justa”³⁹⁸. Pero como también se comentó en los párrafos iniciales de este apartado, los respectivos presentes desde y para los que De la Cruz escribió las tres obras históricas aquí analizadas no permanecieron estáticos, sino que se transformaron a lo largo del tiempo, y, junto con ellos, el pensamiento histórico de nuestro autor. Por lo que si en *Las guerras y La rebelión* De la Cruz se dirige claramente hacia su grupo étnico en un momento histórico de efervescencia social en el que el movimiento etno-político de la COCEI se hallaba en curso, en *El general Charis*, aunque sigue escribiendo para los zapotecos, éstos ya no constituyen el principal público al que se enfoca la obra, sino ahora lo son los miembros de los círculos académicos en los que se desenvolvía tras distanciarse de un movimiento coceísta que este intelectual indígena consideraba corrompido en su cúpula luego de que sus líderes establecieran en 1986 un Consejo de Administración en alianza con el PRI para erigir un co-gobierno municipal.

Esta historicidad de los espacios de experiencia y del pensamiento histórico de Víctor de la Cruz la encontramos, además de en los aspectos mencionados renglones más arriba, en la representación que este intelectual indígena hiciera en las tres obras de la figura biográfica del líder; razón por la que he decidido dedicar las páginas finales de este trabajo a examinar dicha representación. Así, me parece conveniente comenzar por señalar que la biografía histórica fue un género por el que De la Cruz se sintió atraído a lo largo de su vida académica y al que se acercó en varios momentos de la misma, ello “A pesar de que la biografía, como la historia militar, es un pariente pobre entre las diversas ramas de la gran familia

³⁹⁸ De la Cruz, *La rebelión...*, *op. cit.*, p. 23.

histórica”³⁹⁹; pues, por encima de lo desacreditado que el género se hallaba en los círculos académicos de nuestro país entre las décadas de 1970 y 1980, De la Cruz estaba convencido de las palabras de Jean Meyer respecto a que “El individuo histórico, lo mismo el típico que el excepcional, es el reflejo de una colectividad, y su actividad la expresión definida de una necesidad general”⁴⁰⁰. En este sentido, aunque ni *Las guerras* ni *La rebelión* son obras biográficas, en sus páginas De la Cruz traza esbozos sobre la vida y, en específico, sobre la personalidad de algunos líderes históricos abordados en ellas.

En el caso de *Las guerras*, el hilo narrativo del texto, que alcanza su clímax en la victoria zapoteca frente a la ocupación mexicana, y que, como se comentó renglones más arriba, remite al lector al triunfo del movimiento cociesta en las elecciones municipales de 1981, llevó a De la Cruz a presentar a Ahuítzol como un líder invasor inseguro y temeroso, que ya no era aquel “conquistador que va a buscar víctimas para su coronación o con el propósito de ensanchar su imperio, ahora se trata de un gobernante viejo que envía a su hijo, Moctezuma, a sofocar una rebelión, sin conseguirlo”⁴⁰¹, frente a un Cosijoeza arrojado, protector y orgulloso de su identidad, que, “por su parte, estaba alegre porque su gente había ganado”⁴⁰². En tanto que en *La rebelión*, la polarización social y la creciente rivalidad entre el gobierno del *Ayuntamiento Popular* y la coalición formada por el PRI municipal, los caciques locales y las autoridades estatales y federales, encuentra expresión en la postura dicotómica a partir de la cual De la Cruz representa al líder juchiteco *Che Gorio Melendre* como un héroe popular, y a sus rivales políticos, en contraparte, como enemigos consumados del pueblo zapoteca, tal como sucede en el caso de Benito Juárez, quien, en la interpretación

³⁹⁹ *Ibid.*, p. 21.

⁴⁰⁰ Jean Meyer, “Historia de la vida social”, p. 385, citado en *idem*.

⁴⁰¹ De la Cruz, *Las guerras...*, *op. cit.*, p. 8.

⁴⁰² *Ibid.*, p. 22.

de nuestro autor, “hizo exactamente lo contrario que puede esperarse de cualquier aliado [...] asumió su papel de representante de los intereses de los enemigos de los indígenas, poniéndose de parte de los extranjeros Guergué y Maqueo y del monopolista Echeverría, en vez de defender los intereses de los indios como él”⁴⁰³.

Finalmente, aunque en *El general Charis* De la Cruz sí reconstruye la biografía de Heliodoro Charis Castro⁴⁰⁴, la obra tampoco puede considerarse una biografía histórica toda vez que no tiene como tema central la vida de este personaje, sino la lucha librada por los zapotecos durante la posrevolución por la defensa de su autonomía político-territorial y su identidad étnica, como el propio De la Cruz hace notar desde las primeras páginas del texto al afirmar que, en el fondo, éste tiene como propósito reconstruir “la historia de algunos pueblos indígenas del sur del istmo de Tehuantepec que se negaron a cambiar”⁴⁰⁵. Pero si la vida de Charis no es el objetivo central del libro, sí es el eje narrativo que De la Cruz emplea para alcanzar dicho objetivo. Toda vez que la base que articula los pasajes biográficos de Charis presentados por De la Cruz en la obra es, precisamente, la relación que este personaje mantuvo a lo largo de su vida con el pueblo zapoteco, como el mismo autor refiere en la parte de la obra en la que señala: “Entonces apareció Charis, en la cresta de la agitada resistencia étnica, jugando un papel fundamental en la unificación ideológica y movilización popular de los zapotecos del sur del istmo por rescatar su territorio étnico”⁴⁰⁶. De manera que en el texto

⁴⁰³ De la Cruz, *La rebelión...*, *op. cit.*, p. 13.

⁴⁰⁴ Concretando con ello un proyecto en el que llevaba trabajando varios años, como el propio autor hiciera notar en la parte de su libro *Relatos sobre el general Charis* en la que comenta: “tenía un buen tiempo de haber empezado a recopilar documentos sobre el citado caudillo indígena, después de haber escrito las biografías de sus antecesores en el caudillaje indígena en el sur del Istmo: José Gregorio Meléndez (Che Gorio Melendre) y José F. Gómez (Che Gómez)”. Víctor de la Cruz, *Relatos sobre el general Charis*, México, Toledo-CONACULTA-DGCP, 1989, p. 3.

⁴⁰⁵ De la Cruz, *El general Charis...*, *op. cit.*, p. 11.

⁴⁰⁶ *Ibid.*, p. 13.

la narración de la vida de Charis corre paralela y siempre en función de la lucha etno-política zapoteca durante la posrevolución.

Esta relación entre Charis y el pueblo zapoteco –que se comentó anteriormente, De la Cruz analiza a partir de insertar determinados episodios de la vida de Charis dentro de las categorías cabecilla, caudillo y cacique- alcanza su clímax en la estructura dramática de la obra cuando Charis se convierte a mediados de la década de 1920 en un cacique aculturizado que renuncia a su identidad étnica y traiciona la lucha de su pueblo. Lo que De la Cruz plantea al señalar que, luego de obtener importantes victorias militares bajo el mando de Álvaro Obregón y adquirir un estatus y una posición político-económica relevantes, la preocupación de Charis “cambió de objetivo y, más que la independencia de la región respecto al estado de Oaxaca, su ambición se dirigió a ascender los escalones de la carrera militar”⁴⁰⁷. De esta forma, la transición de Charis de líder rebelde de indígenas a cacique militar es presentada en la obra como resultado de su transición de zapoteca a indígena aculturizado, haciéndose evidente, una vez más, la relación entre etnia y clase social presente en el pensamiento de nuestro autor, quien ejemplifica de forma por demás significativa esta aculturación al comentar que, así como “el perro de Ulises [en *La Odisea*] se muere cuando ve a su dueño volver. Cuando Charis vino a México, de huaraches y camisa y calzón de manta; y volvió [a Juchitán] uniformado, el perro al verlo también murió”⁴⁰⁸.

Por lo que lejos de ser un relato apologético en el que es representado como un personaje ejemplar o un modelo a seguir⁴⁰⁹, De la Cruz construye una imagen de Charis como

⁴⁰⁷ *Ibid.*, p. 93.

⁴⁰⁸ *Ibid.*, p. 98.

⁴⁰⁹ Lo que sí ocurre, comenta De la Cruz, en la biografía oficial de Charis, a la que confronta en diversos pasajes del texto, señalando que “por querer levantar una estatua de bronce del héroe y para limpiar su trayectoria de toda mácula que pudiera ensombrecerla, terminan por hacerla blanca y deleznable como el yeso”. *Ibid.*, p. 64.

un anti-héroe que al renunciar a su identidad étnica y traicionar la lucha de su pueblo, se extravió a sí mismo y renunció a ocupar la posición que el destino le tenía reservada dentro del panteón de los héroes juchitecos. Pero que Charis renunciara a su identidad étnica y traicionara la histórica lucha del pueblo zapoteca no implicó el colapso de ésta, pues, advierte De la Cruz, mientras que Charis disfrutaba los años finales de su vida convertido “en un temido cacique, según algunos testimonios, y, según otros, en un benefactor de la educación”⁴¹⁰, tenía lugar la irrupción de una última rebelión zapoteca. Con lo que De la Cruz subordina claramente la figura del líder Charis a la lucha etno-política zapoteca con la intención de mostrar que ésta trasciende a cualquier individuo, como él mismo hace notar al apuntar que “Una prueba de que los zapotecos rebeldes o verdes no habían olvidado los motivos de su lucha inicial al lado de Charis, la cual era la prolongación de la resistencia indígena, fue la rebelión encabezada por los doctores Roque Robles y Valentín S. Carrasco”⁴¹¹.

Por tanto, Cabe afirmar que la representación de la vida de Charis que De la Cruz hace en el libro se propone cumplir una doble función. En primer lugar, busca transmitir al lector la idea de que, para los zapotecas, el desarrollo personal debe darse en armonía con y dentro de los marcos de la identidad grupal –como era el caso del propio De la Cruz-, siendo la consecuencia de no hacerlo el convertirse en un personaje respetado pero no apreciado por todo su pueblo, como Charis, “quien era, a la vez, el héroe y antihéroe de Juchitán”⁴¹². En segundo lugar, y en relación directa con la función anterior, el relato de la vida de Charis que el texto construye se propone mostrar que la lucha etno-política zapoteca es un proceso

⁴¹⁰ *Ibid.*, p. 218.

⁴¹¹ *Ibid.*, p. 242.

⁴¹² *Ibid.*, p. 235.

histórico que trasciende a cualquier individuo, ya sea que se trate de un personaje del pasado, como Charis, o del presente en el que y para el que De la Cruz escribía, como los líderes coceístas que en 1986 establecieron un Consejo de Administración con el PRI para erigir un co-gobierno municipal, traicionando la lucha zapoteca y asumiendo como propias la lógica y las prácticas del sistema de partidos a las que en principio se oponían. Así, en el texto, la biografía de Charis no es un fin, sino un medio al que De la Cruz acude para legitimar su interpretación histórica y su postura política sobre la histórica lucha emprendida por los zapotecas en el presente.

Conclusiones

Con este trabajo de investigación me propuse analizar el pensamiento histórico del intelectual zapoteca Víctor de la Cruz plasmado en sus obras *Las guerras entre aztecas y zapotecas*, *La rebelión de Che Gorio Melendre* y *El general Charis y la pacificación del México posrevolucionario*. Para ello, tomé como sustento teórico-metodológico la propuesta de historia intelectual practicada por autores como François Dosse y Roger Chartier, quienes demandan al historiador de las representaciones culturales el “integrar la vida intelectual en envites sociales y culturales más amplios”⁴¹³. Por lo que el eje transversal de la investigación fue la reconstrucción del contexto socio-histórico del que dicho pensamiento histórico emergió y que De la Cruz trató de representar a través de su escritura. Lo que me llevó a priorizar dentro del análisis de tal pensamiento histórico tanto la influencia de, como la interpretación que este autor hiciera del proceso de lucha y movilización etno-política emprendido por la COCEI en Juchitán durante las décadas de 1970 a 1990, y que permiten ubicar a Víctor de la Cruz dentro del horizonte histórico-cultural de los intelectuales indígenas críticos latinoamericanos y a su obra histórica en la tradición historiográfica abierta y practicada por tales sujetos sociales.

Para alcanzar este ambicioso objetivo, consideré conveniente adoptar una lógica argumentativa deductiva con la que, en el primer capítulo, me enfoqué a presentar las principales interpretaciones que desde fines del siglo XIX han orientado el debate en el mundo occidental sobre la definición del intelectual, justificando mi elección de aquella elaborada por Edward Said por considerarla la más pertinente para el estudio de la intelectualidad étnica contemporánea. De la teoría pasé a los hechos sociales y, desde una

⁴¹³ Dosse, *op. cit.*, p. 144.

perspectiva continental, expuse las políticas de modernización y apertura democrática promovidas por los Estados nacionales latinoamericanos que crearon las condiciones estructurales para la posterior irrupción de los intelectuales indígenas críticos. La cual no acaeció, sin embargo, sino hasta que dichas condiciones estructurales se conjugaron con las de tipo coyuntural, es decir, con el surgimiento en la década de 1970 del movimiento étnico latinoamericano, dentro del que los intelectuales indígenas críticos se formaron políticamente y al que introdujeron en un proceso de etnización mediante la politización y el ejercicio de sus profesiones, la mayoría de ellas avocadas a la escritura. Entendiendo como expresión de esta irrupción de los intelectuales indígenas críticos el desarrollo de una historiografía étnica cuyo principal rasgo característico es el establecimiento de una línea de continuidad entre las luchas y los movimientos indígenas del pasado y los del presente.

Una vez definida la categoría de intelectual indígena crítico y trazadas las líneas generales de su irrupción y posterior desarrollo socio-histórico e intelectual en el escenario latinoamericano del siglo XX, en el segundo capítulo centré mi atención en el caso mexicano y en la reconstrucción del contexto socio-histórico que hizo posible la emergencia de los intelectuales indígenas críticos mexicanos en general, y zapotecas en particular. Así, describí los procesos históricos y las políticas educativas promovidas por el indigenismo integracionista que contribuyeron a la consolidación de las primeras generaciones de profesionistas indígenas durante la posrevolución, para a continuación pasar a caracterizar el modelo de educación bilingüe-bicultural impulsado por el indigenismo de participación y la explosión del movimiento étnico en nuestro país en la década de 1970 que detonaron el surgimiento de los intelectuales indígenas críticos mexicanos. Hecho esto, continué avanzando de lo general a lo particular y enfoqué la mirada en analizar la manera como las

políticas educativas indigenistas y los procesos históricos nacionales revisados, encontraron expresión en el municipio de Juchitán, destacando asimismo las particularidades histórico-culturales de la sociedad juchiteca en la que emergieron la COCEI y la intelectualidad zapoteca a la que perteneció Víctor de la Cruz.

Siendo precisamente el devenir de la COCEI y la biografía de Víctor de la Cruz –uno y otra estrechamente relacionados- los objetos de estudio del tercer capítulo. De esta forma, en él examiné el desarrollo de la COCEI durante las décadas de 1970 a 1980, enfatizando su tránsito de un movimiento popular con reivindicaciones eminentemente político-económicas en sus orígenes, a otro etno-político luego de instaurar el gobierno del *Ayuntamiento Popular* en 1981 y enriquecer su agenda política con el movimiento étnico-cultural zapoteco impulsado por jóvenes intelectuales entre los que se encontraba Víctor de la Cruz. Personaje cuya biografía reconstruí tomando como eje su formación y posterior desarrollo como intelectual indígena crítico durante y después de participar activamente dentro del movimiento coceísta. Esto con el propósito, retomando el argumento aducido por el propio De la Cruz para biografar a Andrés Henestrosa, de realizar una interpretación más precisa de su obra histórica, “pues el valor que se le dé a los textos variará, dependiendo si el autor proviene de una cultura de tradición oral o de una cultura que ya ha interiorizado la escritura”⁴¹⁴. Sin embargo, lejos de ubicarlo de uno o de otro lado de una frontera en sí misma artificial, el estudio biográfico de Víctor de la Cruz demuestra que este autor, como otros intelectuales indígenas críticos de su generación, fue ante todo un sujeto bicultural que redefinió su identidad étnica en términos modernos e hizo uso de instrumentos de la propia

⁴¹⁴ De la Cruz, “Los hombres...”, *op. cit.*, p. 36.

modernidad, entre ellos la escritura y la investigación académicas, para preservar, fortalecer y difundir su cultura indígena ante un público externo más amplio.

El desarrollo de la presente investigación, que del ámbito teórico me llevó a transitar a un enfoque continental, nacional e incluso regional, finalmente desembocó, en el cuarto capítulo, en el mundo de las ideas; con la particularidad de que lo que en él se abordó, como en el resto del trabajo, se relaciona estrechamente y es en buena medida expresión de lo presentado en los apartados previos. De este modo, en el último capítulo estudié el pensamiento histórico de Víctor de la Cruz y la manera como este intelectual indígena crítico procuró hacer de la escritura de la historia una herramienta cultural a favor del movimiento etno-político zapoteco de su presente. Para ello, en un primer momento expuse los elementos constitutivos de dicho pensamiento plasmados en las principales obras históricas de Víctor de la Cruz, resaltando la función social que este autor concedió al conocimiento histórico al trazar una línea de continuidad entre las rebeliones zapotecas del pasado y el movimiento etno-político actual. Para a continuación centrar mi atención en el análisis de tres de sus obras históricas elaboradas en tres momentos específicos de aquel movimiento etno-político con el propósito de examinar desde una perspectiva diacrónica la manera como este autor representó estos momentos en su interpretación de los procesos históricos estudiados en los textos, y, de forma complementaria, el modo como estas experiencias temporales contribuyeron a transformar los elementos característicos de su pensamiento histórico.

Esta manera de abordar el objeto de estudio de la investigación –avanzando de lo general a lo particular y desde el enfoque de la historia intelectual- me permitió ir aportando y analizando a lo largo de la misma la información factual que en el cuarto capítulo hizo posible corroborar la hipótesis de trabajo referente a que Víctor de la Cruz reconstruyó los

procesos y hechos históricos estudiados en sus obras *Las guerras entre aztecas y zapotecas*, *La rebelión de Che Gorio Melendre* y *El general Charis y la pacificación del México posrevolucionario* a partir de su propia interpretación del movimiento etno-político zapoteca actual, por lo que este autor, de manera semejante a otros intelectuales indígenas críticos de su generación, trazó una línea de continuidad entre los procesos históricos que estudió y aquel que su grupo étnico y él mismo vivían con el fin de encontrar en los primeros recursos narrativos, es decir, historiográficos, que contribuyeran a explicar y legitimar históricamente al segundo. Pero en este proceso de construcción del tema de estudio, la investigación incursionó en temáticas transversales y su elaboración contribuyó de una u otra forma a enriquecer el conocimiento de algunas de estas temáticas, como también dejó vacíos o exploró sólo superficialmente otras más, muchas veces, sin que sea mi intención el excusarme en ello, debido a la imposibilidad de consultar físicamente fuentes documentales a causa del confinamiento por la pandemia de covid-19.

En este sentido, considero que, aunque somero, el estudio de los intelectuales indígenas críticos latinoamericanos que el trabajo expone, contribuye a enriquecer a la disciplina histórica al explorar una línea de investigación sobre el heterogéneo universo indígena apenas trabajada en nuestro país y cuyo conocimiento me parece fundamental para despojarnos de las gafas esencialistas con las que los humanistas y los científicos sociales todavía solemos mirar a las sociedades indígenas, considerando en muchos casos que “la condición de intelectual, la escritura y las disciplinas del conocimiento son incompatibles con los sujetos indígenas, a menos que hayan dejado de serlo”⁴¹⁵. Por lo que esta investigación aspira a que una de sus aportaciones sociales sea precisamente el ampliar

⁴¹⁵ Zapata, “Identidad, nación y territorio...”, *op. cit.*, pp. 472-473.

nuestro conocimiento sobre el mundo étnico contemporáneo y entender a los indígenas no sólo como informantes o como objetos de estudio que requieren ser explicados e interpretados por investigadores externos, sino también, fundamentalmente, como sujetos sociales capaces de nombrarse a sí mismos y de escribir su propia historia. Propósito para el que resultaba medular el estudiar directamente la producción literaria de los intelectuales indígenas críticos latinoamericanos, pero que no lo realicé en la investigación daba la imposibilidad de acceder a dicha producción durante la pandemia. Su estudio es una deuda personal que espero en algún momento poder saldar.

Asimismo, la revisión bibliográfica sobre la historia del indigenismo en México que efectué para la investigación me permitió descubrir que existe una amplia cantidad de trabajos acerca de esta historia, pero la mayoría de ellos se centran en la primera mitad del siglo XX, dejando un tanto de lado la segunda mitad y, en específico, la etapa del indigenismo de participación. Aunque de una manera superficial y sin el soporte documental que me hubiera gustado, el estudio que en la presente investigación realicé sobre dicha etapa contribuye a ampliar el conocimiento acerca de la misma, sobre todo porque en él procuré insertarla tanto dentro su contexto social más amplio como en el devenir del indigenismo en general. De igual forma, considero que el análisis presentado sobre el tránsito de la COCEI de un movimiento político-económico a otro etno-político y sobre su relación con el movimiento étnico-cultural zapoteco enriquece el debate acerca de esta organización en sus primeros años. No obstante, la etapa posterior de su devenir, que comprende de la segunda mitad de la década de 1980 al presente y que se caracteriza por su paulatina inserción dentro de la lógica del sistema de partidos, es un tópico que la investigación descuidó; como también lo hizo con el referente a la crisis política y la ola de protestas y movimientos sociales que

estallaron en el estado de Oaxaca a partir de la segunda mitad del decenio de 1960 y que es de hecho el marco dentro del que se ubica la irrupción y posterior desarrollo de la COCEI, pero que en el trabajo sólo exploré superficialmente.

Aunque reconozco que renuncié a toda posibilidad de abordar con neutralidad la vida de Víctor de la Cruz, llegando incluso a desarrollar una auténtica simpatía hacia este intelectual zapoteca –que, por lo demás, tengo la impresión que es algo común entre quienes practican la biografía histórica-, me parece que la investigación ofrece al lector la posibilidad de entender a De la Cruz no como un sujeto excepcional, sino como un hombre de su tiempo. Esto es, como un intelectual indígena crítico cuyo pensamiento histórico evidencia la influencia de las corrientes de pensamiento y las posturas políticas en las que se forjó la historiografía étnica de su generación, así como los límites que dichas influencias y su propia realidad social le impidieron rebasar –resultando absurdo, por tanto, cuestionarle aspectos tales como su marxismo estructuralista o su idealización del pasado prehispánico-; pero que, a la vez, expresa su originalidad y su aportación al desarrollo de dicha historiografía y de la intelectualidad étnica latinoamericana en general. Finalmente, no quiero dejar de expresar mi deseo de que el análisis del pensamiento histórico de Víctor de la Cruz que la investigación realiza contribuya no sólo a explorar una veta epistemológica y un campo de estudio hasta ahora prácticamente ignorados por los estudios históricos, sino también a renovar nuestra convicción en la función social que encierra la escritura de la historia, entendiéndola como una herramienta que bien puede ayudar a todo aquel que la ejercita, sea indígena o no, a “descubrirse a sí mismo, aprender a ubicarse y encontrar su camino”⁴¹⁶.

⁴¹⁶ Bonfil, *Identidad, op. cit.*, p. 83.

Como se ha venido comentando a lo largo de estas páginas, el análisis del pensamiento histórico de Víctor de la Cruz y su inserción en el horizonte histórico-cultural de los intelectuales indígenas críticos latinoamericanos es un tema escasamente explorado. Por lo que mi trabajo de investigación, lejos de pretender agotar el estudio del mismo y ofrecer resultados definitivos, es tan sólo el primer paso en lo que ha de ser —espero— un largo caminar. De esta forma, me gustaría cerrar este apartado, y con él la investigación, comentando brevemente los que considero son algunos de los principales senderos que pueden recorrerse tomando como punto de arranque —nunca de llegada— mi tema de estudio. Así, una primera línea de investigación ha de ser el efectuar estudios comparativos entre la biografía y la obra histórica de Víctor de la Cruz y las de otro u otros intelectuales indígenas críticos de su generación, sean éstos zapotecas, oaxaqueños, o de algún otro grupo étnico del país o incluso de otra región del continente; o bien, ampliar la perspectiva de análisis y realizar estudios prosopográficos en los que se presente una visión de conjunto de la intelectualidad indígena y de la historiografía étnica, siendo el caso de los intelectuales zapotecas que, formados en centros de educación superior de la ciudad de México, retornaron a Juchitán a comienzos de la década de 1970 a impulsar el resurgimiento del movimiento étnico-cultural zapoteco y en un primer momento mantuvieron una estrecha relación con la COCEI para posteriormente desligarse de ella, un ejemplo de la posibilidad de análisis que tales estudios prosopográficos pueden ofrecer.

Otra línea de investigación, relacionada con la referente a ampliar la perspectiva de análisis y cuya exploración se ve favorecida por la reapertura de archivos históricos y acervos biblio-hemerográficos, es el estudiar el pensamiento histórico de Víctor de la Cruz y del círculo de intelectuales zapotecas al que este autor perteneció no sólo a través de sus obras

históricas y libros publicados, sino también mediante el análisis de su producción artístico-intelectual expresada en medios de comunicación con un alcance social más inmediato y en los que el trabajo colectivo es esencial, como es el caso de los periódicos en los que algunos de estos intelectuales colaboraron como columnistas, los talleres y exposiciones que montaron en la Casa de la Cultura de Juchitán, las obras de arte que elaboraron y las diferentes revistas que publicaron, entre ellas la revista *Guchachi' Reza*, que es, nos recuerda Campbell, “verdaderamente un singular logro cultural y una mezcla de géneros y fuentes”⁴¹⁷, pero sobre la que, sin embargo, tampoco se han realizado investigaciones históricas formales. Finalmente, el tratamiento del tema de estudio de la investigación desde el enfoque de la historia intelectual –que no es desde luego el único posible- reclama el análisis de la recepción de las obras históricas de Víctor de la Cruz entre sus diversas audiencias lectoras, en el entendido de que “las recepciones son siempre apropiaciones que transforman, reformulan y exceden a lo que reciben”⁴¹⁸; por lo que una última línea de investigación abierta por este trabajo ha de ser la de las lecturas –en plural- del pensamiento histórico de Víctor de la Cruz que aquí me propuse estudiar.

⁴¹⁷ Campbell, “La COCEI...”, *op. cit.*, p. 260.

⁴¹⁸ Roger Chartier, *Espacio público, crítica y desacralización en el siglo XVIII: los orígenes culturales de la revolución francesa*, Barcelona, Gedisa, 2003, p. 32.

Índice de imágenes

Imagen núm. 1. Mapa de la ubicación del Istmo de Tehuantepec en el estado de Oaxaca.....	77
Imagen núm. 2. Mapa de la ubicación del municipio de Juchitán de Zaragoza en la región del Istmo de Tehuantepec.....	79
Imagen núm. 3. Importancia de la participación femenina dentro de la base de apoyo social de la COCEI.....	91
Imagen núm. 4. Las marchas: una de las principales estrategias de lucha implementadas por la COCEI.....	93
Imagen núm. 5. Víctor de la Cruz y Francisco Toledo, dos de los principales promotores del movimiento étnico-cultural zapoteco, ca. 1970.....	98
Imagen núm. 6. Mitin celebrado en el Palacio Municipal de Juchitán en apoyo al gobierno del <i>Ayuntamiento Popular</i> y en oposición a la desaparición de poderes en el municipio, 1983.....	106
Imagen núm. 7. Gloria y Víctor de la Cruz Pérez durante su infancia en Juchitán, ca. 1954.....	109
Imagen núm. 8. Víctor de la Cruz recibiendo su certificado de secundaria de manos de Andrés Henestrosa, 1963.....	111
Imagen núm. 9. Víctor de la Cruz con la Venera y el Botón que lo identifican como miembro de la Academia Mexicana de la Lengua, el 7 de agosto de 2012.....	121
Imagen núm. 10. Portada del libro <i>Las guerras entre aztecas y zapotecas</i>	145

Imagen núm. 11. Portada del libro <i>La rebelión de Che Gorio Melendre</i>	146
Imagen núm. 12. Portada del libro <i>El general Charis y la pacificación del México posrevolucionario</i>	148

Referencias bibliográficas

Acervos consultados

Biblioteca Central de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

Biblioteca Fray Francisco de Burgoa de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca (UABJO).

Biblioteca de Investigación Juan de Córdoba (BIJC).

Biblioteca Nacional de México (BNM).

Biblioteca Juan Comas del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México (IIA-UNAM).

Biblioteca Rafael Granados del Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México (IIH-UNAM).

Biblioteca Rubén Bonifaz Nuño del Instituto de Investigaciones Filológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México (IIFL-UNAM).

Biblioteca Salomón Nahmad del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social unida regional Pacífico Sur (CIESAS-Pacífico Sur).

Biblioteca Samuel Ramos de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México (FFyL UNAM).

Biblioteca de la Universidad Autónoma Metropolitana plantel Iztapalapa (UAM-I).

Hemeroteca de la Biblioteca Sebastián Lerdo de Tejada de la Secretaría de Hacienda y Crédito Público (SHCP).

Hemeroteca Nacional de México (HNDM).

Entrevistas

Estela Cortés, CIESAS Pacífico Sur, Oaxaca, 22 de junio de 2022.

Manuel Ríos Morales, CIESAS Pacífico Sur, Oaxaca, 22 de junio de 2022.

Mudivina de la Cruz Blas, (entrevista realizada por correo electrónico), 13 de agosto de 2022.

Libros impresos

Aguilar, Íñigo, *El problema de la educación indígena. I. El caso del estado de Oaxaca*, México, INI-CONACULTA, 1991, 237 pp., maps., tabs., (Serie Antropología social. Colección Científica, 235).

Álvarez, Luis Rodrigo, *Historia general del estado de Oaxaca*, 2ª ed., Puebla, Siena editores, 2008, 268 pp., ilustr., fotos., maps.

Aron, Raymond, *El opio de los intelectuales*, traducción de Enrique Alonso, Buenos Aires, Siglo XXI, 1967, 315 pp.

Barrios, Roberto y Constantino López Matus, *El istmo de Tehuantepec en la encrucijada de la historia de México*, México, Libros de México, 1987, 299 pp., fotos., maps.

Bartolomé, Miguel Alberto, *Movimientos etnopolíticos y autonomías indígenas en México*, Brasilia, Universidad de Brasilia, 1996, 42 pp. (Serie Antropología, 209).

- Benda, Julien, *La traición de los intelectuales*, traducción de Rodolfo Berraquero, Barcelona, Círculo de lectores, 2008, 298 pp.
- Bengoa, José, *La emergencia indígena en América latina*, 2ª ed., Santiago de Chile, FCE, 2007, 343 pp. (Sección de obras de sociología).
- Bonfil, Guillermo, *Identidad y pluralismo cultural en América latina*, Buenos Aires, Fondo Editorial del CEHASS-Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1992, 210 pp.
- Certeau, Michel de, *La escritura de la historia*, 2ª ed., trad. de Jorge López Moctezuma, México, Universidad Iberoamericana, 1993, 334 pp., ilus. (El oficio de la historia).
- Chartier, Roger, *El mundo como representación: estudios sobre historia cultural*, trad. de Claudia Ferrari, Barcelona, Gedisa, 1992, 276 pp. (Historia. Ciencias sociales).
- _____, *Espacio público, crítica y desacralización en el siglo XVIII: los orígenes culturales de la revolución francesa*, trad. de Beatriz Lonné, Barcelona, Gedisa, 2003, 259 pp. (CLA-DE-MA. Historia).
- Cipolla, Carlo, *Entre la historia y la economía: introducción a la historia económica*, trad. de Juan Antonio Pérez Millán, Barcelona, Crítica, 1991, 279 pp., ilus., map. (Crítica. Historia y teoría).
- Cruz, Víctor de la, *Las guerras entre aztecas y zapotecas*, Juchitán, Publicaciones del H. Ayuntamiento Popular de Juchitán, 1981, 22 pp.
- _____, *La rebelión de Che Gorio Melendre*, Juchitán, H. Ayuntamiento Popular de Juchitán, 1983, 69 pp.

- _____, *La educación en las épocas prehispánica y colonial en Oaxaca*, Oaxaca, CIESAS-GADE, 1989, 70 pp. (Fondo editorial del CIESAS; cuaderno, 2).
- _____, *Relatos sobre el general Charis*, México, Toledo-CONACULTA-DGCP, 1989, 81 pp.
- _____, *El general Charis y la pacificación del México posrevolucionario*, México, CIESAS, 1993, 257 pp.
- _____, *Tilabana Nucaachi'lu: un discurso matrimonial escondido*, Oaxaca, Carteles editoriales, 2010, 24 pp.
- Cueva, Agustín, *El desarrollo del capitalismo en América latina*, 13ª ed., México, Siglo XXI, 1990, 275 pp.
- Dosse, François, *La marcha de las ideas*, traducción de Rafael Tomás, Valencia, Universitat de València, 2007, 327 pp.
- Fábregas, Andrés, *Historia mínima del indigenismo en América latina*, México, COLMEX, 2021, 278 pp. (Historias mínimas).
- Fontana, Josep, *Historia: análisis del pasado y proyecto social*, 2ª reimpr., Barcelona, Crítica, 2016, 355 pp. (Humanidades, 796).
- González Casanova, Pablo, *Sociología de la explotación*, Buenos Aires, CLACSO, 2006, 291 pp.
- Gramsci, Antonio, *La formación de los intelectuales*, traducción de Ángel González Vega, México, Grijalbo, 1967, 159 pp. (Colección 70).

- Gutiérrez Chong, Natividad, *Mitos nacionalistas e identidades étnicas: los intelectuales indígenas y el Estado mexicano*, México, CONACULTA-UNAM-Editorial Plaza y Valdés, 2001, 293 pp.
- Hobsbawm, Eric, *Un tiempo de rupturas: sociedad y cultura en el siglo XX*, traducción de Cecilia Belza y Gonzalo García, México, Crítica, 2013, 306 pp.
- Jiménez Guzmán, Héctor, *El 68 y sus rutas de interpretación: una historia sobre las historias del movimiento estudiantil mexicano*, México, FCE, 2018, 384 pp. (Vida y pensamiento de México).
- Kaplan, Marcos, *Aspectos del Estado en América latina*, México, UNAM, 1981, 288 pp. (Serie G. Estudios doctrinales, 53).
- Koselleck, Reinhart, *Los estratos del tiempo: estudios sobre la historia*, trad. de Daniel Innerarity, Barcelona, Paidós, 2001, 155 pp.
- Marzal, Manuel, *Historia de la antropología indigenista: México y Perú*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1981, 571 pp.
- Mejía Piñeros, María Consuelo y Sergio Sarmiento Silva, *La lucha indígena: un reto a la ortodoxia*, 3ª ed., México, Siglo XXI, 2003, 220 pp., ilus., maps. (Biblioteca México: actualidad y perspectivas).
- Montemayor, Carlos, comp., *Los escritores indígenas actuales II: ensayo*, México, CONACULTA, 1992, 232 pp.

_____, *Los pueblos indios de México: evolución histórica de su concepto y realidad social*, México, Debolsillo, 2008, 165 pp., ilus., maps., tabs. (Ensayo. Historia).

Navarrete, Federico, *Las relaciones interétnicas en México*, México, UNAM, 2004, 133 pp. (La pluralidad cultural en México, 3).

_____, *Hacia otra historia de América latina: nuevas miradas sobre el cambio cultural y las relaciones interétnicas*, México, UNAM, 2018, 178 pp. (Serie Antropológicas, 22).

Recondo, David, *La política del gatopardo: multiculturalismo y democracia en Oaxaca*, México, CIESAS-CEMCA, 2007, 488 pp. (Publicaciones de la Casa Chata).

Royce, Anya Peterson, *Prestigio y afiliación en una comunidad urbana: Juchitán, Oaxaca*, México, INI, 1975, 222 pp., ilus. (Antropología social, 37).

Said, Edward, *Representaciones del intelectual*, trad. de Isidro Arias, Barcelona, Paidós, 1996, 128 pp. (Paidós studio, 113).

Thoreau, Henry David, *Walden o la vida en los bosques; Un paseo en invierno; Caminar*, trad. de Luis Rutiaga, México, Grupo Editorial Tomo, 2005, 366 pp. (Los inmortales).

Villoro, Luis, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, 3ª ed., México, COLMEX-El Colegio Nacional-FCE, 1996, 303 pp. (Cuadernos de la gaceta, 90).

Zapata, Claudia, *Intelectuales indígenas en Ecuador, Bolivia y Chile: diferencia, colonialismo y anticolonialismo*, Quito, Ediciones Abya-Yala, 2013, 445 pp. (Serie Pensamiento amerindio).

Zarauz López, Héctor Luis, *Revolución y rebeliones en el istmo de Tehuantepec*, México, Instituto Mora, 2018, 399 pp. (Serie Historia social y cultural).

Artículos en libros y revistas impresos

Althusser, Louis, “Ideología y aparatos ideológicos de estado”, en Slavoj Žižek, comp., *Ideología: un mapa de la cuestión*, México, FCE, 2003, 384 pp.

Arze Quintanilla, Oscar, “Del indigenismo a la indianidad: cincuenta años de indigenismo continental”, en José Alcina Franch, comp., *Indianismo e indigenismo en América*, Madrid, Alianza editorial-Sociedad Quinto Centenario, 1990, 341 pp., pp. 18-33.

Ávila Sánchez, Héctor, “Introducción: líneas de investigación y el debate en los estudios urbano-rurales”, en Héctor Ávila Sánchez, comp., *Lo urbano-rural: ¿nuevas experiencias territoriales?*, Cuernavaca, UNAM-CRIM-CLACSO, 2005, 358 pp., pp. 19-58.

Bañuelos, Martha, “Ellas no son diferentes: protesta, exige, la mujer juchiteca”, en Martha Bañuelos, et al., *Juchitán: lucha y poesía*, México, Extemporáneos, 1988, 64 pp., fots., pp. 27-35.

Bartra, Armando y Gerardo Otero, “Movimiento indígenas campesinos en México: la lucha por la tierra, la autonomía y la democracia”, en Sam Moyo y Paris Yeros, coords., *Recuperando la tierra: el resurgimiento de movimientos rurales en África, Asia y América latina*, Buenos Aires, CLACSO, 2008, 432 pp., 401-428.

Bauman, Zygmunt, “De peregrino a turista, o una breve historia de la identidad”, en Stuart Hall y Paul Du Gay, comps., *Cuestiones de identidad cultural*, Madrid, Amorrortu, 2003, 320 pp. (Comunicación, cultura y medios), pp. 40-68.

Bertely Busquets, María, “XV. Educación indígena del siglo XX en México”, en Pablo Latapí, coord., *Un siglo de educación en México*, vol. II, México, FCE-CONACULTA, 1998, 424 pp. (Biblioteca mexicana. Serie Educación y pedagogía), pp. 74-110.

Cruz, Víctor de la, “La rebelión de los juchitecos y uno de sus líderes: Che Gómez”, en *Historias: revista de la Dirección de Estudios Históricos del INAH*, núm. 17, abril-junio de 1987, pp. 57-71.

_____, “Incógnita de la resistencia: la cultura za o el porqué de la iguana”, en Martha Bañuelos, et al., *Juchitán: lucha y poesía*, México, Extemporáneos, 1988, 64 pp., fots, pp. 49-52.

_____, “Reflexiones acerca de los movimientos etnopolíticos contemporáneos en Oaxaca”, en Alicia Barabas y Miguel Ángel Bartolomé, coords., *Etnicidad y pluralismo cultural: la dinámica étnica en Oaxaca*, México, CONACULTA, 1990, 485 pp. (Regiones), pp. 425-446.

_____, “Literatura indígena: el caso de los zapotecos del istmo”, en Carlos Montemayor, coord., *Situación actual y perspectivas de la literatura en lenguas indígenas*, México, CONACULTA, 1993, 196 pp. (Pensar la cultura), 139-154.

_____, “Propuesta metodológica para el estudio del pensamiento de los *binnigula’sa*”, en *Cuadernos del Sur*, año 3, núm. 6-7, enero-agosto de 1994, pp. 127-141.

_____, “Los *binnizá* se estudian a sí mismos”, en Salomón Nahmad, *et al.*, *La perspectiva de etnias y naciones: los pueblos indios de América latina*, Quito, Abya Yala, 1996, 268 pp., pp. 152-169.

_____, “Los hombres que dispersó la danza: sus fuentes orales y escritas”, en *Cuadernos del Sur*, año 4, núm. 11, agosto de 1997, pp. 31-50.

_____, “De los *binnizá* a los istmeños: de la identidad étnica a la identidad regional”, en Leticia Reina, coord., *Los retos de la etnicidad en los estados-nación del siglo XXI*, México, CIESAS-INI-Porrúa, 2000, 347 pp., pp. 215-229.

_____, “Cambios religiosos en Monte Albán a fines del periodo clásico”, en Nelly Robles García, ed., *Estructuras políticas en el Oaxaca antiguo: memoria de la tercera mesa redonda de Monte Albán*, México, INAH, 2004, 456 pp., ilus., fots., maps., tabs., pp 159-173.

_____, “Dios náhuatl desaparece de la puerta de una iglesia del Istmo”, en *Historias: revista de la Dirección de Estudios Históricos del INAH*, núm. 58, mayo-agosto de 2004, pp. 43-51.

_____, “Charis, un general revolucionario, víctima del racismo mexicano”, en Miguel León Portilla, coord., *Los indígenas en la independencia y la revolución mexicana*, México, UNAM-INAH, 2010, 584 pp., ilus. (Serie historia moderna y contemporánea, 57), pp. 575-582.

_____, “Comunalidad y estado de derecho”, en *Cuadernos del Sur*, año 16, núm. 31, julio-diciembre de 2011, pp. 35-54.

_____, “Cuarenta días de conmovieron al istmo: hemerografía, documentos y testimonios del movimiento chegomista, Juchitán 1911”, en *Cuadernos del sur*, año 18, número 35, julio-diciembre de 2013, pp. 87-94.

_____, “Tu laanu, tu lanu/¿Quiénes somos?, ¿cuál es nuestro nombre?”, en Víctor de la Cruz, comp., *Guie 'sti' diidxazá=La flor de la palabra*, México, UNAM-CIESAS, 2013, 232 pp. (Nueva biblioteca mexicana, 135), pp. 105-107.

_____, “Crítica, desde la historia, a la reconstrucción lingüística diacrónica”, en *Relaciones: estudios de historia y sociedad*, vol. XXXVI, núm. 141, 2015, pp. 259-281.

_____, “Discurso de ingreso a la Academia Mexicana de la Lengua: las literaturas indígenas mexicanas”, en Matus Manzo *et al.*, eds., Víctor de la Cruz. *Diidxa bidopa sti: la palabra reunida*, Oaxaca, UABJO-IIH, 2015, 205 pp., fots. (Las quince letras, M), pp. 151-175.

_____, “Las literaturas indígenas y la revolución mexicana”, en *Desacatos*, núm. 55, septiembre-diciembre de 2017, pp. 174-185.

Huerta, David, “Recuerdo de Víctor de la Cruz”, en Guillermo Petrikowsky, *et al.*, *Anécdotas y sucesos con Víctor de la Cruz contadas por sus amigos*, Oaxaca, IIHUABJO, 2015, 24 pp., fots. (Separata. Las quince letras, M), pp. 19-20.

- Jerónimo, Saúl y María Luna, “El objeto de estudio de la historiografía crítica”, en Martha Ortega Soto y Carmen Imelda Valdés Vega, coords., *Memoria del coloquio Objeto del conocimiento en ciencias humanas*, México, UAM, 2001, 301 pp., pp. 165-176.
- Korsbaek, Leif y Miguel Ángel Sámano Rentería, “El indigenismo en México: antecedentes y actualidad”, en *Ra Ximhai: revista de sociedad, cultura y desarrollo sustentable*, vol. 3, núm. 1, enero-abril de 2007, pp. 195-224.
- León-Portilla, Miguel, “Respuesta de Miguel León-Portilla al Académico Víctor de la Cruz”, en Manuel Matus Manzo, et al., eds., *Víctor de la Cruz. Diidxa bidopa sti: la palabra reunida*, Oaxaca, IIHUABJO, 2015, 205 pp., fots. (Las quince letras, M), pp. 176-181.
- López Chiñas, Gabriel, “A los paisanos del istmo”, en *Nesha*, México, D. F., año I, núm. 1, junio de 1935, p. 1.
- López Mateos, Manuel, “Una experiencia: cuando la voz de la radio es la voz del pueblo”, en Martha Bañuelos, et al., *Juchitán: lucha y poesía*, México, Extemporáneos, 1988, 64 pp., fots., pp. 17-19.
- López Nelio, Daniel, “Esbozo de la problemática agraria en el Istmo”, en Martha Bañuelos, et al., *Juchitán: lucha y poesía*, México, Extemporáneos, 1988, 64 pp., fots., pp. 11-13.
- Loyo, Engracia, “La empresa redentora. La Casa del Estudiante Indígena”, en *Historia mexicana*, vol. 46, núm. 1 (181), julio-septiembre de 1996, pp. 99-131.

Matus Manzo, Manuel, “V́ctor de la Cruz”, en Manuel Matus Manzo, comp., *Poesía oaxaqueña: la búsqueda de una tradición*, Oaxaca, IIHUABJO, 2014, 162 pp. (Las quince letras, H), pp. 107-108.

Matus Manzo, Manuel, *et al.*, “Currículum vitae y listado mínimo de su obra biográfica, hemerográfica y conferencial”, en Manuel Matus Manzo, *et al.*, *V́ctor de la Cruz. Diidxa bidopa sti: la palabra reunida*, Oaxaca, IIHUABJO, 2015, 205 pp., fots. (Las quince letras, M), pp. 182-205.

_____, “Introducción”, en Manuel Matus Manzo, *et al.*, eds., *V́ctor de la Cruz. Diidxa bidopa sti: la palabra reunida*, Oaxaca, IIHUABJO, 2015, 205 pp., fots. (Las quince letras, M), pp. 9-14.

Meyer, Lorenzo, “De la estabilidad al cambio”, en *Historia general de México. Versión 2000*, 17ª reimpr., México, COLMEX, 2019, 1103 pp., ilus., maps., pp. 881-943.

Moguel, Julio, “Prólogo”, en Martha Bañuelos, *et al.*, *Juchitán: lucha y poesía*, México, Extemporáneos, 1988, 64 pp., fots., pp. 7-10.

Nahmad, Salomón, “Reivindicaciones étnicas y política indigenista en México”, en José Alcina Franch, comp., *Indianismo e indigenismo en América*, Madrid, Alianza editorial-Sociedad Quinto Centenario, 1990, 341 pp., pp. 251-270.

Piñón Jiménez, Gonzalo, “Crisis agraria y movimiento campesino”, en Leticia Reina, coord., *Historia de la cuestión agraria mexicana: estado de Oaxaca, 1925-1986*, vol. II, México, Juan Pablos editores-Gobierno del Estado de Oaxaca-UABJO-Centro de Estudios Históricos del Agrarismo en México, 1988, 391 pp., tabs., fots., pp. 291-373.

- Pozas Arciniega, Ricardo, “VI. Educación”, en Gonzalo Aguirre Beltrán y Ricardo Pozas Arciniega, *La política indigenista en México: métodos y resultados*, 2ª ed., México, INI-SEP, 1973, 256 pp., fots. (Serie Antropología social. Colección SEP-INI, 21), pp. 187-220.
- Ramírez Castañeda, Elisa, “¿Con quién voy a pelear ahora?”, en Guillermo Petrikowsky, *et al.*, *Anécdotas y sucesidos con Víctor de la Cruz contadas por sus amigos*, Oaxaca, IHHUABJO, 2015, 24 pp., fots. (Separata. Las quince letras, M), pp. 21-23.
- Regino, Juan Gregorio, “Escritores en lenguas indígenas”, en Carlos Montemayor, coord., *Situación actual y perspectivas de la literatura en lenguas indígenas*, México, CONACULTA, 1993, 196 pp. (Pensar la cultura), pp. 119-137.
- Rico Moreno, “Análisis y crítica en la historiografía”, en Rosa Camelo y Miguel Pastrana Flores, eds., *La experiencia historiográfica: VIII coloquio de análisis historiográfico*, México, UNAM, 2009, 288 pp., ilus. (Serie teoría e historia de la historiografía, 7), pp. 199-212.
- Ríos Morales, Manuel, “La formación de profesionistas indígenas”, en Arturo Warman y Arturo Argueta, coords., *Movimientos indígenas contemporáneos en México*, México, Porrúa-UNAM, 1993, 119 pp. (México: actualidad y perspectivas), pp. 199-223.
- Rivière D’Arc, Hélène y Marie-France Prévot-Schapira, “Las inversiones públicas y la región: el istmo de Oaxaca”, en S/A, *El puerto industrial de Salina Cruz, Oaxaca: seminario franco-mexicano, julio, 1982*, México, Instituto de Geografía de la UNAM-CREDAL, 1984, 187 pp., ilus., maps., tabs., pp. 137-169.

- S/A, “A nuestros lectores”, en *Neza*, México, D. F., año II, núm. 14, julio de 1936, p. 2.
- S/A, “Cronología de la lucha de la Coalición Obrero, Campesino, Estudiantil del Istmo”, en Martha Bañuelos, *et al.*, *Juchitán: lucha y poesía*, México, Extemporáneos, 1988, 64 pp., fots., pp. 36-48.
- S/A, “Víctor de la Cruz, miembro de la Academia Mexicana de la Lengua”, en *Cuadernos del sur*, año 16, núm. 31, julio-diciembre de 2011, pp. 115-116.
- Saramago, José, “El lado oculto de la luna”, en Rosa Conde y Alfonso Gamo, eds., *Iberoamérica ante el siglo XXI*, Madrid, Siglo XXI-Fundación Carolina, 2008, 312 pp., pp. 3-18.
- Scheuzger, Stephan, “Resistencia ilimitada: las múltiples representaciones de la Colación Obrera, Campesina, Estudiantil del Istmo”, en Nikolaus Böttcher, *et al.*, *Los buenos, los malos y los feos: poder y resistencia en América latina*, Madrid, Iberoamericana-Frankfurt am Main-Vervuert, 2005, 512 pp.,ilus. (Bibliotheca Ibero-Americana, 102), pp. 325-344.
- Segura, Jaime, “Los indígenas y los programas de desarrollo agrario (1940-1964)”, en Leticia Reina, coord., *Historia de la cuestión agraria mexicana: estado de Oaxaca, 1925-1986*, vol. II, México, Juan Pablos editores-Gobierno del Estado de Oaxaca-UABJO-Centro de Estudios Históricos del Agrarismo en México, 1988, 391 pp., tabs., fots., pp. 188-290.
- Soto Mora, Consuelo, “Tipología de los espacios rurales en el istmo de Tehuantepec”, en S/A, *El puerto industrial de Salina Cruz, Oaxaca: seminario franco-mexicano, julio*,

1982, México, Instituto de Geografía de la UNAM-CREDAL, 1984, 187 pp., ilustr.,
maps., tabs., pp. 34-52.

Stavengahen, Rodolfo, “La política indigenista del Estado mexicano y los pueblos indígenas
en el siglo XX”, en Bruno Baronnet y Medardo Tapia Uribe, coords., *Educación e
interculturalidad: política y políticas*, México, UNAM, 2013, 203 pp., pp. 23-48.

Terán, Víctor, “Y se fue riendo con su bastón al aire”, en Guillermo Petrikowsky, *et al.*,
Anécdotas y sucesos con Víctor de la Cruz contados por sus amigos, Oaxaca,
IIHUABJO, 2015, 24 pp., fots. (Separata. Las quince letras, M), pp. 16-18.

Toledo Beltrán, Daniel, “Asia y África en la historia: enfoques, imágenes y estereotipos”, en
Daniel Toledo Beltrán, *Asia y África en la historia*, México, UAMI, 1996, 448 pp.,
pp. 25-49.

Vázquez, Jesús Vicente, “Un año en prisión, todo un año de reflexión”, en Martha Bañuelos,
et al., *Juchitán: lucha y poesía*, México, Extemporáneos, 1988, 64 pp., fots., pp. 20-
26.

Zapata, Claudia, “Introducción”, en Claudia Zapata, comp., *Intelectuales indígenas piensan
América latina*, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar/Ediciones Abya
Yala/Universidad de Chile, 2007, 340 pp., pp. 11-26.

Artículos en revistas digitales

Aguilar Monteverde, Alonso, “El capitalismo del subdesarrollo: un capitalismo sin capital y
sin perspectivas”, en *Problemas del desarrollo: revista latinoamericana de*

economía, vol. 2, núm. 8, 1971, pp. 21-74. Consultado el 17 de enero de 2022 en <http://www.revistas.unam.mx/index.php/pde/article/view/49898>

Arias Chávez, María Fabiola, “Movimiento social en el Istmo de México. La COCEI en la construcción de dos tipos de discursos: el discurso de clase y el discurso étnico”, en *ANPUH-XXV Simposio Nacional de Historia*, Fortaleza, 2009, 9 pp. Consultado el 23 de mayo de 2002 en https://anpuh.org.br/uploads/anais-simposios/pdf/2019-01/1548772006_f8ad9c02ff0b62d5120da37617310ed9.pdf

Bertely Busquets, María, “Educación superior intercultural en México”, en *Perfiles educativos*, vol. XXXIII, número especial, 2001, pp. 66-77. Consultado el 20 de enero de 2022 en <https://www.redalyc.org/pdf/132/13221258007.pdf>

Bonfil, Guillermo, comp., “La declaración de Barbados II y comentarios”, en *Nueva Antropología*, vol. II, núm. 7, diciembre de 1977, pp. 109-125. Consultado el 5 de diciembre de 2021 en <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=15900708>

Campbell, Howard, “La COCEI: cultura y etnicidad politizadas en el Istmo de Tehuantepec”, en *Revista mexicana de sociología*, vol. 51, núm. 2, abril-junio de 1989, pp. 247-263. Consultado el 30 de mayo de 2022 en <https://www.jstor.org/stable/3540686>

_____, “Intelectuales zapotecos: producción cultural y política en Juchitán”, en *Cuadernos del sur*, año 2, núm. 3, enero-abril de 1993, pp. 75-102. Consultado el 23 de mayo de 2022 en <https://cuadernosdelsur.com/revistas/3-enero-abril-1993/>

_____, “Tradition and the New Social Movement: The Politics of Isthmus Zapotec Culture”, en *Latin American Perspectives*, vol. 20, núm. 3, verano de 1993,

pp. 83-97. Consultado el 30 de mayo de 2022 en <https://www.jstor.org/stable/2633858>

Canales, Pedro, “Intelectual indígena en América latina: debates de descolonización: 1980-2010”, en *Universum*, vol. 2, núm. 29, 2014, pp. 49-64. Consultado el 1 de diciembre de 2021 en <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5254638>

Cruz, Víctor de la, “Rebeliones indígenas en el istmo de Tehuantepec”, en *Cuadernos políticos*, núm. 38, octubre-diciembre de 1983, pp. 55-71. Consultado el 4 de marzo de 2022 en <http://www.cuadernospoliticos.unam.mx/cuadernos/contenido/CP.38/CP38.6VictorDeLaCruz.pdf>

Lepe Lira, Luz María, “Intelectuales indígenas y literaturas en México: el campo literario entre los zapotecas y los mayas”, en *Revista de estudios e pesquisas sobre as americas*, vol. 11, núm. 2, 2017, pp. 5-19. Consultado el 23 de mayo de 2022 en <https://periodicos.unb.br/index.php/repam/article/view/15933/14222>

Manzo, Carlos, “*Xneza diidxa*’: la ruta de la palabra”, *Desacatos*, núm. 31, septiembre-diciembre de 2009, pp. 180-184. Consultado el 20 de enero de 2023 en <https://www.scielo.org.mx/pdf/desacatos/n31/n31a15.pdf>

Monsiváis, Carlos, “Crónica de Juchitán”, en *Cuadernos políticos*, núm. 37, julio-septiembre de 1983, pp. 46-55. Consultado el 30 de mayo de 2022 en <http://www.cuadernospoliticos.unam.mx/cuadernos/contenido/CP.37/CP37.5CarlosMonsivais.pdf>

Petignat, Phillippe y Jocelyne Streiff-Fanart, “Capítulo VI. El ámbito de investigación de la etnicidad: cuestiones claves”, trad. de Gilberto Giménez, en *Théories de l’ethnicité*, Paris, Presses Universitaires de France, 1995, pp. 1-29. Consultado el 5 de diciembre de 2021 en http://data.over-blog-kiwi.com/1/38/03/91/20150821/ob_af7012_el-ambito-de-investigacion-de-la-etn.pdf

Reina, Leticia, “Sin propiedad comunal, pero apropiación del desarrollo económico. Istmo de Tehuantepec, México, siglos XVII-XIX”, en *Historias*, núm. 85, año 2, agosto de 2013, pp. 47-66. Consultado el 10 de enero 2023 en https://www.estudioshistoricos.inah.gob.mx/revistaHistorias/wp-content/uploads/historias_85_47-66.pdf

Said, Edward, “Entre dos mundos”, en *Fractal*, núm. 9, año 3, vol. III, abril-junio de 1998, pp. 93-112. Consultado el 26 de octubre de 2021 en https://www.academia.edu/27931350/EDWARD_SAID_Entre_dos_mundos

Silva Camarillo, Abner Marduk, “El milagro mexicano, 1958-1970: ¿hubo desarrollo y estabilidad?”, en *Horizonte histórico*, año 8, núm. 16, enero-junio de 2018, pp. 62-72. Consultado el 17 de enero de 2022 en <https://revistas.uaa.mx/index.php/horizontehistorico/article/view/1509>

Tello, Carlos, “Notas sobre el Desarrollo estabilizador”, en *Economía informa*, núm. 364, julio-septiembre de 2010, pp. 66-71. Consultado el 17 de enero de 2022 en <http://www.economia.unam.mx/publicaciones/econinforma/pdfs/364/09carlostell.pdf>

Zapata, Claudia, “A propósito del concepto ‘indio’”, en *América crítica*, vol. 1, núm. 1, junio de 2017, pp. 193-198. Consultado el 1 de diciembre de 2021 en <https://ojs.unica.it/index.php/cisap/article/view/2948>

_____, “Identidad, nación y territorio en la escritura de los intelectuales mapuche”, en *Revista mexicana de sociología*, vol. 68, núm. 3, julio-septiembre de 2006, pp. 467-509. Consultado el 20 de enero de 2023 en file:///F:/UAMI/Tesis/Cap%C3%ADtulo%20I/Zapata_Identidad,%20naci%C3%B3n%20y%20territorio%20en%20la%20escritura%20de%20los%20intelectuales%20mapuche.pdf

_____, “Identidad y sujeto en la escritura de los intelectuales mapuches: Chile, 1993-2003”, en *Claroscuros*, núm. 4, 2005, pp. 51-76. Consultado el 20 de enero de 2023 en file:///F:/UAMI/Tesis/Cap%C3%ADtulo%20I/Zapata_Identidad%20y%20sujeto%20en%20la%20escritura%20de%20los%20intelectuales%20mapuches.%20Chile,%201993-2003.pdf

_____, “Los intelectuales indígenas y el pensamiento anticolonial”, en *Discursos/prácticas*, núm. 2, semana 1, 2008, pp. 113-140. Consultado el 5 de diciembre de 2021 en https://www.discursospracticass.ucv.cl/pdf/numerodos/claudia_zapata_silva.pdf

_____, “Los intelectuales indígenas y la representación. Una aproximación a la escritura de José Jara y Silvia Rivera Cusicanqui”, en *Historia indígena*, no. 9, 2005-

2006, pp. 51-84. Consultado el 5 de diciembre de 2021 en <https://revistahistoriaindigena.uchile.cl/index.php/RHI/article/view/40180/41743>

_____, “Origen y función de los intelectuales indígenas”, en *Cuadernos interculturales*, vol. 3, núm. 4, enero-junio de 2005, pp. 65-87. Consultado el 26 de octubre de 2021 en <https://www.redalyc.org/pdf/552/55200406.pdf>

Zapata, Claudia y Lucía Stecher, “Representación y memoria en escrituras indígenas y afrodescendientes contemporáneas”, en *Revista Casa de las Américas*, núm. 28, julio-septiembre de 2015, pp. 3-20. Consultado el 5 de diciembre de 2021 en <http://www.casadelasamericas.org/publicaciones/revistacasa/280/hechosideas.pdf>

Notas periodísticas

Correa, Guillermo, “Une a intelectuales e iglesia, la lucha contra la imposición electoral”, en *Proceso*, núm. 513, 1 de septiembre de 1986, pp. 28-29.

Cruz, Víctor de la, “Diez de junio, en busca de una justificación”, en *El satélite de Juchitán*, Juchitán, año VII, núm. 304, 23 de julio de 1972, pp. 2-4.

_____, “Apuntes sobre un Centro de Estudios Zapoteco”, en *El satélite de Juchitán*, Juchitán, año VII, núm. 307, 13 de agosto de 1972, pp. 2-3

_____, “De los primeros ‘conatos de violencia’ a la violencia organizada”, en *El Satélite de Juchitán*, Juchitán, año VIII, núm. 243, 13 de mayo de 1973, p. 2.

Lovera, Sara, Francisco Lizárraga y Jesús Brito, “Ningún incidente en las manifestaciones por el 2 de octubre”, en *El Día*, México, D. F., año XVII, núm. 5860, martes 3 de octubre de 1978, pp. 1, 3.

Montiel Toral, Elda, “Desde hace 4 días, 40 campesinos de Juchitán están en huelga de hambre”, en *El Día*, México, D. F., año XVII, núm. 5803, domingo 6 de agosto de 1978, p. 2.

Ortega, Víctor, “Caciques y comerciantes de Juchitán preparan la revancha”, en *Proceso*, núm. 227, 9 de marzo de 1981, p. 24.

Petrikowsky, Guillermo, “Exposición en la Casa de la Cultura del Istmo”, en *El satélite de Juchitán*, Juchitán, año VIII, núm. 342, 22 de abril de 1973, p. 1.

_____, “La Casa de la Cultura”, en *El satélite de Juchitán*, Juchitán, año V, núm. 280, 6 de febrero de 1972, p. 2.

Rivera, Miguel Ángel, “Oaxaca: la voracidad de las ‘fuerzas vivas’”, en *Proceso*, núm. 16, 19 de febrero de 1977, pp. 8-13.

Robles, Manuel, y Ernesto Reyes, “Denuncia el alcalde de Juchitán que priístas y ricos promueven violencias”, en *Proceso*, núm. 351, 25 de julio de 1983, p. 31.

S/A, “Ciclo de conferencias”, en *El satélite de Juchitán*, Juchitán, año V, núm. 277, 16 de enero de 1972, p. 2.

S/A, “Desmembrado ‘el comité istmo’ de la Liga comunista 23 de septiembre”, en *El Imparcial*, Oaxaca de Juárez, [sin número], domingo 23 de noviembre de 1975, p. 1.

S/A, “Introducirán frijol de soya en regiones de Oaxaca”, en *El Imparcial*, Oaxaca de Juárez, núm. 7657, martes 23 de enero de 1972, p. 1.

S/A, “La Casa de la Cultura”, en *El satélite de Juchitán*, Juchitán, año VII, núm. 296, 28 de mayo de 1972, p. 3.

S/A, “Nuevo profesionista”, en *El satélite de Juchitán*, Juchitán, año VIII, núm. 354, 15 de julio de 1973, p. 1.

Tesis

Cabrera, María de los Ángeles, *Propuesta curricular para la Licenciatura en Educación Básica Indígena (modalidad semiescolarizada): Preescolar y Primaria*, México, tesis para obtener el grado de Licenciada en Psicología, México, UNAM, 1992, 237 pp.

Cruz, Víctor de la, *El problema de la validez del derecho*, tesis para obtener el grado de Licenciado en Derecho, México, UNAM, 1973, 68 pp.

Falcón Marín, Óscar, “*Binigula'sa*”: *mito e historia de un relato zapoteco del istmo de Tehuantepec*, tesis para obtener el grado de Licenciado en Historia, México, UNAM, 2017, 208 pp., ilus., fots.

Rea Ángeles, Patricia, *Educación superior, etnicidad y género: zapotecas universitarias, profesionistas e intelectuales del istmo de Tehuantepec en las ciudades de Oaxaca y México*, tesis para obtener el grado de Doctora en Antropología, México, CIESAS, 2013, 350 pp., ilus., fots.

Santana Colín, Yasmani, *La formación de los intelectuales indígenas mexicanos en el contexto de los discursos y debates latinoamericanos: de la militancia etnopolítica a la militancia académica*, tesis para obtener el grado de doctora en Estudios latinoamericanos, México, UNAM, 2019, 259 pp.

Torre Jaramillo, Eduardo Sergio de la, *El presidencialismo mexicano en su contexto histórico: instituciones y actores*, tesis para obtener el grado de Doctor en Ciencias Políticas y de la Administración, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2019, 401 pp.

Páginas electrónicas

Cárdenas del Río, Lázaro, “1940. Discurso del Presidente de la República en el Primer Congreso Indigenista Interamericano”. Consultado el 20 de enero de 2022 en <https://www.memoriapoliticademexico.org/Textos/6Revolucion/1940PCM.html>

Diario Oficial de la Federación, “DOF:28/01/1992. Decreto por el que se reforma el artículo 4º de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos”. Consultado el 20 de enero de 2022 en http://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=4646755&fecha=28/01/1992

S/A, “Zona Central del Viento, Istmo de Tehuantepec, Oaxaca, México”. Consultado el 10 de enero de 2023 en https://www.researchgate.net/figure/Zona-Central-del-Viento-Istmo-de-Tehuantepec-Oaxaca-Mexico_fig1_281707590#:~:text=El%20Istmo%20de%20Tehuantepec%20posee,en erg%C3%ADa%20e%C3%B3lica%20de%20todo%20M%C3%A9xico

Valdivieso, Gerardo, “V́ctor de la Cruz: el poeta y el sacerdote de la historia”. Consultado el 20 de enero de 2023 en <http://xn--estamaana-q6a.com/victor-de-la-cruz-el-poeta-y-el-sacerdote-de-la-historia/>



Casa abierta al tiempo
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA



ACTA DE EXAMEN DE GRADO

No. 00451
Matricula: 2203801765

Pensamiento histórico y
movilización etno-política
en Juchitán. Un acercamiento
a la obra del intelectual
indígena Víctor de la Cruz.

En la Ciudad de México, se presentaron a las 19:00 horas
del día 30 del mes de marzo del año 2023 en la Unidad
Iztapalapa de la Universidad Autónoma Metropolitana, los
suscritos miembros del jurado:

DRA. IRMA HERNANDEZ BOLAÑOS
DR. ALEJANDRO ARTURO JIMENEZ MARTINEZ
DRA. ELVA RIVERA GOMEZ

JUAN JESUS GALARZA RIOS
ALUMNO

Bajo la Presidencia de la primera y con carácter de
Secretaría la última, se reunieron para proceder al Examen
de Grado cuya denominación aparece al margen, para la
obtención del grado de:


MAESTRO EN HUMANIDADES (HISTORIA)
DE: JUAN JESUS GALARZA RIOS

y de acuerdo con el artículo 78 Fracción III del
Reglamento de Estudios Superiores de la Universidad
Autónoma Metropolitana, los miembros del jurado
resolvieron:

APROBAR


REVISO
MTRA. ROSALIA SERRANO DE LA PAZ
DIRECTORA DE SISTEMAS ESCOLARES

Acto continuo, la presidenta del jurado comunicó al
interesado el resultado de la evaluación y, en caso
aprobatorio, le fue tomada la protesta.

DIRECTOR DE LA DIVISION DE CSH

MTR. JOSE REGULO MORALES CALDERON

PRESIDENTA

DRA. IRMA HERNANDEZ BOLAÑOS

VOCAL

DR. ALEJANDRO ARTURO JIMENEZ
MARTINEZ

SECRETARIA

DRA. ELVA RIVERA GOMEZ