



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
POSGRADO EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS**

**INTELECTUALIDAD INDÍGENA LATINOAMERICANA: UN MEDIO PARA EL
FORTALECIMIENTO DE LA IDENTIDAD ÉTNICA
EL CASO DE LOS ZAPOTECAS DE LA REGIÓN OZOLOTEPEC, OAXACA,
MÉXICO Y LOS QUECHUAS DE LA PROVINCIA BOLÍVAR, COCHABAMBA,
BOLIVIA**

**TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
MAESTRA EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS**

**PRESENTA:
DALIA JUÁREZ SÁNCHEZ**

**TUTOR:
J. DE JESÚS MARÍA SERNA MORENO
CENTRO DE INVESTIGACIONES SOBRE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE
(CIALC)**

MÉXICO, D.F. NOVIEMBRE DE 2012



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

ÍNDICE

	PÁG
Agradecimientos.....	4
Introducción.....	6
Capítulo I. Marco Referencial	
1.1. Sobre el término intelectual: orígenes y conceptualización.....	20
1.2. Los intelectuales en América Latina.....	25
1.2.1. Características de los intelectuales en América Latina.....	26
1.2.2. Funciones de los intelectuales latinoamericanos.....	27
1.3. ¿Qué significa ser indígena?.....	29
1.4. Intelectual indígena.....	35
1.4.1. Conceptualización del término.....	37
1.4.2. Características del intelectual indígena.....	41
1.4.3. Funciones de los intelectuales indígenas.....	43
1.4.4. El intelectual indígena en América Latina.....	45
1.5. La cuestión de la identidad étnica.....	47
1.5.1. La lengua: elemento de la identidad étnica.....	51
Capítulo 2. Los Zapotecas de Oaxaca, México y los Quechuas de Bolívar, Cochabamba, Bolivia	
2.1. Los zapotecas.....	55
2.1.1. La región Ozolotepec.....	57
2.2. Los quechuas.....	60
2.2.1. Bolívar, Cochabamba.....	62

Capítulo 3. La intelectualidad indígena latinoamericana: fortaleciendo la identidad étnica	65
3.1. Los intelectuales zapotecas en la región de los Ozolotepec, Oaxaca.....	68
3.1.1. El fortalecimiento de la identidad étnica: el caso de la lengua zapoteca.....	74
3.2. Los intelectuales quechuas en Bolívar, Cochabamba.....	77
3.2.1. El fortalecimiento de la identidad étnica: el caso de la lengua quechua.....	81
Capítulo 4. Historias de vida de algunos intelectuales indígenas	
4.1. Margarita Pérez, el don de ayudar a parir.....	85
4.2. Catalina Romero Juárez, por la salud de la mujer.....	89
4.3. Asunción Zavaleta Pérez, trabajar para el pueblo.....	91
4.4. Cándido Gallardo Figueroa, entre la música y la política.....	94
4.5. Martha Felipe Panta, Premio Nacional de Medicina Tradicional 2011, Bolivia.....	97
4.6. Vicente Condori Miranda, buscando el desarrollo de Bolívar.....	100
4.7. Mario Ordoñez Quiroz y Oscar Campoverde “Los hijos de Bolívar”: música tradicional boliviana.....	103
Conclusiones.....	105
Anexos	
Anexo 1. Guía de Entrevista Estructurada.....	110
Anexo 2. Guía de entrevista etnográfica clásica	114
Anexo 3. Guía de redacción de la historia de vida.....	115
Bibliografía.....	116

Agradecimientos

Comenzaré con todas las personas de la Universidad Nacional Autónoma de México que contribuyen al crecimiento intelectual de miles de alumnos. Especial agradecimiento a mi tutor Dr. J. de Jesús María Serna Moreno quien desde el primer momento me ha brindado su apoyo intelectual y su amistad fraterna, sin sus consejos y alientos esta tesis no fuera la misma. A las sinodales: Dra. Gaya Makaran, Dra. Raquel Gutiérrez Aguilar, Dra. Natividad Gutiérrez Chong, por sus críticas, comentarios e invaluable aportes al trabajo. Al Dr. Julián Andrés Caicedo Ortiz por su atenta lectura y por generar el interés de abordar la temática de la presente tesis, además de su contribución intelectual desde hace ya varios años.

Al Posgrado de Estudios Latinoamericanos que me apoyo en todo momento para la conclusión de la presente tesis, por brindarme los medios necesarios y hacer posible mi estancia en Bolivia. Al Dr. Luís Tapia quien en la ciudad de La Paz, Bolivia, me orientó para fortalecer el conocimiento sobre los quechuas y su cultura, así como también por el apoyo moral durante mi estadía en su país.

A las nuevas amistades que encontré durante la maestría, pues el apoyo recibido fortaleció mi interés por América Latina y su compañía hizo más amena mi estancia en esta ciudad. También agradezco a mis amigos y amigas de Oaxaca, mi tierra natal por sus consejos y alientos para la conclusión de esta etapa.

Que sería yo sin mi familia, quienes han sido el pilar de esta trayectoria. Mis padres: María Sánchez y Marciano Juárez Santos por todo el amor y compañía entregado durante el transcurso de mi existencia, por sus invaluable consejos que hicieron menos difícil la vida. A mis hermanos: Cesar, Asela, Rocío y Paola por el cariño y solidaridad en todo momento. Mis tíos: Margarita Juárez y Guadalupe López por haberme recibido en su casa, aquí en esta ciudad y hacerme sentir como en mi tierra: Oaxaca.

A Renato González por todos estos años de amor y cariño, por ser mi amigo y compañero de aventuras. Son agradecidas sus críticas hacia la presente tesis, además de su colaboración en las visitas a las comunidades indígenas y por mostrarme el mundo de otra manera.

Mi más sincero respeto y gratitud a los y las zapotecas y quechuas, que me brindaron un momento de su tiempo y me obsequiaron sus hermosas historias, que son la

base de esta investigación. Por la hospitalidad en sus hogares y la enorme contribución para narrar sus vivencias que son fuente de un conocimiento empírico enormemente valioso para la cultura zapoteca y quechua.

A Doña Margarita Pérez, a Don Asunción Zavaleta, a Doña Catalina Romero, a Don Cándido Gallardo, intelectuales zapotecas; a Doña Martha Felipe, a Don Vicente Condori, a Don Mario Ordoñez y a Oscar Campoverde intelectuales quechuas; a todos ellos expreso mi más humilde admiración y reconocimiento hacia su extenso trabajo en la recuperación de la cultura y lenguas indígenas. Porque ellos son ejemplo vivo de constancia y dedicación hacia la búsqueda del desarrollo de sus comunidades.

Esta tesis funge como un homenaje a estos zapotecas y quechuas que desde los lugares más recónditos de nuestra América Latina están siendo protagonistas de la reivindicación de los pueblos indígenas, demostrando su fortaleza ante los procesos de etnocidio. Son un referente de miles de indígenas que se oponen a la pérdida de sus lenguas maternas y que hoy están siendo recuperadas para que sus voces en zapoteco y quechua sean escuchadas a lo largo del continente.

Introducción

Los pueblos indígenas de América Latina son los herederos y los guardianes de un rico patrimonio cultural y natural, a pesar de haber sufrido, desde la época de la colonia y hasta hoy, el despojo de sus tierras y territorios ancestrales y la negación de su identidad étnica, lingüística y cultural¹. Ante estos procesos destructivos, se demuestra la vitalidad de los pueblos indígenas, no sólo por haber sobrevivido como etnias y pueblos sino también por vigilar y cuidar ese patrimonio, y especialmente en las últimas décadas, de demandar su reconocimiento y protección ante la sociedad.

La intelectualidad indígena en Oaxaca no es tema de interés para los gobiernos, pese a que en ella pueden encontrarse respuestas a las problemáticas que aquejan a los grupos indígenas que ahí conviven. Dadas las condiciones políticas y económicas, es más importante administrar la pobreza con programas sociales, que descubrir y fomentar la cultura en los habitantes. Específicamente refiero el tema relacionado con la identidad étnica que no se ha puesto sobre la mesa del debate para coadyuvar a su fortalecimiento².

Gaya Makaran expresa que “Bolivia el país latinoamericano con el mayor porcentaje de la población indígena y, al mismo tiempo, uno de los más pobres del continente”³. Coincidiendo con René Zavaleta Mercado “es un país perseguido en un grado mayor que las demás naciones latinoamericanas, es más desgraciada que las demás”⁴. La población autóctona es numéricamente mayoritaria y con una fuerte conciencia de pertenecer a una cultura distinta a la occidental dominante. De ahí que exista un movimiento étnico que busque la recuperación de las culturas indígenas y con ello nace una clase intelectual que se posiciona en los escenarios bolivianos para reclamar los derechos negados por años a los grupos indígenas.

¹ Deruyttere, Anne (2001). Pueblos indígenas, globalización y desarrollo con identidad: algunas reflexiones de estrategia, documento publicado por el Banco Interamericano de Desarrollo extraído desde <http://www.cepis.org.pe/bvsacd/cd27/puin2.pdf>.

² Enfatizo en este apartado que hago referencia a la región Ozolotepec, donde las autoridades locales generalmente están desinteresadas por la recuperación de la cultura, aunado a ello los niveles estatal y federal no han implementado políticas de este tipo, sino se abocan a “mejorar” las condiciones de los pobladores.

³ Makaran, Gaya “Identidad étnica y nacional en Bolivia a finales del siglo XX” en *Revista de Estudios Latinoamericanos*, Núm. 46, sin mes, 2008, Universidad Nacional Autónoma de México, México, pp. 45 – 46.

⁴ Zavaleta Mercado, René (2009). La formación de las clases nacionales en *Cuadernos del Pensamiento Crítico Latinoamericano*, Número 19, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, p. 1.

Pero no sólo podemos encontrar intelectuales indígenas instruidos por las universidades, sino también desde los referentes comunitarios se hacen presentes intelectuales no instruidos académicamente, pero que cumplen una diversidad de funciones en las comunidades. De tal manera que los intelectuales indígenas “no academizados” han estado presentes en toda la historia de las regiones objeto de estudio, empero su reconocimiento ha sido relativamente escaso⁵. Por tal motivo, se trata aquí de abordar la problemática en cuanto al tema de los intelectuales indígenas, que no tienen una instrucción académica, pero que contribuyen a fortalecer la identidad étnica de sus comunidades.

Siendo la escuela el principal, mas no el único, instrumento para formar intelectuales de diverso grado⁶, el espacio geográfico en la mayor parte donde radican los indígenas de Oaxaca, México y los quechuas de Cochabamba, Bolivia, no contribuye al establecimiento de escuelas como medio para la formación de una posible clase intelectual; no para que asimile los “nuevos” conocimientos que infieren en un desarrollo cultural con las actuales tendencias del mundo globalizado, sino para que estructuren un proyecto intelectual y cultural que los descubra como sujetos en la historia; o para mejorar pragmáticamente las condiciones de su entorno y romper con el estereotipo del indigenismo que en América Latina es muy marcado.

De tal modo que no podemos pensar en intelectuales formados por medio de las instituciones o de tipo urbano que crecen con la industria, debido a la carencia de infraestructura educativa en las regiones objeto de estudio. Empero, existen otros, aquellos de tipo rural, que emanados de una matriz tradicional, ligados a la masa social campesina y pequeña burguesía⁷ se convierten en intelectuales indígenas.

Sin embargo debe aclararse que existe una clase intelectual indígena formada por las universidades interculturales e indígenas, sobre todo en el caso andino donde el retorno de la democracia liberal y el surgimiento de movimientos étnicos han proveído escenarios en los que la intelectualidad indígena ha encontrado su voz, ha identificado a sus públicos y ha participado en la acción política.

⁵ Me refiero aquí al tipo de intelectual no académico, pues debemos aseverar que existen variedad de estudios que están hablando de intelectuales indígenas con títulos o grados académicos, empero para el presente estudios no son de nuestro interés.

⁶ Gramsci, Antonio. (1975) Los intelectuales y la organización de la cultura, México: Juan Pablos editor, p. 16.

⁷ Gramsci, Antonio. (1975) Los intelectuales y la organización de la cultura, México: Juan Pablos editor, p. 19.

Joanne Rappaport apunta que “la proliferación de las organizaciones no gubernamentales con financiamiento externo y los nuevos movimientos sociales han facilitado a estos pensadores nativos los fondos necesarios y el espacio institucional para la investigación, la redacción, y la publicación. Finalmente, el quinto centenario de la invasión de las Américas ha provisto un catalizador y un espacio de reflexión para los escritores y políticos nativos”⁸.

Las aportaciones de estos intelectuales han sido en diversos campos del conocimiento y contribuyen a explicar la realidad indígena desde una mirada interna. Empero para los fines de este trabajo no se analizará a esta intelectualidad sino más bien a lo que Joanne Rappaport⁹ denomina “sabedores”, cuya producción intelectual está dirigida a una población interna, pero que sin duda ha logrado grandes avances para sus comunidades.

Así que cuando hablamos de intelectuales indígenas nos referimos a aquellos que han tendido a fortalecer la identidad étnica de sus comunidades; y la mayor parte de éstos han cumplido una función que, en la actualidad, consiste en fundamentar un proyecto político que no es nacional, ni de clase, exclusivamente, sino articulado en torno a una identidad étnica.

Guillermo Bonfil Batalla fue de los primeros en referir sobre el tema de la intelectualidad india. En su libro *Utopía y Revolución: El pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*, nos presenta una compilación de documentos elaborados por cientos de organizaciones políticas indígenas a lo largo de América Latina a partir de los cuales intenta construir un esquema general de los fundamentos de ese pensamiento político y comprender el significado del discurso indio.

En dicha obra expresa que: “el contenido profundo de la lucha de los pueblos indios es su demanda de ser reconocidos como unidades políticas. No importa cuáles y qué tan grandes sean las diferencias entre las diversas organizaciones: todas, implícita o explícitamente, firman que los grupos étnicos son entidades sociales que reúnen condiciones que justifican su derecho a gobernarse a sí mismas, bien sea como naciones autónomas, o bien como segmentos claramente diferenciados de un todo social más amplio.

⁸ Rappaport Joanne, “Intelectuales públicos indígenas en América Latina: una aproximación comparativa” en *Revista Iberoamericana*, Georgetown University, Vol. LXXIII, Núm. 220, Julio-Septiembre 2007, p. 616.

⁹ *Ibidem*.

Esa es la razón de la lucha india. Todo el discurso político de las organizaciones indias apuntan hacia esa dirección”¹⁰.

Precisamente quienes dirigen estas organizaciones son intelectuales indígenas preocupados por las condiciones de marginación en las que se encontraban, tratan de denunciar dicha situación mediante el movimiento indio. Son ellos quienes han sistematizado los principios ideológicos de tal movimiento. Como bien lo aseveraba Antonio Gramsci “los intelectuales son los productores del discurso que le otorgan al grupo una conciencia identitaria y un proyecto histórico que orienta la lucha del grupo social étnico”¹¹. De tal modo que Bonfil Batalla hace referencia a este tipo de intelectualidad naciente en América Latina y que hoy son actores permanentes del movimiento indígena latinoamericano.

Natividad Gutiérrez Chong dedicó un estudio a intelectuales indígenas en México, tomando como referencia a “individuos educados de diversos grupos étnicos”¹². Dicha atención a estos intelectuales radica en que son ellos los que, de mejor manera manifiestan su inconformidad con el proyecto nacional y además plantean demandas de todo tipo y no sólo enfocadas a la restitución de la tierra.

De tal manera que se trata de “trabajadores no manuales comprometidos con el pensamiento de ideas y problemas no materiales que utilizan la facultad de la razón, que forman parte de una categoría social: son escritores y académicos reconocidos, poseen una educación avanzada; no sólo crean, distribuyen y aplican la cultura sino que además ejercitan cierta forma de “autoridad cultural o liderazgo”, independencia de pensamiento, etc., pero aún guardan lazos cercanos con sus comunidades de origen”¹³.

Por su parte Claudia Zapata Silva opina que estos intelectuales indígenas “son sujetos de procedencia indígena cuya producción intelectual gira en torno al compromiso con sus colectivos culturales de origen”¹⁴. Reconocen el peso de las circunstancias históricas en su obra y se constituyen como sujetos intelectuales en torno a ellas. Éstos son

¹⁰ Bonfil Batalla, Guillermo (1981) *Utopía y revolución: el pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*, México: Nueva Imagen, p. 50.

¹¹ Gramsci, Antonio. (1975) *Los intelectuales y la organización de la cultura*, México: Juan Pablos editor, pp. 5 – 23.

¹² Gutiérrez, Chong Natividad. (2001). *Mitos nacionalistas e identidades étnicas: los intelectuales indígenas y el estado mexicano*, México: CONACULTA – UNAM, Plaza y Valdés, p. 53.

¹³ *Ibid*, p. 54.

¹⁴ Zapata Silva, Claudia (2008) “Los intelectuales indígenas y el pensamiento anticolonialista” en *Discursos/prácticas*, N° 2 (Sem. 1), Universidad de Chile, p. 116.

sujetos complejos que optaron por una identidad étnica y por un proyecto histórico de liberación.

De tal modo que para la autora, el intelectual indígena es producto de un complejo entramado cultural, histórico y político, cuya principal característica es la de ser, precisamente, un intelectual situado que reconoce su contexto, define intereses y toma posición frente al objeto analizado.

Claudia Zapata menciona que “el surgimiento de esta intelectualidad responde a la necesidad que éstos tienen por mejorar sus condiciones de vida, de potenciar su cultura, tener acceso al poder y a la política nacional y, por tanto, se articulan orgánicamente con sus bases sociales”¹⁵. Con esto no se pretende insinuar que el proyecto de una intelectualidad indígena sea nuevo. Al contrario, se pretende hacer énfasis en la fortaleza de éstos. Ellos han comprendido de distinta forma los procesos de inserción sociopolítica y cultural y, aunque en un componente social reducido, pero abiertamente comprometido, han logrado estructurar un proyecto intelectual a partir de su cultura.

Los tiempos en que el antropólogo o el etnohistoriador daban cuenta de la situación de las comunidades indígenas han quedado atrás. Ahora ante el llamado renacimiento étnico¹⁶, es un integrante mismo de la sociedad indígena, el que trasmite, no el testimonio, sino una conciencia étnica que implica la percepción de la diferencia y la valoración de su cultura¹⁷.

Los intelectuales indígenas dirigen sus acciones hacia el interior de sus comunidades, en una estrecha conexión con sus miembros, desarrollando el trabajo de dignificar su identidad y otorgar legitimidad a un tipo de conocimiento que transcurre en la oralidad, en las redes parentales y comunitarias¹⁸. Éstos pueden ser de dos tipos: los que salen a adquirir conocimientos académicos y que se vinculan con el proyecto de modernidad y socializan un proyecto intelectual, sin dejar de cumplir funciones en su comunidad de origen; y los que se quedan a forjar el desarrollo de sus comunidades. Éstos

¹⁵ Zapata Silva, Claudia. (2005). Origen y Función de los Intelectuales Indígenas en Cuadernos Interculturales, 4, (3), Chile, p. 66.

¹⁶ Stavenhagen, Rodolfo (2001). La cuestión étnica. México: El Colegio de México, p. 40.

¹⁷ Generalmente podemos hablar del renacimiento étnico en la mayor parte de los grupos étnicos, aunque puede decirse que existen muchos otros que continúan en el anonimato y, por ende, no se ha reivindicado su cultura.

¹⁸ Zapata Silva, Claudia. (2005). Origen y Función de los Intelectuales Indígenas en Cuadernos Interculturales, 4, (3), Chile, p. 68.

últimos se localizan en regiones poco estudiadas. Son grupos indígenas que desde su referente social inmediato, reproducen un modelo cultural auténtico, pero restringido a la posibilidad de intercambio con algún otro contexto local o nacional.

Recalcamos que la investigación se centra en intelectuales no formados por la academia, sin desdeñar la enorme labor que realizan día con día los intelectuales que poseen algún grado o instrucción académica. Empero también debemos reconocer el trabajo comunitario de intelectuales que desde sus ámbitos locales está potenciando su cultura por medio de sus oficios y que sin duda alguna están incidiendo en el desarrollo de los pueblos.

Es por ello que con la presente tesis hacemos un pequeño reconocimiento a estas personas difundiendo el trabajo que llevan a cabo. Además proponemos abrir el concepto de intelectual indígena, para que no solo se les denomine a aquellos que posean títulos o grados académicos, sino también a los portadores de un conocimiento oral y empírico, pues de igual manera trabajan por y para sus comunidades y, además, poseen los mismos derechos para ser reconocidos como intelectuales indígenas.

Para una mejor comprensión de esta diferencia se plantea un ejemplo de ello. Natalio Hernández¹⁹, poeta por vocación, nació en la comunidad náhuatl de Naranjo Dulce, Veracruz, en 1947. Desde 1965 ingresó a la Secretaría de Educación Pública como promotor bilingüe. Ha sido parte integrante de una serie de organizaciones indígenas, entre ellas la Organización de Profesionistas Nahuas A.C, Alianza Nacional de Profesionistas Indígenas Bilingües Nahuas, Asociación de Escritores en Lenguas Indígenas A.C, etc.

Natalio Hernández puede ubicarse como un intelectual o pensador indio en la década de los 70's que rebasó los espacios nacionales para insertarse en la política internacional y reivindicar desde ahí los derechos colectivos de los pueblos indígenas. Con la ayuda de estos medios, Natalio llama a la acción concreta y cotidiana propia de la visión indígena para transformar las condiciones actuales de dominación. Natalio Hernández es un claro ejemplo de aquellos intelectuales indígenas que dadas las condiciones de sus pueblos salen en busca del respeto hacia ellas mediante la interacción con el mundo exterior.

¹⁹ Caudillo Félix, Gloria. (2001) Natalio Hernández y el rostro de Amerindia en el nuevo milenio en *Espiral, Estudios sobre Sociedad y Estado*, 8, (22), Guadalajara, México, pp. 25 – 27.

Una aproximación al intelectual que opuesto al caso de Natalio Hernández, permanece en la comunidad para forjar nuevas condiciones, es Ricardo Sánchez²⁰. Indígena de etnia zapoteca, nació en el municipio de San Pedro El Alto, perteneciente al Distrito de Pochutla, el 16 de febrero de 1930. Por motivos personales tuvo la necesidad de trasladarse al municipio de San Miguel Suchixtepec en el distrito de Miahuatlán. No asistió a la escuela, y su formación fue empírica. Fungió como Síndico Municipal gracias a su liderazgo carismático que le caracterizaba y por lo que era identificado en la comunidad. Debido a los consecuentes problemas a causa de tala inmoderada de árboles en la Sierra Sur, Ricardo Sánchez se hizo partícipe en la regulación de ésta, defendiendo los recursos forestales, cuestión que le provocó una serie de conflictos con los talamontes al grado de ser perseguido para darle muerte.

Ricardo Sánchez, igual que muchos otros aparecen como intelectuales que no responden al paradigma académico o letrado, sino que desempeñan, a partir de una conciencia colectiva y comunitaria, la función, no de entender ampliamente al mundo y sus circunstancias, que involuntariamente desconocen, sino su *ethos*, su cultura y perpetuarla en el tiempo para sus iguales. Asimismo, esta función se relaciona estrechamente con las dinámicas del poder establecido, que no es determinado por medio de figuras institucionales, sino muchas veces a través de los usos y costumbres.

Debe mencionarse que, aunque se ha intentado por medio de sus clases gobernantes construir la representación de la nación exaltando simbólicamente a los indígenas como componente fundamental de las naciones, siempre han sido excluidos en diferentes niveles²¹. Lo que se gesta en nuestra región son políticas indigenistas que sólo benefician a los propios gobiernos antes que a las comunidades indígenas y, en variadas ocasiones, traen como resultado la pérdida de las identidades étnicas de dichos grupos²², cuestión que impera en toda América Latina. En dicho contexto nacen los intelectuales indígenas,

²⁰ Entrevista realizada al Sr. Ricardo Sánchez en marzo de 2007 como parte del trabajo de campo para tesis de licenciatura.

²¹ Cancino, Rita (2008). "El mosaico de las lenguas de Bolivia. Las lenguas indígenas de Bolivia - ¿Obstáculo o herramienta en la creación de la nación de Bolivia?" en *Diálogos Latinoamericanos*, número 013, Universidad de Aarhus, Dinamarca, p.3.

²² Díaz Polanco, Héctor. "El indigenismo: de la integración a la autonomía" en Enrique et al, *El Pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y "latino" (1300 – 2000)*, Historia, corrientes, temas, filósofos, México, CREFAL – Siglo XXI Eds.. 2009, p. 648.

quienes contribuyen a resarcir este y otro tipo de problemáticas, alzando la voz para que sean escuchados por los Estados latinoamericanos.

Por otro lado, la así llamada cuestión étnica, ignorada y despreciada todavía en los años setenta, actualmente se convierte en objeto de intensos debates en las distintas disciplinas de las ciencias sociales²³. Las causas son diversas: entre ellas se encuentran la descolonización, la crisis y el posterior desmembramiento del bloque comunista, y la cada vez mayor influencia de diversos movimientos sociales, entre ellos los movimientos indígenas, el campo de los derechos humanos, la democracia, la pluralidad, etc. La identidad, sobre todo la identidad étnica, se convirtió en una palabra clave para entender los nuevos procesos.

Precisamente, son estos intelectuales indígenas quienes en la actualidad están protagonizando movimientos que buscan el fortalecimiento de la identidad étnica; la cual se viene debilitando a través de los procesos de explotación que los pueblos indios han sufrido, obligándolos a renunciar a varios elementos de su identidad como la lengua, su cosmovisión, sus formas de organización, etc. Empero, muchos se han resistido a tal embestida y continúan conservando sus herencias autóctonas practicándolas hasta nuestros días.

Muchos de estos pueblos siguen conservando su identidad étnica, aunque anónimos para los estudios culturales, fundamentan claramente la necesidad de redefinir los esquemas formales de pensamiento. Esto lo hacen en aras de incentivar los procesos de descubrimiento cultural e identitario, sobre las implicaciones de la categoría “intelectual”, que vincula a nuevos actores sociales desde y para las micro – sociedades regionales.

Los intelectuales, en estas regiones, son intermediarios para los componentes de su localidad, generan controversia y aceptación de debates. Estos intelectuales indígenas se forman en lugares donde la educación es raquílica, en donde la experiencia hace a los hombres y donde la justicia no tiene sendero por el cual caminar; donde el sistema les negó la posibilidad de estar, pero nunca la posibilidad de ser. Los intelectuales indígenas que no tienen alguna preparación académica pero que poseen un tipo de conocimiento empírico, son objetivo del presente proyecto.

²³ Makaran, Gaya (2008). “Identidad étnica y nacional en Bolivia a finales del siglo XX” en *Revista de Estudios Latinoamericanos*, Núm. 46, sin mes, UNAM, México, pp. 41-76.

Sería urgente detectar a los intelectuales indígenas en las regiones mencionadas para vislumbrar la manera en que están fortaleciendo su identidad étnica, ya que ello representa la reivindicación de los pueblos indios y su aparición en el contexto internacional, recordándonos que existen y seguirán luchando porque su identidad no sea negada o se extinga.

De ahí que los intelectuales indígenas sean quienes fortalezcan la identidad étnica de sus comunidades para impulsarlos a desarrollarse y así abatir el atraso milenario que los aqueja y condiciona. Ello implica su reivindicación ante la sociedad actual, demostrando que pese a las incesantes políticas de etnocidio, han logrado articularse en torno a una identidad étnica que les permite recoger su pasado y ser parte tanto del mundo globalizado como de su entorno comunal.

La vía es potenciar desde su descubrimiento, el conocimiento que se transmite desde la oralidad o de la escritura y que ha permitido el fortalecimiento de su identidad étnica. Lo anterior es para no pertenecer a ese círculo categórico acéfalo en el cual muchas comunidades indígenas están tomando parte, pues nos esperaría el vivir del arte de la hipocresía, en el que no tenemos una identidad étnica propia.

La presente tesis tiene como objetivo dar a conocer el trabajo que están realizando los intelectuales zapotecas y quechuas en sus comunidades. Es por ello que se ha planteado la siguiente hipótesis de investigación: los indígenas zapotecas de la región Ozolotepec, Oaxaca, México y los indígenas quechuas de Bolívar, Cochabamba, Bolivia, estructuran una intelectualidad indígena propia que responde a las necesidades de sus regiones; éstos intelectuales han elaborado y difundido conocimientos empíricos y formales a través de la oralidad y la escritura con el fin de fortalecer su cultura e identidad étnica, sobre todo en la conservación de sus lenguas indígenas; ellos han sido las parteras, los chamanes, los artistas y los líderes/luchadores sociales.

Las interrogantes de la presente investigación son: ¿Cómo han contribuido los intelectuales indígenas zapotecas en la región de Ozolotepec, Oaxaca, México y los indígenas quechuas en Bolívar, Cochabamba, Bolivia a la conservación de su cultura y de sus lenguas indígenas?

¿Qué indígenas zapotecas y quechuas son o fueron reconocidos como intelectuales indígenas por las comunidades de la región Ozolotepec, Oaxaca, México y por la provincia de Bolívar, Cochabamba, Bolivia por haber fortalecido sus lenguas?

¿A través de qué elementos estos intelectuales indígenas han fortalecido su cultura y sus lenguas zapoteca y quechua?

El objetivo central de la tesis es: identificar, a partir de las prácticas socioculturales de los intelectuales indígenas de la región Ozolotepec Oaxaca, México y de Bolívar, Cochabamba, Bolivia, la forma en que han fortalecido su identidad étnica, en especial a las lenguas indígenas para perpetuarla en sus comunidades.

Se tiene a la vez una serie de objetivos específicos para reforzar el objetivo principal:

1. Detectar los elementos que los intelectuales indígenas utilizan para fortalecer su identidad étnica dentro de sus comunidades por medio de un análisis teórico y la recopilación de entrevistas no estructuradas a los intelectuales indígenas identificados en las regiones objeto de estudio.
2. Conocer a través de los relatos de los intelectuales indígenas cuáles han sido sus contribuciones al fortalecimiento de la cultura y de las lenguas indígenas.
3. Elaborar historias de vida de las personas identificadas como intelectuales indígenas zapotecas y quechuas que fortalecieron la cultura y lenguas de sus comunidades a partir de una entrevista etnográfica clásica.

La presente tesis tiene una metodología basada en el método electivo²⁴ el cual permitió manejar campos conceptuales útiles para los fines de una investigación. Lo anterior puede enlazarse con lo que apunta Bonilla y Rodríguez²⁵ que el perfil de un buen investigador está determinado tanto por sus habilidades metodológicas, como por el dominio que tenga de los enfoques conceptuales inherentes a sus intereses de conocimientos.

La investigación se circunscribió en torno a varias disciplinas con la finalidad de obtener herramientas necesarias para el estudio de los intelectuales indígenas. Esta tesis

²⁴ Debe aclararse el hecho de que al utilizar el método electivo no significa ser utilitaristas sino simplemente pragmáticos.

²⁵ Bonilla-Castro, Elssy y Penélope Rodríguez Sehk (1997). *Más allá del dilema de los métodos. La investigación en ciencias sociales*, Bogotá, Grupo Editorial Norma, p. 58.

tuvo dos niveles de investigación. En el primer nivel nos auxiliamos del método etnográfico, ya que correspondió a la fase descriptiva, en donde se utilizó el enfoque antropológico, sociológico, la etnohistoria, lo etnológico, mediante una visión mexicana y sobre todo latinoamericana que es muy interesante. En un segundo nivel, la investigación correspondió a la interpretación, con visiones como la gramsciana (marxismo) sobre la participación del intelectual indígena en América Latina hacia el fortalecimiento de su identidad étnica, obras como la de Natividad Gutiérrez Chong, Claudia Zapata Silva, Andrés Medina, Héctor Díaz Polanco, entre otros.

El primer nivel, como ya se mencionó fue un estudio de tipo etnográfico, el cual constituye la descripción y análisis de un campo social específico, una escena cultural determinada. El método etnográfico se estructura sobre la base de las observaciones de las actividades sociales de interés, la entrevista y diversas modalidades de participación por parte del investigador en las actividades socioculturales seleccionadas espontáneamente²⁶.

El objetivo inmediato de un estudio etnográfico es crear una imagen realista del grupo estudiado y su intención es contribuir a la comprensión de grupos u organizaciones más amplias que tienen características similares. El propósito específico de la investigación etnográfica es conocer el significado de los hechos dentro del contexto de la vida cotidiana del grupo objeto de estudio²⁷, lo que permitirá un acercamiento a las comunidades zapoteca y quechua.

El trabajo de gabinete circunscrito en un estudio etnográfico, incluyó la revisión de material bibliográfico, libros, revistas, artículos, etc. Esta labor se guió bajo la búsqueda de conceptos como: intelectual, intelectual indígena, cultura, indígena, etnia, identidad étnica, sobre todo este último pues es un concepto muy amplio y por limitantes como el tiempo y el factor económico se abarca solo uno. La lengua indígena fue el elemento central de la identidad étnica que se eligió para la presente tesis, debido a que el lenguaje es el indicador más utilizado para identificar los grupos étnicos.

El trabajo de campo estuvo compuesto por tres etapas: la primera correspondió a la identificación de las personas que han elaborado y difundido conocimientos para fortalecer la identidad cultural de las comunidades indígenas cumpliendo una función social, es decir,

²⁶ Tamayo y Tamayo, M. (2002). *El proceso de la investigación científica*, México: LIMUSA, pp. 62 – 63.

²⁷ Bernal, C. (2000). *Metodología de la investigación para administración y economía*, Colombia: Pearson Educación de Colombia, LTDA, p. 61.

a los intelectuales indígenas. Lo anterior se logró mediante una entrevista no estructurada, entiéndase ésta como un instrumento mediante el cual un entrevistador pregunta a cada entrevistado una serie preestablecida de preguntas con un conjunto limitado de respuestas.

La segunda etapa consistió en entrevistas etnográficas clásicas a las personas identificadas como intelectuales indígenas (resultados de la primera etapa). Este tipo de entrevistas se pueden definir como una estrategia para encontrar a la gente hablando acerca de lo que ellos conocen. En ella no se decide de antemano las preguntas que se desean realizar. Las entrevistas etnográficas pueden asumir la forma de una entrevista no estructurada, ya que generalmente no se le considera como un simple evento aislado, sino como parte de un proceso de observación participante²⁸.

Esa entrevista tuvo como eje indagar la forma y elementos que los intelectuales indígenas toman para fortalecer su cultura y las lenguas zapoteca y quechua, lo que permitió la concreción de la tercera etapa del trabajo de campo.

Cuando se tuvieron los resultados de las entrevistas a los intelectuales indígenas en torno a su identidad étnica, se procedió a utilizar los métodos interpretativos para analizar la lógica de los intelectuales indígenas en torno a su conservación y/o fortalecimiento de su cultura y lenguas indígenas. Lo anterior permitió construir las respectivas historias de vida.

Recuérdese que las “historias de vida”, al resaltar las experiencias vitales de los individuos en su acción dentro de la sociedad, descubren la relevancia de las vivencias personales en los marcos institucionales y el impacto de las decisiones personales en los procesos de cambio y estructuración social²⁹. Esto ayudará a entender cuáles fueron los aportes del intelectual indígena hacia el fortalecimiento de su identidad étnica zapoteca y quechua.

La presente tesis tiene la siguiente estructura. El primer capítulo corresponde al marco referencial donde se aborda el tema del intelectual, para tener algunas nociones sobre el término. Del mismo modo se explican las características, funciones y acepciones del intelectual en América Latina. Consecuentemente se visualiza al término indígena ya que en el presente estudio se hace referencia, así que se describen algunas opiniones de los

²⁸ Tarrés, María Luisa (Coord.) (2001). *Observar, escuchar y comprender sobre la tradición cualitativa en la investigación social*, México: FLACSO, p. 74.

²⁹ Aceves, Lozano, Jorge A. (1999). “Un enfoque metodológico de las historias de vida” en *Proposiciones*, 9, CIESAS – México, pp. 1 – 7.

autores y se construye con base en los mismos una que sea acorde a los contextos de las comunidades estudiadas. Después, identificamos al intelectual indígena y todas sus características. Por último, se presenta el término identidad étnica y el elemento utilizado como eje para las entrevistas: la lengua indígena.

El capítulo dos denominado “Los Zapotecas de Oaxaca, México y los Quechuas de Bolívar, Cochabamba, Bolivia” retrata las particularidades de estos grupos, ubicación, costumbres, tradiciones, etc. El objetivo de esto es ofrecer al lector una contextualización de las comunidades objeto de estudio.

El capítulo tres “La intelectualidad indígena latinoamericana: fortaleciendo la identidad étnica” encarna el trabajo de campo. En él se visualiza el trabajo que realizan los intelectuales quechuas y zapotecas, cómo se desenvuelven en sus comunidades, qué funciones tienen dentro de ella. El análisis se centra en la recuperación y conservación de su cultura y lenguas indígenas, es decir, qué actividades efectúan para lograr tales objetivos.

El capítulo cuatro “Historias de vida de algunos intelectuales indígenas” está conformado por siete historias de intelectuales quechuas y zapotecas. Aquí se conocerán a detalle las vidas de los que fueron considerados intelectuales indígenas después de un análisis teórico – práctico. Son doña Margarita Pérez, Catalina Romero Juárez, Asunción Zavaleta Pérez, Cándido Gallardo Figueroa, Martha Felipe Panta, Vicente Condori y Mario Ordoñez Quiroz y Oscar Campoverde (Los Hijos de Bolívar) quienes, a través de sus “dotes”, han contribuido en el desarrollo de sus comunidades y en la preservación de las lenguas zapoteca y quechua.

Por último, se ubican las conclusiones en donde se hace la reflexión sobre la urgencia del reconocimiento a estos intelectuales indígenas, ya que sin percibir un sueldo, han dedicado su vida al servicio de las comunidades. Están contribuyendo al vacío institucional que dejan los estados mexicano y boliviano, y mediante sus actividades generan el bienestar de las personas. Parteras, curanderas, líderes, artesanos, han sido ejemplo de intelectuales indígenas que continúan en lucha étnica por el reconocimiento de sus derechos como pueblos originarios.

Esta tesis funge como una denuncia social ante la falta de apoyo a las comunidades indígenas, ya que retrata las condiciones de vida en las cuales se encuentran. Así que es sumamente necesario que los gobiernos volteen su mirada y analicen tales situaciones.

Además, pretendemos difundir el proyecto que están estructurando los intelectuales zapotecas y quechuas desde sus referentes locales, el cual lleva como propósito la conservación de sus culturas, en especial la lengua, esa que los estados han querido callar, pero que hoy está recobrando fuerza para legitimarse ante la sociedad.

Son intelectuales indígenas en acción quienes pelean diariamente en sus comunidades transformándolas para encontrar el desarrollo en todos los ámbitos, porque ya no aceptaran más la marginación y discriminación. Hoy, estos intelectuales expresan, que es el tiempo de quitarse las ataduras y demostrarle a la sociedad entera que somos orgullosamente Zapotecas y Quechuas.

Capítulo I. Marco referencial

1.1. Sobre el término intelectual: orígenes y conceptualización

El origen de la palabra intelectual se remite a la palabra *intelligenza*, que identifica (sobre todo en la edad moderna) a un individuo con capacidad crítica o de antagonismo con cualquier tipo de poder. El término intelectual va a definirse dependiendo del contexto histórico en el que se inscriba.

Dicha vocablo es de origen latino, empero se encuentra una nueva forma de hacerse sustantiva hacia la mitad del siglo XVIII, en lengua rusa con el término *intelejencija* utilizado por el escritor P.D. Boborkyn. El concepto designa a un grupo social en la Rusia zarista que era identificado por un conjunto de “personas instruidas” amantes de las bellas artes y cuyo ingreso en la política confirmaba la aplicación de la inteligencia tanto en el campo del saber cómo en el campo de la acción.

En la lengua francesa se encuentra el concepto *intellectuels*, que introduce nuevas problemáticas y significados. En efecto los *philosophes* del siglo XVIII transmitieron sus mensajes a través de la palabra escrita y desempeñaron un papel fundamental en la destrucción del *Ancien Regime*; fueron los intelectuales, nobles o clérigos, conservadores o jacobinos, conciliadores o fanáticos, quienes influyeron en el cambio de época que representó la Revolución Francesa.

Pero el hito que dio impulso a la aparición pública de los intelectuales durante el siglo XIX fue el “*Affaire Dreyfus*”. Se trataba del caso de un oficial francés de nombre Alfred Dreyfus (1859 – 1935) quien fue acusado injustamente y hecho prisionero en 1895 en la Isla del Diablo resultado de un juicio por espionaje militar a favor de los alemanes, aunque la verdadera acusación radicaba en su origen judío. El 13 de enero de 1898 una declaración de escritores y universitarios, publicada en el periódico *L’Aurore* como “Manifiesto de los intelectuales”, reclamaba una revisión del juicio por el cual se había condenado al oficial.

Entre los defensores de Dreyfus figuraban liberales, de convicciones democráticas y republicanas, socialistas, anarquistas, destacándose la participación de Zola y Mirabeau, mientras que en el grupo opositor figuraban representantes de la derecha nacionalista de corte antisemita y con tendencias autoritarias.

El documento titulado *J'accuse* escrito por Zola, Jaures y Clemenceau, y que dos días antes circulaba entre académicos y universitarios con la frase “firmen esta petición que está circulando entre los intelectuales”, en realidad era una carta al presidente de la república, que había iniciado la causa de los *dreyfusards* y marcado un hecho político sin precedentes. Es pues que debemos a Émile Zola (1840 – 1902) con su famoso *J'accuse* la aparición del intelectual como una categoría social particular³⁰.

Junto a esa carta se asentaron los nombres de los firmantes y sus títulos profesionales, dejando ver a estos como credenciales intelectuales con una fuerte autoridad. La autoridad de los hombres de saber, que les confería tanto la responsabilidad moral como el derecho colectivo a intervenir directamente en el debate cívico. Entonces la palabra “intelectuales” recién creada, referiría, como si fuera una aristocracia, a escritores, científicos, profesores, filólogos y hombres de letras, que se verían elevados al nivel de “superhombres”, con plena autonomía para generar, injerir, analizar, manipular y definir los asuntos de interés nacional.

Son innumerables los autores quienes se han referido al término intelectual. Lenin llamaba allá por los años 20, a la sociedad intelectual como la *intelligentsia*. Estas sociedades admiten un grupo compuesto por los creadores intelectuales (artistas, escritores, científicos) que se consideran integrados en esa sociedad de pleno derecho; incluso con el derecho ilusorio de modificarla³¹.

La sociedad intelectual puede definirse desde muchos ángulos: es un grupo alienado de las grandes masas; por formación, por posibilidades, por privilegios, la sociedad intelectual burguesa no coordina objetivamente su funcionamiento con las grandes masas ni las considera en el mismo plano creativo de ideas donde ella se siente altivamente ubicada.

Esta clase tiene conciencia de ser un grupo social orientador y la ejerce; deliberadamente, la burguesía en el poder le proporciona esa falsa sensación de ser partícipe en las decisiones, o, por lo menos, una opinión *maker*, cuando en realidad la sociedad intelectual, es una forma decorativa del poder burgués, o, en el mejor de los casos, la encargada de justificar históricamente ese poder y sus exacciones.

³⁰ Altamirano, C. (2002). *Términos críticos de sociología y cultura*. Argentina: Editorial Paidós, p. 148.

³¹ Dalton, Roque et al. (1969). *El intelectual y la sociedad*, México: Siglo XXI, pp. 33 – 34.

Por su parte, Antonio Gramsci genera una concepción de hegemonía y del papel que asigna a la cultura en la producción y el ejercicio de esa hegemonía, para conceptualizar a los intelectuales. Subraya la posición de que todo trabajo manual o no manual requiere un cierto grado de conocimiento y por ende de cultura. Así se encarna la premisa de que todos los hombres son intelectuales, pero no todos los hombres tienen en la sociedad la función de intelectuales³².

De este modo se visualiza la diferenciación entre quien puede o no considerarse como intelectual, haciendo énfasis también para evitar confusiones de que no se puede hablar de no intelectuales por el simple hecho de que no existen.

Cada elaboración mental implica una serie de esfuerzos pero dado que no todos los esfuerzos presentan la misma estructura, es que pueden identificarse diversos grados de actividad intelectual. De hecho, la actividad intelectual debe ser distinta en grado intrínseco para encontrar una diferencia cualitativa entre los intelectuales. De ahí que pueda colocarse en el “grado más alto” a los creadores de las ciencias, la filosofía, del arte, etc.; en el nivel “más bajo” a los humildes administrativos y divulgadores de la riqueza intelectual existente, tradicional acumulada, lo anterior según la visión occidental.

Antonio Gramsci enunciaba acerca de que no hay actividad humana a la que pueda separarse de la intervención intelectual. Es decir, no puede separarse el homo faber del homo sapiens. Toda persona despliega una construcción intelectual en cualquier contexto. El hecho de elaborar nuevas formas de pensamiento sobre el mundo puede convertirnos en un intelectual, la cuestión recae en si estamos cumpliendo la función intelectual.

El problema radica entonces en tener intelectuales sólo con elocuencia motora, exterior y momentánea, simples oradores que subordinan todos los intereses a los de las élites y al Estado, y por tanto no cumplen una función social. Ante tal coyuntura se requiere que el nuevo modo de ser de un intelectual sea activo, insertado en la vida práctica, como constructor, organizador, un persuasivo permanente, superior al espíritu matemático abstracto³³. Sólo de esta manera se podrá formar una clase intelectual que trabaje en pro de los intereses de la sociedad y los grupos vulnerables.

³² Gramsci, Antonio. (1975) *Los intelectuales y la organización de la cultura*, México: Juan Pablos editor, p. 14.

³³ *Ibid*, p. 15

Refiere el autor italiano que los intelectuales no se encuentran precisamente ligados hacia los títulos o grados académicos sino hay quienes sin poseerlos pueden cumplir la función de intelectuales. Por tanto hace una diferenciación entre el intelectual de tipo urbano y el intelectual rural.

El intelectual urbano crece al unísono con la industria y se encuentra ligado al destino de ésta. La función que éste cumple puede ser equiparada con la de los oficiales del ejército: no tienen iniciativa propia para elaborar estrategias, elaboran el plan determinado por la industria sin aportar nada, y sólo controlan las etapas elementales de los procesos de producción³⁴. Se encuentran muy estandarizados y generalmente se confunden cada vez más con el verdadero y propio estado mayor industrial.

El caso de los intelectuales urbanos, denominados también intelectuales orgánicos, es particular. Los técnicos de fábrica no aplican ninguna función política sobre su masa instrumental o, por lo menos, es ésta una etapa superada. Aunque, en ocasiones, sucede un fenómeno contrario ya, que las masas instrumentales, a través de sus propios intelectuales orgánicos, ejercen un influjo político sobre los técnicos. De esta forma, puede decirse que los intelectuales orgánicos tienen un eslabón muy fuerte con la industria y por ende con el Estado. Sus intereses están siempre en armonía con los anteriores grupos y sus funciones se circunscriben sólo en ellos.

El intelectual de tipo rural o intelectual tradicional, está ligado a la masa social campesina y pequeña burguesía de la ciudad, todavía no formada y puesta en movimiento por el sistema capitalista. Esta clase de intelectuales pone en contacto a la pequeña masa con la clase administrativa – gobernante, trayendo como resultado que los intelectuales rurales cumplan una función político – social. Tienen un nivel de vida superior o por lo menos distinto del que tiene el campesino medio, por eso representa para éste, un modelo social en su aspiración para salir de las condiciones en las que vive o por lo menos mejorarlas.

Para el trabajo que aquí nos ocupa puede comentarse que generalmente los intelectuales en las comunidades objeto de estudio se pueden asimilar a los intelectuales tradicionales, dado que emanan de la masa social campesina o de los grupos indígenas. La diferencia con el concepto gramsciano es que éstos si son aceptados dentro del círculo

³⁴ Ibid, p. 19.

social en el que se desenvuelven y, sobre todo, representan el prototipo a seguir para las demás generaciones.

La conceptualización occidental del término aquí estudiado refiere siempre que el trabajo intelectual es contrapuesto al trabajo manual al grado de querer encasillar sólo a los grandes pensadores; quienes, dada la universalidad de sus ideas, son considerados los únicos y verdaderos intelectuales. Por otra parte también se ha querido caracterizar a este grupo social o categoría a quienes trabajan en actividades no manuales, pero que su actividad requiere un alto nivel de instrucción y cultura.

Empero esta distinción no puede aplicarse en la región objeto de estudio, pues recuérdese que nuestras culturas autóctonas de ningún modo deben ser consideradas de menor raciocinio que las occidentales, se tienen diferentes modos de filosofar, pensar, hacer, crear, y ello no representa la preeminencia de una cultura sobre otra. Se hace esta descripción del término intelectual por razones de historicidad pero no se acepta tal noción de intelectual como el poseedor de conocimientos académicos o de niveles de intelectualidad, dado que se caería en errores de interpretación.

Más bien hablamos de un intelectual que aunque no corresponda al mundo letrado, es decir, un individuo que posea títulos o grados académicos, puede ser denominado intelectual, dado que cumple con la función de éste y de la cual refiere Antonio Gramsci. La categoría intelectual se postula en la presente tesis como herramienta de designación académica, pero en los pueblos indígenas tienen distintas denominaciones, no precisamente son llamados intelectuales, más bien, responden a características propias de cada comunidad.

Tal es el caso de las etnias zapoteca y quechua que aquí se enuncian. En estos grupos el término intelectual es difícil de comprender, empero utilizan otras denominaciones para identificarlos, son llamados entonces los sabios, los viejos, etc. Cada designación está en la lengua indígena correspondiente. Con la finalidad de ofrecer un contexto latinoamericano sobre la intelectualidad y compararlo con la visión occidental, en seguida se realiza un análisis teórico del término para después se hará dar paso a la mención de lo que es un intelectual indígena.

1.2. Los intelectuales en América Latina

El estudio de los intelectuales como subconjunto particular dentro del campo de las elites es todavía reciente en América Latina. La cuestión intelectual en América Latina puede retomarse de la dependencia española y portuguesa, por lo que generalmente se encontraban intelectuales tradicionales fosilizados de la madre patria europea. La base industrial estaba muy limitada y no desarrollaba estructuras complicadas: la mayor parte de los intelectuales eran de tipo rural ya que dominaba el latifundio, con las mismas propiedades eclesiásticas. De tal manera que estos intelectuales estaban ligados al clero y a los grandes propietarios.

A decir de Alan Touraine³⁵, hablar de la cuestión de los intelectuales latinoamericanos no es solamente una cuestión de intelectuales latinoamericanos sino la versión latinoamericana de problemas que conciernen a los intelectuales en general dentro del mundo occidental. El gran bloque que compone la inteligencia latinoamericana es de suma importancia en la historia del proyecto de izquierda.

Dicha clase intelectual sufre una de las grandes consecuencias de la dependencia occidental dado que la mayor parte, si no es que toda, ha estado dominada por las naciones europeas. Esto trae consigo también un cierto lazo en las cuestiones ideológicas, aunque cabe decir que hay intelectuales que son disidentes del poder impuesto por los colonizadores.

El modelo de intelectual que se confecciona en América Latina no es un modelo en sí mismo, sino que se inscribe en un modelo más vasto, el del intelectual de izquierda, que se esfuerza por reunir los elementos del progresismo que la práctica histórica ha separado a lo largo de la historia del siglo XIX. De ahí que José Luis Acanda³⁶ apunte que en América Latina se carece de magazines literarios y filosóficos. Ya no hay ejercicio del pensamiento. Las grandes crónicas, lo más cercano del periodismo a la buena literatura, desaparecieron. Las recetas de cocina reemplazaron a la intelligentsia; la etiqueta y el glamour, a los géneros literarios. Todo se convirtió en una simple reproducción de la estructura del establecimiento, expone el autor.

³⁵ Sigal, Silvia. (1983). "América Latina y sus intelectuales conversación con Alan Touraine" en *Crítica y Utopía*, 13, México, p. 4.

³⁶ Acanda, José Luís. (abril-junio, 2002). "El malestar de los intelectuales" en *Temas*, 29, La Habana, p. 5.

La intelectualidad en América Latina, aseveran José Luis Acanda y Alan Touraine, se encuentra en una grave crisis; ya no hay producción del conocimiento, no hay una explicación de la realidad; el error más grande que han cometido algunos intelectuales latinoamericanos ha sido ejercer un pacto con la política y eso los hace ser sirvientes del poder, este gran problema ha traído consigo el rompimiento de los lazos con la sociedad y, por ende, han perdido el respeto de la misma³⁷.

1.2.1. Características de los intelectuales en América Latina

El campo intelectual latinoamericano es vasto y desintegrado, con poca conciencia nacional y muchísima menos conciencia continental. El único lazo de identidad entre los intelectuales de esta parte continental es que constituyen una elite por el número y muchas veces más que nada por la actitud, lo mismo si se trata de intelectuales bendecidos por la fama, que por otros más modestos y anónimos³⁸. La actitud intelectual es de élites dispersas con tareas o muy personales o, bien, agrupadas en torno a consignas políticas o económicas.

Alan Touraine expone que el caso del intelectual latinoamericano es sumamente interesante porque los intelectuales no son intelectuales para alguien, no son la expresión de la burguesía o de un sector de ella, o del aparato del Estado. Es decir, todo intelectual latinoamericano se propone acceder al poder. Son personas que siempre son el todo; que participan en todo porque tienen la conciencia profunda de ser la unidad, casi la única unidad de su Nación. Los intelectuales latinoamericanos, pretenden reunir en su pensamiento esa trilogía: democracia – revolución – movimientos de base. Creen que su papel es integrar estas tres cuestiones para mejorar las condiciones de la región.

De lo anterior se desprende que a lo largo de la historia latinoamericana han existido intelectuales de todo tipo, revolucionarios, guerrilleros, democráticos; es decir, una gran cantidad de representantes de la sociedad, pero que viven inmersos en modelos europeos o

³⁷ Aunque hay que afirmar que no se habla en general, pues existen muchos intelectuales en la actualidad que están fundamentando un proyecto de lucha contra el poder hegemónico y que, sin duda, hace frente a los intelectuales que han sido absorbidos por tal poder.

³⁸ Ruiz Gaytan, Beatriz. (1983) "El papel del intelectual latinoamericano" en *Revista de Educación Superior*, 53 (12), p. 28.

internacionales, que viven en un medio democrático donde tienen la capacidad de expresión para publicar lo que su pensamiento dicte aunque no esté en contraste con la realidad.

1.2.2. Funciones de los intelectuales latinoamericanos

Se les ha destinado a los intelectuales latinoamericanos la función de buscar el sitio que le corresponde a la América Latina dentro de la historia. La tarea está destinada a todos los sujetos productivos y muy particularmente al grupo intelectual. También están destinados a aplicar su profesión a la realidad latina, de este modo quizá se dejen de lado planes y otras ideologías que lo único que hacen es pensar a una América Latina ficticia. El verdadero intelectual latinoamericano, el que piense y trabaje a partir de tal verdad, debe estar preparado, debe aprender a analizar para enfrentarse consciente y responsablemente a la consecución de la integración y de la solidaridad continental³⁹.

Una de las funciones principales de los intelectuales latinoamericanos es encontrar esa trilogía democracia-revolución-movimientos de base para generar una verdadera independencia de la cultura occidental y retomar desde su propia historia una identidad que le sea propia sin ningún lazo colonial y, con ello, abatir el subdesarrollo.

Por tanto, el intelectual debe comprometerse a no caer en la tentación de dogmatismos metodológicos y políticos, sino a intentar la unificación a partir de la libertad de conocer y aprehender de su realidad regional. Debe tomar parte de un proceso histórico que tiene pasado, presente y futuro; es el único camino para llegar a la conciencia social y política.

Los intelectuales no están cumpliendo con el papel que actualmente les corresponde⁴⁰; mientras éstos no adquieran y no transmitan la conciencia de lo que es América Latina y trabajen nada más para su beneficio, no están cumpliendo con la función de un intelectual.

Pero, ¿de qué hablamos cuando nos referimos a intelectuales indígenas? Para la mejor comprensión de este término, se hace alusión en primera instancia, a qué

³⁹ Ibid, p. 31.

⁴⁰ Como mencionábamos párrafos arriba, la situación no puede generalizarse, pues existen infinidad de ejemplos, donde los intelectuales latinoamericanos están siendo piezas claves para el desarrollo de sus respectivos países. En este caso nos referimos a aquellos que se autodenominan intelectuales y quienes no están cumpliendo la función en el sentido gramsciano ya mencionado.

denominamos indígenas en el presente estudio, y así poder dar paso a la descripción de la intelectualidad indígena.

1.3. ¿Qué significa ser indígena?

Dentro del contexto del “descubrimiento de América”, se produjo una confusión, pues Cristóbal Colón creyó haber llegado a las costas asiáticas y, por ende, designó a los pobladores que encontró como indios⁴¹. Empero, esta denominación incurrió desde ese momento a un término peyorativo, cargado de estereotipos y, además, alude a una invención totalmente europea, pues antes de la llegada de los españoles no existían los indios, teníamos nombres precisos: purépechas, tzotziles quechuas, chinantecos, mayas, aymaras, nahuas, mazatecos, mapuches, tojolabales, binizá, ixchiles, etc.

Es en 1798, dentro del *Dictionnaire de l'Academie Francaise* que se introdujo otro vocablo de origen clásico y se unió a la palabra indio: indígena⁴². Esta palabra fue empleada por grandes autores latinos, entre los cuales pueden mencionarse a Virgilio, Tito Livio, Ovidio, Plinio; esta palabra deviene de dos términos en latín: *indu* que significa “en”, y *geno* que significa “engendrar, producir”. Algunos de los anteriores autores llamaban indígena al pueblo latino. Es decir, a los que nacieron fuera o en otro lugar. Desde entonces dicha palabra es de uso más general para denominar a las culturas autóctonas, aunque en principio sólo se utilizó para América, también es correcto su uso para otras regiones del mundo.

Guillermo Bonfil Batalla⁴³ precisa sobre esta cuestión aludiendo que el debate académico y político en torno a quiénes son los indios arranca desde el inicio de la dominación europea, cuando se discutió si los aborígenes eran en verdad seres humanos o carecían de alma. Por tanto la categoría de indio designa al sector colonizado y hace referencia necesaria a la relación colonial.

Aníbal Quijano⁴⁴ enuncia también que en América Latina, específicamente, podemos ver que las “categorías” para denominar a los “indios”, tienen sentido en referencia al patrón de poder que se origina en la experiencia colonial y que desde entonces no ha dejado de reproducirse y de desarrollarse manteniendo sus mismos fundamentos de

⁴¹ Montemayor, Carlos (2008). *Los pueblos indios de México. Evolución histórica de su concepto y realidad social*, México: Editorial de Bolsillo, p. 29.

⁴² *Ibid*, p. 31.

⁴³ Bonfil Batalla, Guillermo (1988) *Utopía y Revolución*, México: Nueva Imagen, p. 19.

⁴⁴ Quijano, Aníbal (septiembre-octubre, 2008) “El movimiento indígena y las cuestiones pendientes en América Latina” en *El Cotidiano*, Vol. 23, Núm. 151, Universidad Autónoma Metropolitana – Azcapotzalco, México, pp. 107, 108.

origen y de carácter colonial. Se trata de un patrón de poder que no deja, y no puede dejar, su colonialidad.

La categoría de indio es supraétnica, expone Guillermo Bonfil Batalla, es decir, no hace referencia ni da cuenta de la diversidad de pueblos que quedan englobados bajo el rubro de indios, porque la definición parte del contraste con el no indio y esa distinción es lo único que importa, lo que da sentido al ser indio. En concreto las etnias son todos indios porque se les asigna la característica de colonizados, pero en el nivel étnico, donde ellos se nombran son nahuas, quechuas, zapotecas, etc.

Después de años de dominación y sumisión de las etnias, sus voces se alzaron para autodenominarse según sus contextos. Hoy el indio quiere ser sujeto, protagonista de su historia y su futuro, respetado en el diálogo de sus culturas⁴⁵. Reclama su voz y quiere hablar con voz y pensamiento propios, pues están cansados de recibir denominaciones que no se encuentran acordes a sus realidades.

La academia ha considerado que los pueblos indígenas son los descendientes de los habitantes originales que habitaban en muchos lugares del mundo. Entre ellos existe una sorprendente variedad de culturas, religiones y formas de organización política y social. Así, mientras se hallan indígenas que forman parte de los grupos cazadores y recolectores en áreas ya muy reducidas de algunas partes de Asia, África y América del Sur, otros viven en áreas urbanas insertados en la cultura nacional. Tal es el caso de la región del nordeste brasileño o los más de ciento cincuenta mil indígenas que viven en la ciudad de México⁴⁶.

Existen diversas acepciones de lo que se entiende por pueblos, comunidades indígenas o grupos indígenas. Entre ellas, puede encontrarse la del convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre los Pueblos Indígenas y tribales, relatada por José Martínez Cobo⁴⁷. El autor dice que: “las poblaciones indígenas están compuestas por los descendientes actuales de pueblos que habitaban parcial o completamente el territorio de un país en el momento en que personas de diferente cultura u origen étnico llegaron allí

⁴⁵ Rosner, Enrique, “Ciegos ven, cojos andan, mudos hablan, el indio ha resucitado: del indio objeto al indio sujeto” en Hans – Joachim König (Ed.) (1998) *El indio como sujeto y objeto de la historia latinoamericana*, España: Frankfurt/Main, p. 230

⁴⁶ Hernández, Díaz Jorge (2005). *Grupos indígenas de Oaxaca. Situación sociodemográfica*, Oaxaca, México: UABJO – Plaza y Valdés, p. 15.

⁴⁷ Martínez, Cobo José. (1971). Estudio del Problema de la discriminación contra las Poblaciones indígenas realizado en la Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección a las Minorías de la ONU citado en Ibarra Mario, Organismos Internacionales relativos a las poblaciones indígenas. Extraído el 22 de abril de 2007 en <http://unesdoc.unesco.org/images/0004/000467/046741SB.pdf>

desde otras partes del mundo. Estas personas los superaron por conquista, asentamiento u otros medios, y los redujeron a una condición no-dominante o colonial; hoy viven en mayor conformidad con sus costumbres y tradiciones sociales, económicas y culturales particulares que con las instituciones del país del cual ahora forman parte, bajo una estructura estatal que incorpora principalmente características nacionales, sociales y culturales de otros segmentos de la población, que son predominantes”.

Por otra parte, el hecho de buscar una caracterización única y común para las comunidades que reflejan una diversidad tan grande de culturas, historias, circunstancias actuales y relaciones con los grupos dominantes, torna más difícil la tarea. En 1986 se agregó dentro del convenio 169, como último criterio, que todo aquel individuo que se identificase como indígena y fuera aceptado por el grupo o la comunidad como uno de sus miembros, debía ser considerado como indígena.

La definición del informe de Martínez ha sido usada como guía para la redacción de las definiciones que aparecen en el proyecto de Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. Parece ser una de las definiciones más completas sobre la literatura indígena, aunque muchos grupos étnicos no están de acuerdo con ésta, prefieren denominarse según el contexto territorial en el que se encuentran y según sus características particulares.

Gonzalo Aguilar Cavallo⁴⁸ opina que: “indígenas son aquellas personas que identifican a los miembros de su grupo a través de una serie de patrones transmitidos por medio de la lengua, que es una de las características utilizadas en México para denominar a los pueblos indígenas. A su vez, el sentimiento de pertenencia vendrá determinado principalmente por los patrones lingüísticos y todo el acervo cultural que representa hablar un idioma indígena, se encuentra asimismo vinculada a la tierra la cual es la base de su supervivencia. La tierra es parte integrante de la cultura indígena, de su visión del mundo, de su cosmogonía”.

Gonzalo Aguilar Cavallo realiza un análisis exhaustivo respecto de la definición del término indígena y pueblo indígena, abordando en primer lugar y a través de una visión general, el principio de autoidentificación, para luego vincularlo con las diversas posiciones

⁴⁸ Aguilar Cavallo, Gonzalo (2006). “La aspiración indígena a la propia identidad” en *Universum*, 21, 1, Chile, pp.106-119.

que se han planteado, tanto por organizaciones indígenas como por los Estados, respecto de este principio.

Dicho autor hace una relación del principio de autoidentificación con el derecho a la identidad indígena y con el derecho humano, ahora consagrado en un instrumento internacional, a la diversidad cultural. El concepto de indígena como relata Gonzalo Aguilar está basado también en la identificación colectiva que el propio pueblo indígena pueda hacer de sí mismo, y, por lo tanto, de cada uno de sus miembros. El autorreconocimiento, es decir, el derecho de la comunidad a definir sus propios miembros, es un ejercicio de identidad colectiva indígena.

Pablo Mamani⁴⁹ apuesta a que la categoría clasificatoria de lo indígena también es una construcción discursiva, aunque es una construcción desde el otro dice Mamani, que ha sido utilizada en los últimos tiempos por los mismos indios. El indígena ha re-significado muchos elementos de la otra cultura. Lo indio es por tanto, una diferencia relacionada con el “otro”, es una afirmación contextual e histórica. Es como Domitila Quispe afirmó: “Indio fue el nombre con que nos sometieron, Indio será el nombre con el que nos liberaremos”.

De tal manera que para Pablo Mamani el uso de la categoría indígena por los mismos indígenas y sus intelectuales es estratégica, ante las condiciones estructurales y políticas del momento; sobre todo es una forma de propuesta y empoderamiento ante el nuevo y secante indigenismo estatal de los Estados y de sus ideólogos.

Héctor Díaz Polanco⁵⁰ asevera por su parte, que según los contextos y las experiencias particulares de los grupos étnicos latinoamericanos se denominan a sí mismos como “pueblos”, “nacionalidades” e incluso como “naciones”.

En definitiva, lo que define a un pueblo indígena y determina su visión holística del mundo es la identidad que él tiene de sí mismo en cuanto a la comunidad que forma parte de la naturaleza, de "lo creado". En consecuencia, sólo los propios indígenas pueden determinar quiénes comparten sus valores cosmogónicos.

Otro elemento importante para definirse como indígena ha sido la comunidad, que es caracterizada como un espacio territorial, demarcado y definido por la posesión; una

⁴⁹ Mamani, Pablo (2005). *Geopolíticas indígenas*, El Alto, Bolivia: CADES (Centro Andino de Estudios Estratégicos), p. 14.

⁵⁰ Díaz Polanco Héctor (1996). *Autonomía regional. La autodeterminación de los pueblos indios*. México, Siglo XXI – UNAM, P. 16.

historia común, que circula de boca en boca y de una generación a otra; una organización que define lo político, cultural, social, civil, económico y religioso; un sistema comunitario de procuración y administración de justicia.

La comunidad, entonces, no sólo es conceptuada en sus aspectos físicos o funciones básicas, no se entiende una comunidad indígena solamente como un conjunto de casas con personas, sino personas con historia, pasado, presente y futuro, que no sólo se pueden definir concretamente, físicamente, sino también espiritualmente en relación con la naturaleza. La comunidad, es así definida como una propuesta para el desarrollo humano, en comunión con el mundo natural, que es parte esencial de la cosmovisión indígena.

Con todo lo anterior puede discernirse que los grupos indígenas son unidades sociales con una historia y formas de organización que les ha permitido permanecer durante siglos en un territorio geográfico donde reproducen prácticas culturales que los diferencian del resto de la población, y que hoy su única aspiración es mantenerse como unidades diferenciadas, pero dentro de un estado latinoamericano.

Los indígenas son individuos que viven o han vivido durante una parte importante de su vida dentro de una comunidad, aunque algunos, por causas económicas, se hayan visto obligados a mudar su residencia fuera de sus territorios tradicionales. De tal modo que indígena para el presente estudio retoma las características de los autores antes citados. La lengua, la tierra, las tradiciones, las costumbres, etc., son algunas de las características de los indígenas y, por tanto, se considera indígena a toda persona que guarde cierta relación con lo propuesto por los autores.

Debemos citar que existen una serie de factores que contribuyen a la identificación étnica de un grupo como la conquista, la colonización, la discriminación, el racismo, etc., los cuáles son compartidos por los habitantes de las comunidades indígenas y que los aglutina en torno al concepto indígena. Empero no sólo la experiencia colonial nos hace indígenas, sino también la herencia ancestral de cada grupo, y en la cual radica la diferencia entre los pueblos al llamarse en sus propias lenguas: los Ñuu Savi, los Binnizá, etc.

Definirnos de tal grupo o denominarnos indígenas, radica en la experiencia frente a la colectividad de la que somos parte, de ahí que podamos sentirnos zapotecas o quechuas, o por otra parte ser de una comunidad pero no asumirse como integrante de la misma, ya sea por haber migrado a la ciudad o por no compartir la cultura de nuestros familiares

genera una identidad diferenciada del resto de la comunidad. Así que aquí el término está relacionado, además de todo lo mencionado, con la propia autoidentificación de los integrantes de cada grupo indígena.

1.4. Intelectual indígena

La discusión en torno a los intelectuales indígenas surgió en la década de 1970, existen tres perspectivas distintas acerca de este tema: los trabajos pioneros de Guillermo Bonfil Batalla, Stefano Varese y Andrés Medina. En un primer plano Bonfil había mencionado que el surgimiento de organizaciones reivindicativas en América Latina, remarca la actuación de los dirigentes de las mismas, quienes luchan por la recuperación de sus propias culturas y hace especial hincapié en la formación académica de los mismos.

En el discurso indígena actual, si bien es cierto que se enarbolan banderas de lucha indígenas, también se hace un claro llamado a aceptar la pluralidad que existe entre los mismos pueblos, “ser iguales pero diferentes”, es la consigna que funciona como uno de los pilares que sostiene dicha lucha. Las organizaciones indias con su discurso “de la identidad genérica” logran crear lo que Christian Gros denomina “lengua franca” de la “etnicidad transcontinental”, así que las organizaciones y el discurso de los intelectuales indígenas contribuyen de una manera decisiva a la creación de una subjetividad colectiva.

Así, las organizaciones dan vida y voz a la gran familia de los “hermanos indígenas”, familia extensa, no exenta de divisiones y peleas, y dispersa en un sinnúmero de grupos étnicos y comunidades de base, pero concebida en el sentido más amplio de una comunidad. Constituidos como toda comunidad genérica “imaginada” y, sin embargo, real, los indígenas existen, actúan y sus acciones no dejan de producir efectos⁵¹.

Por su parte Andrés Medina⁵², precisamente en esos años, comenzaba a plantear la discusión en torno a la falta de compromiso de algunos líderes, específicamente cuando hablaba de los promotores bilingües en Chiapas. Éstos al adquirir algún puesto de importancia estatal, se convertían en caciques o adoptaban, incluso, la actitud colonial frente a lo indígena, es decir, de rechazo y discriminación. Es justo mencionar que esta situación se vive hasta ahora; sin embargo, los procesos de fortalecimiento identitario también están a la vista. Debe señalarse que los procesos de mediación que los intelectuales indígenas llevan a cabo, en ocasiones, origina ciertas contradicciones al interior de la propia comunidad.

⁵¹ Gros, Christian (2000). *Políticas de la Etnicidad. Identidad, Estado y modernidad*, Bogotá, Colombia: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, p. 109.

⁵² Medina, Andrés (1983). “Los grupos étnicos y los sistemas tradicionales de poder en México” en *Nueva Antropología*, 5, (20), México, p. 15.

Con respecto al fenómeno anterior, Miguel Alberto Bartolomé menciona que: “muchos de los líderes no son guías o autoridades tradicionales de sus pueblos, sino miembros de una creciente intelectualidad indígena, portadores de lenguajes e ideas innovadoras, que incluso pueden entrar en contradicción con las perspectivas locales. Resulta frecuente, en estos casos, que la atribuida o auto atribuida “representación democrática” adquiera el carácter de una mediación intercultural, cuyos protagonistas asumen dicho papel por su capacidad de manejar la lengua y los códigos de sus interlocutores, más que por su participación en las lógicas y tradiciones de su propia cultura”⁵³.

Es claro que, en determinados casos, la disociación cultural de algunos de los intelectuales indígenas se ve fuertemente cuestionada por las mismas bases sociales comunitarias. En los grupos étnicos la presencia y el arraigo de sus componentes es de vital trascendencia para el mantenimiento de la cohesión comunal y el refuerzo de lasos sociales y lealtades primordiales.

Pueden existir grupos de profesionales indígenas que pretendan impulsar cambios en las comunidades en aras de “entrar a la modernidad” y, en este sentido, se piensa que las estructuras comunitarias deben ser sustituidas para poder ser parte integral del resto de la nación. Cuando se da este hecho, (el de la negación de su cultura) el profesional al interior de su comunidad lleva a cabo lo que María Eugenia Vargas⁵⁴ a denominado “su propio proyecto civilizatorio”.

Es el caso de los profesores Tarascos que tratan de educar según una visión occidental, donde la enseñanza del idioma español es el grado por el que se mide el nivel de adelanto o atraso de una comunidad. Considerando, de tal modo, a la lengua nativa como un “problema que la escuela debe resolver” dado que es el lugar más cercano que se tiene para disminuir el número de hablantes de lenguas indígenas.

Este fenómeno conlleva a la pérdida de una serie de patrones lingüísticos, acompañada de una grave crisis de la cultura propia de los grupos indígenas, fenómeno que

⁵³ Bartolomé, Miguel Alberto (2002). *Movimientos indios en América Latina. Los nuevos procesos de construcción nacionalitaria*, Mecanoescrito, México, p. 12.

⁵⁴ Vargas, María Eugenia (1994). *Educación e ideología. Constitución de una categoría de intermediarios en la comunicación interétnica. El caso de los maestros bilingües tarascos (1964 – 1982)*, México: CIESAS, p. 207.

merma su construcción identitaria para insertarlos a ese proyecto modernizador que el Estado ha preparado condenando a la población indígena a la desaparición.

1.4.1. Conceptualización del término intelectual indígena

Natividad Gutiérrez Chong ha dedicado un estudio a la intelectualidad indígena considerando a ésta como el individuo que trabaja por lograr la conservación, defensa y recuperación de su capital cultural, histórico y lingüístico. Los intelectuales indios, en la obra de Natividad Gutiérrez son personas que recibieron una instrucción académica, por ejemplo, son antropólogos, lingüistas, escritores, etc., y “tienen una visión global de la existencia de los indios, y además utilizan los medios académicos para exponer sus críticas, programas y proyectos”⁵⁵

Dichos intelectuales comparten preocupaciones similares a las de los intelectuales de una sociedad en desarrollo pues “se comprometen a aplicar, difundir, promover y rehabilitar la cultura con la que se identifican, así como sus ideologías”⁵⁶.

Natividad Gutiérrez asevera que “la retorica del intelectual indio es la recuperación de las culturas y lenguas indígenas y renacimiento de las instituciones tradicionales”⁵⁷. Dicha autora realiza una tipología de los intelectuales indígenas y de la cual retomamos algunos tipos de intelectuales indígenas, pues ella presenta un abanico más amplio de éstos⁵⁸:

1. Intelectual educado consciente de su cultura étnica: Profesor, doctor, conferenciante de seminarios, escrito, editor; ejemplos: Natalio Hernández, Víctor de la Cruz.
2. Miembros educados de la *intelligentsia* conscientes de su cultura étnica: Maestro, empleado civil, lingüista, traductor; ejemplos: Maria Roselia Jiménez Pérez, Isabel Juárez Espinoza.

⁵⁵ Gutiérrez, Chong Natividad (2001). *Mitos nacionalistas e identidades étnicas: los intelectuales indígenas y el estado mexicano*, México: CONACULTA – UNAM, Plaza y Valdés, p. 155.

⁵⁶ Ibid, p. 156.

⁵⁷ Gutiérrez, Chong Natividad (2001). *Mitos nacionalistas e identidades étnicas: los intelectuales indígenas y el estado mexicano*, México: CONACULTA – UNAM, Plaza y Valdés, p. 158.

⁵⁸ Datos retomados del Cuadro 8 Tipología de los intelectuales indígenas y la *intelligentsia* en Gutiérrez, Chong Natividad (2001). *Mitos nacionalistas e identidades étnicas: los intelectuales indígenas y el estado mexicano*, México: CONACULTA – UNAM, Plaza y Valdés, p. 159.

3. *Intelligentsia* no educada consciente de su cultura étnica: Recaudador de fondos, organizador de campañas, técnico, programador de computo, periodista; ejemplos: Otilio Atanacio, Alvina Gómez López

La categoría que aquí nos interesa es la tercera, llamada por Natividad Gutiérrez la *Intelligentsia* no educada⁵⁹, estos intelectuales indígenas son los que forman el objeto de investigación de la presente tesis, como ya se había hecho mención dentro de la introducción.

Por su parte, Alicia Barabas⁶⁰, retoma a la intelectualidad india desde la perspectiva de los actores políticos. Apunta que para muchos estudiosos la intelectualidad india tiene connotaciones negativas, o se asume “como una proposición inesperada y difícilmente admisible”. Pues, aunque se trate de personas que cumplen los requisitos exigidos consensualmente para formar parte de una intelectualidad, parece subsistir el arraigado prejuicio de que, por definición, un indio no puede ser intelectual y si ha llegado a serlo, se debe a que ha dejado de ser indio. Ello debido a que ha superado esa condición étnica estigmatizada, disociándose de lo que lo vinculaba a un mundo considerado inferior y así en razón de esa disociación, puede llegar a incorporarse al espacio de la cultura para ser aceptado como intelectual.

Pero, ¿de qué se habla cuando se refiere a intelectuales indígenas? Alicia Barabas ya había mencionado en alguna ocasión que la aparición de los líderes indígenas hasta el siglo XIX estaba marcada por sus cualidades carismáticas, y que, las características que los distinguen de los nuevos líderes indígenas del siglo XX, radica en sus preocupaciones políticas y en su formación profesional. La autora los define como los creadores del pensamiento político actual, contestatarios del indigenismo, dirigentes de organizaciones, intermediarios entre las demandas indias y los Estados Nacionales, educadores y profesores innovadores. Incluye a todos los que se encuentran vinculados a los intereses de los pueblos indígenas; a los indígenas que, dadas sus condiciones de precariedad, no reciben algún tipo de educación por parte del Estado, pero que participan en los procesos de consolidación de

⁵⁹ Ibid, p. 159.

⁶⁰ Barabas, Alicia (1981). “Los líderes carismáticos: notas sobre la intelectualidad india en la historia de América Latina” en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, UNAM, México, p. 58.

sus comunidades de origen, incitándolas a mejorar sus condiciones sociales, económicas, políticas y culturales.

Su contemporáneo Miguel A. Bartolomé expresa que los intelectuales indígenas no sólo son los especialistas en alguna rama del saber, sino personas curiosas que buscan aprender algo más de lo que les enseñaron o que se sienten orientadas a reflexionar sobre su realidad social. En este amplio abanico de intelectuales ubica desde el chamán hasta el pensador melancólico, pasando desde luego, por el militante indianista que dirige organizaciones étnicas. De este modo considera que el viejo concepto gramsciano referido a la organicidad de los intelectuales “tradicionales” admite, entonces, muy diferentes acepciones.

En medio de la polémica, Miguel A. Bartolomé, al presentarnos su abanico de intelectualidades indígenas, expone su intensión sobre destacar que no se trata de una categoría perteneciente a una tradición cultural exclusiva (coincidiendo con Barabas). Si se coloca de manera inversa el abanico del autor hacia la sociedad, encontraríamos entonces decenas o cientos de facetas de los intelectuales y quizá tendríamos que pensar en una tipología sumamente extensa que atravesaría casi todo el panorama de la composición social, cultural y de clase. Del tal modo que no debemos dejar a un lado el “viejo” juicio gramsciano, de que todo hombre es intelectual pero no todos tienen la función de intelectual.⁶¹

En la búsqueda de este concepto de intelectual indígena, encontramos a indígenas hablando del tema. Tal es el caso de Juan Julián Caballero⁶² quien, en torno a este asunto de los intelectuales indígenas, hace una distinción entre los que serían los profesionales indios y los intelectuales indios.

Los profesionales indios son: “aquellos individuos de origen indígena que adquieren un estatus profesional por medio de algún tipo de estudios que sólo una institución educativa puede otorgar. O bien, suele identificarse a aquellos individuos que se han

⁶¹ Gramsci, Antonio. (1975) *Los intelectuales y la organización de la cultura*, México: Juan Pablos editor, p. 14.

⁶² Originario de la etnia mixteca de Oaxaca. El autor es licenciado en Etnolingüística, investigador del CIESAS – Oaxaca, y docente de la Unidad 20 – A de la UPN – Oaxaca. También es responsable del Centro de Investigación y Difusión “Ñuu Savi”, A.C.

especializado en una actividad artesanal o de conocimiento sin haber pasado por una escuela”⁶³.

Cuando se habla de intelectuales indios el autor oaxaqueño alude a: “aquellos, también de origen indígena que, sin haber pasado necesariamente por un centro educativo, tienen una sorprendente claridad para analizar y sugerir propuestas pertinentes para la solución de los múltiples problemas de su comunidad, a la vez que participan para que dichos problemas lleguen a resolverse adecuadamente”⁶⁴.

La cuestión aquí, es que los profesionales indios, no tienen, necesariamente que sentir como una obligación el contribuir para el desarrollo autogestionario de sus pueblos de origen, pues muchos de ellos ya no se identifican con sus etnias y trabajan para su beneficio propio. En contraposición, los intelectuales indígenas retoman otra lógica. Ellos, pese a que es difícil su concientización sobre la problemática de su comunidad, pueden generalmente hacerse partícipes de la misma. Dice el autor que esa concientización étnica en cuanto a tener la voluntad que permita priorizar lo colectivo y comunitario, por encima de los intereses personales, deviene de la educación recibida en el hogar y la comunidad, sobre el papel social que debe desempeñar en la edad adulta.

Los profesionales indios han estructurado, en la actualidad, movimientos de reivindicación étnica, a lo largo de América Latina y, por ende, son portavoces de las demandas políticas, económicas, culturales y territoriales. Empero son muy pocos, los que a nivel local, se comprometen al reencuentro con sus expresiones culturales. Y son pues los intelectuales indígenas quienes retoman dicho papel dentro de la comunidad trabajando por conservar su identidad étnica.

Para hablar del caso boliviano, Pablo Mamani⁶⁵ opina que el intelectual no es más que una categoría práctica relacionada con la posibilidad de sistematizar las formas de entender el mundo y dar sentido a las visiones sociales de la sociedad dadas desde la experiencia cotidiana extraordinaria de vida social. En el mundo andino en general, para

⁶³ Caballero, Juan Julián (1998). “El Profesional indio y su identidad comunitaria. Una reflexión desde adentro”, en Jorge Hernández Díaz (Coord.). *Las imágenes del indio en Oaxaca*, México: UABJO – Instituto Oaxaqueño de las Culturas, p. 98.

⁶⁴ Ibid, p. 98.

⁶⁵ Mamani, Pablo (2005). *Geopolíticas indígenas*, El Alto, Bolivia: CADES (Centro Andino de Estudios Estratégicos), p. 24.

constituir dicho proyecto intelectual, los profesionales indígenas están atravesados por los conocimientos y saberes académicos universalizantes del paradigma occidental.

La palabra intelectual connota cierta grandiosidad sin ser propiamente esto. Entonces, hay que entender que el concepto de intelectual que en Bolivia tiene auge esta dado por la lógica del ayllu, donde existe una comunidad de intelectuales constituida sobre múltiples experiencias y saberes, como la memoria oral, el manejo de los pisos y nichos ecológicos las prácticas agrícolas, los sistemas rituales de curación de las enfermedades y la memoria mítica.

El intelectual aquí, no es aquel que tiene un título, sino aquel actor del conocimiento y los saberes prácticos de la cotidianidad y extraordinariedad social, tal como otros autores mexicanos lo han planteado. Son entonces los portadores y conocedores del saber conceptual de la vida y el conocimiento de la sociedad actual y el pasado. Aunque también podemos encontrar a profesionales indios como lo menciona Juan Julián Caballero y tanto ellos como los sabios son quienes tienen una responsabilidad con su pueblo.

1.4.2. Características del intelectual indígena

Natividad Gutiérrez describe que “los intelectuales indígenas engloban tres preocupaciones generales: la primera, una tendencia discursiva reescribir la historia para estructurar un proyecto de futuro; segunda, una protesta para denunciar las condiciones de marginalidad étnica y, tercera, una conciencia de la necesidad de que los indios se ocupen de sus asuntos y su destino”⁶⁶.

Podemos englobar varias características de los intelectuales indígenas enumeradas en la obra de Natividad Gutiérrez Chong⁶⁷:

1. Falta de radicalismo político⁶⁸;
2. Cuentan con un caudal de información, la cual es articulada de manera elocuente;
3. Son hábiles estrategas;

⁶⁶ Gutiérrez, Chong Natividad (2001). *Mitos nacionalistas e identidades étnicas: los intelectuales indígenas y el estado mexicano*, México: CONACULTA – UNAM, Plaza y Valdés, p. 157.

⁶⁷ *Ibid*, p. 158.

⁶⁸ Hemos de agregar que no ocurre en todos los casos, por ejemplo los aymaras están más ligados a la política boliviana que los quechuas, y los primeros han incurrido en diversos órdenes de gobierno, pero sin ello perder de vista la causa indígena por la que luchan.

4. Desafían de forma crítica el dominio sobre el indigenismo;
5. La cultura campesina es para ellos la fuente de identidad más importante;
6. No hay admiración por la cultura moderna.

Desde el punto de vista de Natividad Gutiérrez “la característica sobresaliente de este tipo de intelectualidad india frente a la cultura dominante, es que se han dado cuenta que otros se han convertido en voceros de sus intereses, pensamiento y necesidades vinculadas a su mundo”⁶⁹. De tal manera que comienzan a estructurar sus propias ideas para explicar sus realidades, y sin llegar a ser radicales, tratan de limitar el acceso de los no indios en sus discursos; es decir, son conscientes que nadie más que ellos tienen el derecho primordial de hablar por y para sus pueblos.

Como en su momento lo mencionaba Miguel A. Bartolomé, los intelectuales indígenas son portadores de lenguajes e ideas innovadoras, mediadores entre la sociedad y el Estado, líderes étnicos, chamanes, entre otros. Tienden a buscar pragmáticamente la mejoría de sus entornos, teniendo (en ocasiones) contacto directo con las autoridades en turno.

En comparación con la intelectualidad academicista, podemos mencionar una diferencia con los intelectuales indígenas que aquí se estudian. Los primeros poseen la capacidad intelectual para resolver problemas, desde un ámbito académico por citar un ejemplo. Estructuran teorías que contribuyen a comprender la realidad; los intelectuales indígenas por su parte, deficientes en muchos casos de conocimientos científicos, también elaboran pensamientos para la explicación de su entorno, y además, poseen una capacidad manual para realizar trabajos de diversa índole⁷⁰.

Así que tenemos intelectuales indígenas no interesados en las cuestiones cotidianas de la existencia humana, como la época de siembra, calcular la hora con base a la posición del sol, entre otras cosas. Los intelectuales indígenas para el presente estudio son portadores de dos tipos de conocimiento: el que en ocasiones reciben en la escuela y el que se transmite por la oralidad de generación en generación. Esta riqueza cultural se manifiesta

⁶⁹. Ibid, p. 158

⁷⁰ Debe apuntarse que la diferencia aquí planteada no puede aplicar para todos los casos de intelectuales indígenas que tienen grados académicos pues, muchos de ellos, siguen reproduciendo actividades propias de sus comunidades pero en otros entornos, y por tanto no han perdido la capacidad manual de la que hablamos.

en las diversas actividades manuales que realizan: la siembra de los alimentos, las artesanías, la administración de una comunidad, etc⁷¹.

Los intelectuales indígenas en las regiones objeto de estudio, además de estructurar proyectos de reivindicación étnica, son parte de la cotidianidad de sus comunidades, son amas de casa, campesinos, cocineras; esto representa una mayor legitimidad ante sus pueblos y por ende un reconocimiento a la labor que realizan en pro del desarrollo comunitario.

Los consideramos intelectuales por las funciones que efectúan en sus entornos, y además coincidimos con Juan Julián Caballero en la definición de intelectuales indígenas, donde se estipula que no necesariamente deben tener instrucción académica para ser denominados como tales. Retomamos, al mismo tiempo a Antonio Gramsci, sobre la función de los intelectuales, que para el caso estudiado corresponde un reconocimiento al trabajo que llevan a cabo los zapotecas y quechuas para contribuir con el desarrollo de sus comunidades.

1.4.3. Funciones de los intelectuales indígenas

Son variadas las funciones que puede desempeñar un intelectual indígena, pero a decir de Citlali Quecha⁷² los intelectuales indígenas a través del dialogo con el Estado y su cada vez mayor participación en la arena política, nos enmarcan como sociedad en un nuevo momento histórico, donde las etnias como sujetos colectivos presentan diferentes alternativas para sentar las bases de lo que podría ser un nuevo federalismo.

Los últimos procesos sociopolíticos están enseñando contundentemente que los indígenas pueden actuar en la arena política, no solo como individuos o miembros de una clase sino, además, como entes colectivos, como sujetos sociales; y que, en tanto tales, se constituyen en una fuerza política.

La emergencia del indígena en ocasiones se debe a los conocimientos adquiridos duramente el pupitre de la escuela. Después de todo, es por el hecho de ese nuevo bagaje cultural que les es posible cumplir con su función de mediación entre las comunidades

⁷¹ Información obtenida del análisis del trabajo de campo.

⁷² Quecha, Citlali (2008). “Los intelectuales indígenas y el movimiento indio. El caso de Tlahuitoltepec Mixe” en *Humanidades*, 6, UABJO – Instituto de Investigaciones en Humanidades, Oaxaca, México, p. 123.

indígenas y la sociedad dominante, con su papel de agente de la modernización y de la integración⁷³. Sin embargo, este tipo de acciones han sumido en la pobreza a muchas comunidades, pues al retomar lógicas ajenas a su cosmovisión, se tiende a la pérdida de la identidad étnica y una serie de elementos que los caracteriza como indígenas.

Los intelectuales indígenas cumplen también el papel de intermediarios culturales, por lo que son considerados una categoría social, cuya presencia denota la existencia de ámbitos diferenciados de integración ya sea económica, social, política o cultural en el seno de sociedades complejas, cuya puesta en contacto necesita servirse de puentes que posibilitan la comunicación y el intercambio de bienes de diverso tipo⁷⁴. Aunque parece ser que esta misma función de intermediarios es motivo de conflicto dentro de las comunidades, dado que en dicha función se articulan comportamientos y objetivos primariamente políticos.

La dirigencia de los movimientos sociales de tipo étnico es también otra de las funciones de los intelectuales indígenas. En ésta el dirigente es quien establece las tácticas y estrategias, determinando alianzas con otros grupos indígenas o sectores de la sociedad nacional y hace patente su existencia aprovechando los resquicios en las barreras de difusión establecido por la sociedad dominante⁷⁵.

Así entonces, la función social que para los fines de este estudio puede entenderse como el papel que desempeñan los individuos o grupos en el seno de una sociedad, es decir, la idea de función social versa en un sentido dinámico porque la función social no debe ser vista como un dato último, cerrado o acabado, sino como un proceso dinámico que se adquiere en determinadas situaciones sociales.

De tal modo que la función social que los intelectuales no académicos realizan se hace presente en muchas comunidades ya que son ellos los trasmisores de conocimientos, que no necesariamente tienen que ser científicos, sino más bien una serie de patrones transmitidos de generación en generación a través de la oralidad y que guardan cierta connotación empírica.

⁷³ Gros, Christian (2000). *Políticas de la Etnicidad. Identidad, Estado y modernidad*, Bogotá, Colombia, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, p.76.

⁷⁴ Quecha, Citlali (2008). “Los intelectuales indígenas y el movimiento indio. El caso de Tlahuitoltepec Mixe” en *Humanidades*, 6, UABJO – Instituto de Investigaciones en Humanidades, Oaxaca, México, p. 127.

⁷⁵ De la Cruz, Víctor (1990). “Reflexiones acerca de los movimientos etnopolíticos contemporáneos en Oaxaca” en Bartolomé – Barabas, *Etnicidad y Pluralismo cultural: la dinámica étnica en Oaxaca*, México: CONACULTA – INAH, p. 429.

Esta función busca la reivindicación de la cultura, los derechos indígenas, el desarrollo económico, político y social, todo esto para un progreso de las comunidades. El intelectual indígena busca de entre sus posibilidades, establecer condiciones que permitan el acceso a niveles de bienestar a sus congéneres. De ahí que el sentido del intelectual se encuentre tan aferrado a su cultura y por tal motivo evita los vínculos que lo alejen de su matriz tradicional.

1.4.4. El intelectual indígena en América Latina

En las movilizaciones étnicas que han recorrido a América Latina en los últimos tiempos, los intelectuales indígenas tienen cada vez más una mayor presencia e importancia para los proyectos de defensa cultural. Su mediación entre instancias estatales y la ampliación de lazos de solidaridad con otros sectores de la sociedad civil los convierten en actores sociales de enorme trascendencia.

Así que, en la medida en que la nueva *intelligentsia* indígena participa en las redes nacionales e internacionales y logra difundir su mensaje hacia otros sectores de la población y en la medida en que es capaz de movilizar recursos y obtener cierta cantidad de bienes colectivos (recursos materiales y políticos, reconocimiento público, legal, etc.), crean vínculos indispensables para el proceso de organización y movilización⁷⁶.

Por otra parte, el intelectual indígena latinoamericano se asume a sí mismo como un sujeto subordinado, que forma parte de una sociedad igualmente subordinada al interior de los Estados nacionales, pero cuya situación de subalternidad tiene raíces más profundas en el tiempo, pues se remonta al momento de la conquista española y portuguesa.

El proyecto intelectual que éste se plantea es el de poner fin a la subordinación que interioriza a los indígenas y desconoce los logros de su trayectoria cultural e histórica. En otras palabras, lo que se propone es una liberación de los lazos coloniales que se han mantenido a lo largo del tiempo⁷⁷.

⁷⁶ Stavenhagen, Rodolfo, "Las organizaciones indígenas: actores emergentes en América Latina" en Gutiérrez Estévez Manuel (Comp.), (1997) *Identidades étnicas*, España: Casa de América, p. 19.

⁷⁷ Zapata Silva, Claudia. (2005). "Origen y Función de los Intelectuales Indígenas" en *Cuadernos Interculturales*, 4, (3), Chile, p. 66.

Los intelectuales indígenas latinoamericanos emergen a partir de 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 tal modo que ellos se presentan como un actor diferenciado al interior del ciclo de movilizaciones que se inició en este sector de la población a fines de los años setenta, implica una opción para entender este proceso histórico desde las transformaciones que han experimentado los grupos indígenas en el último siglo.

1.5. La cuestión de la identidad étnica de los pueblos indígenas

Zygmunt Bauman⁷⁸ observa que en la actualidad no hay al parecer ningún otro aspecto de la vida contemporánea que atraiga en la misma medida la atención de los filósofos, científicos sociales y psicólogos, como lo ha hecho la identidad. Héctor Díaz Polanco expone que no se trata de una cuestión ajustada solo a los especialistas antes mencionados, sino más bien ésta abarca prácticamente todos los rincones de las ciencias sociales, a tal punto que se ha convertido en un prisma mediante el cual se descubren, comprenden y examinan los demás aspectos de la vida contemporánea.

Debemos aclarar que para fines de la investigación haremos referencia a la identidad étnica como identidad de los pueblos indígenas, ya que recordemos la identidad étnica posee un significado más amplio y no sólo es aplicable a las culturas indígenas. Como describe Miguel Alberto Bartolome⁷⁹ al hablar de identidades étnicas podemos caer en el riesgo de no poder distinguirlos de otro tipo de identidades sociales, sino se hacen las indagaciones y análisis debidos.

Empero, para entender la identidad étnica tiene que distinguirse que la identidad no se reduce al haz de datos objetivos, por lo que no puede deducirse solamente por elementos de la cultura objetivada. De acuerdo con Gilberto Giménez⁸⁰, la identidad resulta de la interiorización selectiva, distintiva y contrastiva de valores y pautas de significados por parte de los individuos y de los grupos. Por eso se puede afirmar que no es más que el lado subjetivo de la cultura. Es también aquello que hace surgir a los actores sociales como sujetos agentes.

Así como no hay sujetos sin cultura, ni cultura sin sujetos, también puede afirmarse que sólo existe identidad en y para actores sociales individuales y colectivos que se encuentran situados en contextos históricos específicos y socialmente estructurados. La identidad por tanto no es una esencia inmutable ni ahistórica, sino una entidad situacional y relacional, más bien es un proceso relacional que se expresa conforme a contextos históricos específicos.

⁷⁸ Citado en Díaz Polanco, H. (2006). *El laberinto de la identidad*, UNAM, p. 14 -15.

⁷⁹ Bartolomé Miguel A. “Los laberintos de la identidad. Procesos identitarios en las poblaciones indígenas”, *Avá Revista de Antropología*, Universidad de Misiones, Argentina, N° 9, Agosto 2006, p. 35.

⁸⁰ Oehmichen Bazán, Cristina (2005). *Identidad, género y relaciones interétnicas. Mazahuas en la Ciudad de México*, México: UNAM – Instituto de Investigaciones Antropológicas, p. 292.

La identidad puede pensarse como una creación permanente que oscila entre el autorreconocimiento y el heterorreconocimiento, es decir, entre la capacidad del actor social de autodefinirse a sí mismo y de ser definido por otros⁸¹. La identidad, comenta José Luís Ramos⁸² es considerada como el sentido de pertenencia que profiere un sujeto con relación a una unidad social determinada y los elementos en que se sostiene son diversos, según la forma concreta que adquiere esa unidad. Los tipos y niveles de identidad se estructuraran bajo los niveles y tipos de unidad social a la cual pertenece el individuo.

De igual forma explica Gabriela Coronado⁸³ al decir que cuando hablamos de una identidad en realidad estamos refiriéndonos a una pluralidad de formas de comportamiento e identificaciones que están en continuo cambio para adaptarse a nuevas y cambiantes situaciones de interacción social.

Ahora bien, existen distintas identidades grupales o individuales, para los efectos de la presente investigación referiremos a la identidad étnica. Juan Briseño⁸⁴ asume que la identidad étnica se concretiza en la pertenencia a la comunidad indígena, siendo el mecanismo regulador nodal el trabajo aportado a la comunidad, incluidos a los ámbitos rituales, políticos y religiosos.

La identidad étnica es una especificación de la identidad social y consiste en la autorpercepción subjetiva que de sí mismos tienen los actores llamados grupos étnicos. Se trata de unidades social y culturalmente diferenciadas constituidas como grupos primordiales que se caracterizan por formas tradicionales y no emergentes de la solidaridad social, y que interactúan en situación de minorías⁸⁵ dentro de sociedades más amplias y envolventes⁸⁶. La identidad étnica aparece entonces como una ideología producida por una relación diádica, en la que confluyen tanto la autorpercepción como la percepción por otros.

⁸¹ Ibid, p. 297.

⁸² Ramos, R. José Luís. “Nombre, Santo y Señá: algunas consideraciones sobre la identidad étnica” en Alicia Castellanos Guerrero y Gilberto López y Rivas (1991), *Etnia y Sociedad en Oaxaca*, México: INAH, CONACULTA Y UAM, p. 87.

⁸³ Coronado Suzán, Gabriela (2003). *Las voces silenciadas de la cultura mexicana. Identidad, resistencia y creatividad en el diálogo interétnico*, México: CIESAS, p. 75.

⁸⁴ Citado en Ramos, R. José Luís. “Nombre, Santo y Señá: algunas consideraciones sobre la identidad étnica” en Alicia Castellanos Guerrero y Gilberto López y Rivas (1991), *Etnia y Sociedad en Oaxaca*, México: INAH, CONACULTA Y UAM, 90.

⁸⁵ Esto no aplica al caso boliviano donde los quechuas y aymaras son etnias dominantes.

⁸⁶ Oehmichen Bazán, Cristina (2005). *Identidad, género y relaciones interétnicas. Mazahuas en la Ciudad de México*, México: UNAM – Instituto de Investigaciones Antropológicas, p. 65.

Las identidades étnicas no son cristalizaciones inmodificables según Ignasi Álvarez Dorronsoro⁸⁷, son más bien etiquetas sociales que sirven para regular, en determinadas esferas, de un modo distinto las relaciones de los miembros del grupo entre sí y con los ajenos al mismo. Compartir una identidad étnica no implica que el grupo sea homogéneo en sus valores, comportamientos y creencias, no es necesario también que todos los miembros del grupo adopten los mismos diacríticos para autodefinirse, expone el autor. Es decir, la identidad étnica puede ser variable en su intensidad.

La pertenencia a un grupo étnico supone actuar en algunos contextos como miembro de tal grupo, pero no implica que la identidad étnica de los actores sociales deba ser más relevante que otras identidades en todas las esferas de la vida social, no hay una cuantificación de la identidad étnica con respecto a otros grupos.

Así que es un caso especial hablar de identidades étnicas señala Cristina Oehmichen Bazán⁸⁸, debido a que su origen es preestatal o premoderno, y por tanto, presenta una fuerte territorialización y un primado de los ritos religiosos tradicionales como núcleo fuerte de la identidad. Pero las identidades étnicas no sólo se fincan en el culto a las propias raíces y en la reivindicación de cierta ancestralidad, sino que también están constituidas por la heterodefinición impuesta por los “otros”.

De tal modo que dichas identidades han sido definidas por los grupos dominantes desde los tiempos coloniales y, posteriormente fueron reformulados por el Estado nacional. Esto funciona para distinguirlos de los demás grupos, pero además de ello implica una serie de estereotipos negativos, generalmente, que subsumen la identidad étnica de los grupos indígenas y por ende los discrimina.

Miguel Alberto Bartolomé⁸⁹ indica que la identidad étnica es un sentido de pertenencia al grupo étnico, es decir, nos permite identificarnos e identificar a los miembros de nuestro propio grupo, funcionando así como un movilizador de recursos sociales, culturales, ideológicos y económicos. La identidad étnica entonces, es una cuestión intrínseca de cada integrante del grupo étnico, un sentimiento de pertenencia hacia su

⁸⁷ Álvarez Dorronsoro, Ignasi “La gestión de la diversidad: construcción y neutralización de las diferencias” en *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*, núm. 0, 7 de mayo de 1998.

⁸⁸ Oehmichen Bazán, Cristina (2005). *Identidad, género y relaciones interétnicas. Mazahuas en la Ciudad de México*, México: UNAM – Instituto de Investigaciones Antropológicas, p. 292.

⁸⁹ Bartolomé, Miguel Alberto (1997). *Gente de Costumbre y Gente de Razón. Las identidades étnicas en México*, México: Siglo XXI – INI, p. 76.

cultura, y esto constituye un fenómeno variable dado que debe recordarse que la identidad étnica no es una construcción que se detiene en el tiempo sino más bien responde a los cambios de éste.

La configuración y pervivencia de las identidades étnicas depende no sólo de uno de los participantes de un sistema interétnico sino de ambos⁹⁰. Así las categorías étnicas actuales pueden ser entendidas como construcciones ideológicas resultantes de las respectivas historias de articulación interétnica de cada grupo.

Las identidades étnicas se distinguen de otras identidades colectivas por el hecho de que sus portadores son unidades sociales y culturalmente diferenciadas, constituidas como grupos involuntarios. Es decir, se trata de pertenencias que el actor social no elige, pues no se elige a la etnia, la familia, o clase social donde se va a nacer⁹¹. Pero es el mismo grupo que a medida que se apropia y desarrolla sus condiciones de existencia tanto materiales como simbólicas (tiempo y espacio) constituye su identidad étnica⁹².

La identidad étnica está integrada también de diversos elementos que van, como lo describe Miguel Alberto Bartolomé⁹³ desde el tamaño de una tortilla, la indumentaria, el sistema político local o características especiales de los rituales que sin duda pasarán a representar el papel de emblemas identitarios. Dicha identidad se desarrolla en la interacción diaria en las comunidades como un proceso complejo, donde cada persona se convierte en miembro de una colectividad mediante patrones de comportamiento social y cultural, además de valores aprendidos dentro de la misma⁹⁴.

Pero en este proceso fenomenológico, en el que el individuo le da un sentido a su ser y comportamiento heredado y adquirido, juegan un papel importante la lengua, la religión y el territorio, considerados como símbolos de la etnia. Empero es el idioma el que parece asumir un lugar especial: cualquier cosa puede volverse símbolo de etnicidad (ya sea comida, ropa, construcción, tenencia de tierra, artefactos, trabajo, ritos) pero dado que la lengua es el sistema primario de símbolos y dado que es utilizado tanto (sino

⁹⁰ Ibid, p. 47.

⁹¹ Oehmichen Bazán, Cristina (2005). *Identidad, género y relaciones interétnicas. Mazahuas en la Ciudad de México*, México: UNAM – Instituto de Investigaciones Antropológicas, p. 297.

⁹² Ricco Monge, Sergio “Cambios y continuidades en la Bolivia indígena” en Gaya Makaran (Coord.) (2011) *Perfil de Bolivia (1940 – 2009)*, México: CIALC – UNAM, p. 102.

⁹³ Bartolomé, Miguel Alberto (1997). Op. Cit., p. 79.

⁹⁴ Coronado Suzán, Gabriela (2003). *Las voces silenciadas de la cultura mexicana. Identidad, resistencia y creatividad en el diálogo interétnico*, México: CIESAS, p. 75.

exclusivamente) para representar, celebrar y generar toda actividad étnica, la posibilidad de ser reconocida y escogida como símbolo de etnicidad es ciertamente grande⁹⁵.

Para la presente investigación se ha determinado como elemento principal de la identidad étnica a la lengua que habla cada grupo étnico, aunque hay que resaltar que no siempre es el idioma el que da identidad a un pueblo, empero, puede ser un elemento útil para ese propósito. Más bien la identidad del pueblo contribuye a individualizar su habla y a distinguirla de otras, propiciando así la percepción de lenguas distintas⁹⁶.

1.5.1. La lengua: elemento de la identidad étnica

El idioma constituye, en muchos casos, el referente clasificatorio principal para los grupos étnicos y por tanto para su identidad étnica. Esto lo destaca el hecho de que algunas autodenominaciones grupales aluden precisamente a la pertenencia a una comunidad lingüística⁹⁷. La cultura de cada etnia se transmite por medio de la lengua y, por lo general, a cada cultura corresponde una lengua propia. Es de tal modo que cada indígena⁹⁸ nace con un capital lingüístico, en el sentido que lo plantea Bourdieu⁹⁹.

Las lenguas son zonas de silencio y de lucha¹⁰⁰, sobre todo en el contexto mexicano y boliviano, en donde la riqueza lingüística y cultural da paso a una intensa lucha por la reivindicación de los derechos de los pueblos indígenas. En este sentido recuérdese lo que Leopoldo Zea¹⁰¹ señalaba, que en el derecho internacional moderno se considera que entre las creaciones del grupo, la más importante es la lengua, es decir, la lengua propia y peculiar de ese grupo. La lengua representa, mucho más que un instrumento de comunicación entre sus miembros.

⁹⁵ Sichra, Inge (2003). *La vitalidad del quechua. Lenguas y sociedad en dos provincias de Cochabamba*, Bolivia: Plural – PROEIB Andes, p. 30.

⁹⁶ Díaz Couder, Ernesto, “Mesoamérica” en Xavier Albó, et al (2009). *América Latina Atlas sociolingüístico de pueblos indígenas en América Latina*, Bolivia: UNICEF Y FUNPROEIB Andes, p. 68

⁹⁷ Bartolomé, Miguel Alberto (1997). Op cit, p. 81.

⁹⁸ Puede también presentarse el caso de quienes siendo indígenas no se les trasmite una lengua propia del grupo al que pertenece, pero que sin duda se considera a sí mismo indígena por reproducir ciertas tradiciones y costumbres de dichos grupos.

⁹⁹ Citado en Bartolomé, Miguel Alberto (1997). Op cit, p. 82.

¹⁰⁰ Díaz Cruz, Rodrigo y Patricia Mena Ledesma. “La emergencia de una perplejidad: identidad étnica y reflexión metalingüística” en Alicia Castellanos Guerrero y Gilberto López y Rivas (1991), *Etnia y Sociedad en Oaxaca*, México: INAH, CONACULTA Y UAM, p. 87.

¹⁰¹ Citado en Ordoñez Cifuentes, José Emilio Rolando (2003) *Normación internacional: el derecho a la lengua y los pueblos indígenas*, México: Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, p. 42.

La lengua es el archivo y la síntesis de las principales experiencias históricas de una colectividad, y por consiguiente refleja el modo típico de ser de ésta, y constituye la imagen que ese grupo se hace del universo en que vive. A través de la lengua y del modo propio de pensar que ella produce, el grupo se pone en contacto con el mundo exterior. De ahí que la lengua sea la creación suprema de la colectividad humana; la lengua se encuentra en el corazón de las culturas y constituye el alma y la esencia de toda etnia.

En cuanto a la legislación que respalda este capital cultural, el derecho al idioma quedó claramente reconocido entre los derechos culturales, es decir, los denominados derechos de la segunda generación en el artículo 27 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos. Cada país también tiene una legislación al respecto, normando la práctica de las lenguas indígenas, aunque parece ser que en la realidad no ocurre tal cuestión, pues son muchos grupos étnicos que han experimentado la violación a su derecho a la lengua.

Empero, aunque los mismos estados latinoamericanos hayan ratificado estos convenios, muchos de ellos no brindan un espacio donde puedan desenvolverse las lenguas indígenas, ya que éstas han sido restringidas a los ámbitos comunales y circunscritas a los límites trazados por la oralidad. Pensemos, para citar un ejemplo ¿Cuántas constituciones de los países de América Latina están escritas en lenguas autóctonas? Son casos contados, la problemática radica en la falta de escritura de tales lenguas, pues éstas generalmente se transmiten por medio de la oralidad. Aunado a ello no existe una apertura para el verdadero reconocimiento de estas lenguas, los estados latinoamericanos han hecho poco en tal materia.

A decir de Miguel A. Bartolomé¹⁰² la internalización del estigma lingüístico hace que muchos indígenas se orienten hacia la renuncia de su lengua; el hablante no podrá olvidarla, pero puede evitar enseñarla a sus hijos. A pesar de las excepciones, se puede proponer que la pérdida de la lengua materna supone una radical transformación de la filiación étnica, ya que se pierde uno, aunque no el único, de los sustentos fundamentales en los que se basa la participación en una identidad colectiva.

La respuesta de los estados latinoamericanos ante dicho escenario no ha sido más que la castellanización de los grupos étnicos, siempre con el discurso integrador o de

¹⁰² Bartolomé, Miguel Alberto (1997). Op. cit., p. 82.

construir un proyecto nacional del que sean parte los indígenas, pero buscando de fondo la renuncia a su identidad étnica. Por ejemplo la educación bilingüe en México no ha podido revitalizar las lenguas indígenas, pues se ha cometido el error de incluirla solamente en la educación preescolar y primaria¹⁰³, después de eso no hay seguimiento, y ahí es cuando se viene abajo todo el trabajo realizados por los profesores bilingües.

Pero hay casos exitosos como el de Bolivia, donde las luchas del movimiento indígena a lo largo de los años han contribuido a una verdadera apertura a las lenguas indígenas. Es importante mencionar que por primera vez llega al poder un presidente indígena¹⁰⁴ en un país donde más del 60% de la población se asume como perteneciente a un grupo indígena, empero nunca habían tenido una representación real en el gobierno. Con ello se ha logrado reivindicar las culturas ancestrales y se recuperó la riqueza lingüística.

Este país ha avanzado en gran medida sobre el reconocimiento de los pueblos indígenas, este hecho se debe al movimiento del derecho a las lenguas aymara y quechua, que no sólo se encaminó por el lado de la lengua, sino a través de diferentes manifestaciones de la cultura andina, para lo cual se buscó que coadyuvaran las instituciones culturales y educativas¹⁰⁵.

Así que la valoración aymara – quechua no sólo se realiza a través de su utilización como medio de comunicación, sino también como elemento de información¹⁰⁶. En este sentido, todas las tradiciones orales deben ser recuperadas en los idiomas indígenas, por constituir éstos la expresión de vida comunitaria y del conocimiento milenario del mundo andino.

Hoy los grupos étnicos están siendo los gestores y sujetos del renacimiento de su propia cultura. Desde sus referentes comunales están estructurando proyectos sobre la revitalización de sus lenguas indígenas a través de mecanismos como la educación intercultural. Son precisamente los intelectuales indígenas quienes están rescatando las lenguas autóctonas, no solo a través de la educación, sino mediante sus propios oficios o

¹⁰³ Aguilar, Íñigo (1991). *El problema de la educación indígena. El caso del Estado de Oaxaca, Tomo I*, México: INAH, p. 12.

¹⁰⁴ Cancino, Rita (2008). “El mosaico de las lenguas de Bolivia. Las lenguas indígenas de Bolivia - ¿Obstáculo o herramienta en la creación de la nación de Bolivia?” en *Diálogos Latinoamericanos*, número 013, Universidad de Aarhus, Dinamarca.

¹⁰⁵ Quisbert Quispe, Ma. Cristina y Roberto Choque Canqui, “Derecho a la lengua de los pueblos aymara – quechua en Bolivia”, en Ordoñez Cifuentes, José Emilio Rolando (2003) *Normación internacional: el derecho a la lengua y los pueblos indígenas*, México: UNAM, p. 134.

¹⁰⁶ *Ibid*, p. 135.

labores cotidianas. La partera, el músico, el gestor, el chamán, etc., transmiten su cultura por medio de su lengua, siempre buscando la primacía de este sobre el castellano, con la finalidad de que sus generaciones no olviden el capital lingüístico de sus antepasados.

Capítulo 2. Los Zapotecas de Oaxaca, México y los Quechuas de Bolívar, Cochabamba, Bolivia

2.1. Los Zapotecas

México tiene aproximadamente 102.638.078 millones de personas, de los cuales 9.504.184 son indígenas es decir el 9.4%, con 67 pueblos¹⁰⁷. En Oaxaca existen fenómenos y relaciones sociales muy particulares, producto de la composición histórica a la que ha sido sometida, en el cual distintos grupos étnicos hacen y conviven en un entorno diferenciado. Una característica muy peculiar de Oaxaca es su carácter pluricultural y plurilingüe derivado de la importancia cualitativa y cuantitativa de la población indígena que habita en el estado¹⁰⁸.

El aspecto humano es, en Oaxaca, tan complejo como su orografía, en términos generales suele identificarse que habitan en la entidad 16 grupos indígenas: amuzgos, chatinos, chinantecos, chocholtecos, chontales, cuicatecos, huaves, ixcatecos, mazatecos, mixes, mixtecos, nahuas, popolocas, triquis, zapotecos y zoques¹⁰⁹.

Los zapotecas son uno de los grupos mayoritarios del estado, se distribuyen a lo largo y ancho del territorio oaxaqueño. En Oaxaca el grupo zapoteco representa el 33.7% del total de hablantes de lenguas indígenas mayores de 5 años, distribuidos en 267 municipios, aunque su presencia es significativa en 153 municipios donde, al menos, 10% de la población habla dicha lengua¹¹⁰.

Esta etnia ha conservado no sólo su propio idioma, sino que sigue preservando las costumbres y cosmovisión de sus antepasados. Sus primeros centros se encontraban en una planicie alrededor de la ciudad de Oaxaca y en los valles centrales que se extienden desde la ciudad hasta el noroeste, el sureste y el sur. La palabra zapoteca (más correcto sería decir tzapoteca) es de origen azteca, y deriva del nombre del zapote).

¹⁰⁷ López Luis Enrique, “Pueblos, culturas y lenguas indígenas” en Xavier Albó et al (2009). *América Latina Atlas sociolingüístico de pueblos indígenas en América Latina*, Bolivia: UNICEF Y FUNPROEIB Andes, p. 68.

¹⁰⁸ Hernández, Díaz Jorge (2005). *Grupos indígenas de Oaxaca. Situación sociodemográfica*, Oaxaca, México: UABJO – Plaza y Valdés, p. 58.

¹⁰⁹ Romero, M. (1996). *El sol y la cruz. Los pueblos indios de Oaxaca colonial*, México: CIESAS – INI, p. 31.

¹¹⁰ Hernández, Díaz Jorge (2005). Op. cit, p. 51.

Los zapotecos se dividen en subgrupos lingüísticos con rasgos diferenciados: los cuatro núcleos más importantes están asentados en los Valles Centrales, la Sierra Norte, la Sierra Sur y el Istmo de Tehuantepec. La región de los Ozolotepec se ubica en la Sierra Sur, perteneciendo, entonces, a la lengua zapoteca del sur.

Históricamente el hábitat de los hablantes de las variantes sureñas corresponde a los Distritos de Miahuatlán y Pochutla y parte de Ejutla (Valles), Sola de Vega y Yautepec. Son vecinos mixtecos, chatinos, mixes y chontales. Las lenguas zapotecas del sur han sido menos estudiadas, no solo debido a las condiciones geográficas de su entorno sino a la falta de atención del estado mexicano en esas comunidades. Según se desprende de las crónicas coloniales y del siglo XIX, es posible que la diferenciación respecto de las del Valle y, entre ellas, sea principalmente producto de la fragmentación colonial y las migraciones intraregionales.

Los sureños son el subgrupo zapoteco menos conocido etnográficamente. Los breves trabajos de P. Carrasco (1954), R. Weitlaner y G. de Cicco (1962)¹¹¹ describen que entre los pueblos loxichas y coatlanes existió una rica cultura que producía, en forma sincrética y subjetiva, la cosmovisión y ritualidad descritas por Balzalobre en el siglo XVII. La cultura zapoteca vigente hoy, es particular en cada una de las comunidades, y esa singularidad parece configurarse a través de las reselecciones de elementos significativos, aunque en ocasiones desarticuladas de los contextos cosmológicos vigentes desde hace 50 años. El cambio de actividades productivas y la ideología del progreso, entendido como desindianización afectaron la reproducción lingüística y cultural de forma negativa.

Intelectuales zapotecas hablantes señalan siete principales variantes de esta lengua en la sierra sur: loxicha, coatlanes, amatlanes, ozolotepec, mixtepec, yautepec y solteco, aunque los pueblos coatlanes de Ejutla no pertenecen a la misma variante de Miahuatlán. No obstante los usuarios señalan que las variantes son inteligibles entre sí y que las diferencias son principalmente fonéticas, lo que posibilita la comunicación en dicha lengua dentro de los mercados, las fincas y otros lugares de encuentro.

¹¹¹ Barabas Alicia y Miguel Alberto Bartolomé (Coord.). (1999). *Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las autonomías*, Vol. 1, México: CONACULTA – INAH, p. 95.

2.1.1. La región Ozolotepec

Los municipios de la denominada región Ozolotepec se encuentran aproximadamente a unas 8 horas de la capital del estado y a 14 horas de la capital del país. Ozolotepec proviene de ocelotepec que significa “en el cerro del tigre”, se compone de ocelotl-tigre, tepetl-cerro.

Dichas comunidades cuentan con carretera asfaltada pero llegando a la serranía ésta termina dándole paso a un camino muy accidentado de terracería. Cuentan con agua potable y alumbrado público, pero carecen de drenaje y en muchas ocasiones de pavimentación de calles, solo está cubierto este servicio para las avenidas principales.

La población oscila entre 1,500 y 2000 personas por cabecera municipal, y va aumentando según el número de rancherías que tenga a cargo. Predominantemente hablan la lengua zapoteca de la variante sureña, pero debido a la migración, que crece con rapidez en la actualidad, muchos de estos municipios están perdiendo este elemento de la identidad étnica. Empero muchas personas, sobre todo las mayores siguen perpetuando su lengua y la enseñan a sus familias.

Los recursos naturales presentes en estas comunidades pueden resumirse en: bosques de pinos, abundante vegetación en helechos, pastos, entre otros. En la fauna podemos encontrar tigrillos, conejos, venados, zorros, coyotes, palomas, etc.

Todos los municipios se rigen bajo el sistema de usos y costumbres, característico del estado de Oaxaca. Este sistema es un conjunto de normas colectivas que han sido construidas en las comunidades indígenas a través de los siglos. Uno de los ejes fundamentales que rigen la vida actual indígena de Oaxaca es la Asamblea Comunitaria. En ella, los integrantes se reconocen cara a cara como miembros de la comunidad. Asisten a las reuniones todos los jefes de familia, hombres y mujeres, y de viva voz deliberan sobre los asuntos del pueblo para llegar al consenso.

La asamblea es presidida por autoridades elegidas. Existen distintos niveles de asambleas: la doméstica amplia, la de barrio o sección, la de cabildo, la civil, la religiosa y la de tipo agrario. La asamblea comunitaria es producto y culminación de estas asambleas previas; es de hecho la máxima autoridad indígena.

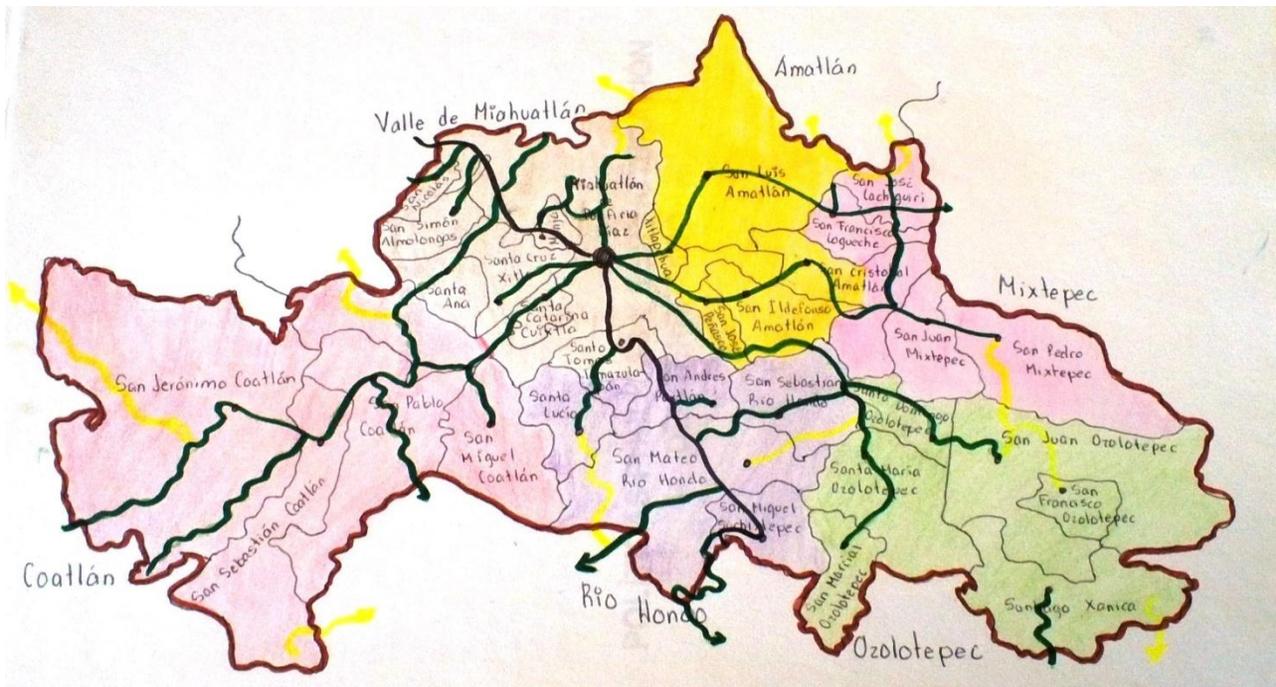
La vida política en las comunidades indígenas zapotecas está organizada a través del sistema de cargos. Este sistema dicta que todos los hombres, desde la juventud hasta la vejez, tienen la obligación de prestar un servicio periódico *Ad honorem* a su pueblo

ocupando puestos dentro de la organización municipal. Además de estas características, los municipios cuentan con una serie de tradiciones y costumbres entre las que podemos mencionar las fiestas patronales, las mayordomías, las fiestas de muertos, y una serie de celebraciones propias de los pueblos zapotecas.

Los mapas siguientes muestran la ubicación dentro del estado de Oaxaca de la región de los Ozolotepec, la cual se ubica en la Sierra Sur dentro del distrito de Miahuatlán:

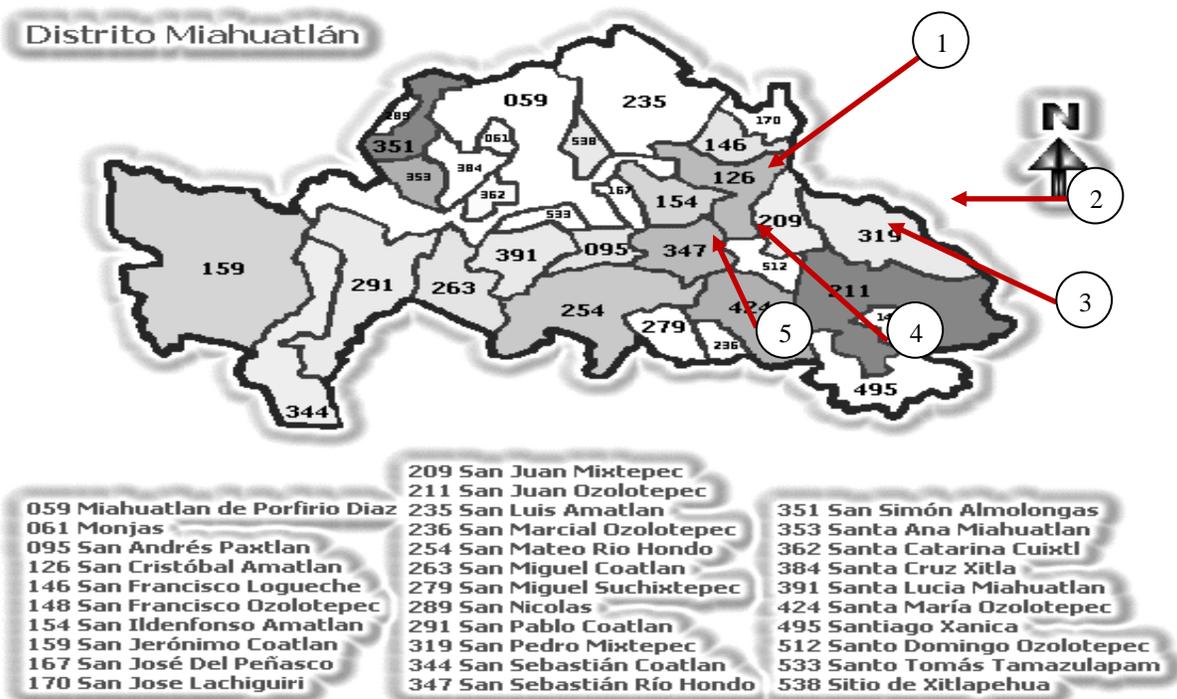


Mapa 1. Regiones de Oaxaca. Fuente: <http://www.e-local.gob.mx/work/templates/enciclo/oaxaca/>



Mapa 2. Regionalización del Distrito de Miahuatlán. Fuente: elaborado por alumnos de Administración Pública de la Universidad de la Sierra Sur en Enero de 2005.

La región Ozolotepec se compone por los siguientes municipios: Santo Domingo (1), San Juan (2), San Francisco (3), Santa María (4) y San Marcial (5) Ozolotepec y geográficamente se visualizan a continuación:



Mapa 3. Ubicación de los municipios de la región Ozolotepec en el distrito de Miahuatlán Fuente:

<http://www.bustamantenl.gob.mx/work/templates/enciclo/oaxaca/20reg06.html#20d26>

2.2. Los quechuas

Bolivia tiene una superficie de 1.098.581 km². Cuenta con una población de 8.090.732 millones de personas, de los cuales 5.358.107 son indígenas. El censo de 1992, permitió determinar que existían cuatro idiomas en Bolivia: el castellano, el quechua, el aymara y el guaraní. Todos los demás quedaban englobados en dos categorías genéricas: “otros idiomas originarios (o nativos)” y “extranjeros”¹¹². Bolivia tiene 33 o 36 pueblos indígenas, y 33 o 36 lenguas, este número inexacto de pueblos se debe a que algunos autores no terminan por definir quienes pueden seguir considerándose pueblos dado su escasa presencia en el país.

Razones históricas y características socioculturales y sociodemográficas permiten dividir al país en dos grandes macrorregiones: la región occidental, llamada de Tierras Altas, compuesta por el altiplano situado entre las cordilleras occidental y central, así como los valles interandinos, y la región oriental o de Tierras Bajas, constituida por las cuencas amazónica y del Río de la Plata¹¹³. Cabe mencionar que 65% de la población boliviana se asienta en Tierras Altas.

De la población nacional, 62.05% se adscribe a un pueblo indígena, 30.7% se considera perteneciente al pueblo quechua y 25.2% al aimara. 71% de la población quechua se concentra en los valles interandinos: Cochabamba concentra a más de un tercio de la población quechua, Potosí a un quinto, Chuquisaca a algo más de un décimo.

El quechua es el idioma originario más hablado no sólo en Bolivia sino en todo el ancho del continente. No se sabe con precisión cuántos millones siguen expresándose en esta lengua desde Colombia hasta Argentina. Desde el punto de vista lingüístico, todo el quechua de Bolivia pertenece a la misma variedad llamada cusqueña, pero conserva sus características propias. Esta variedad es un poco más simplificada tanto en el uso de los sufijos como en el vocabulario, respecto de otros dialectos.

El fenómeno anterior se explica porque esta lengua fue introducida tardíamente en el actual territorio boliviano, por una parte durante la expansión del Tawantinsuyu y en la

¹¹² Albó Xavier (1995). *Bolivia plurilingüe. Guía para planificadores y educadores*, La Paz, Bolivia: UNICEF – CIPCA, p. 6.

¹¹³ Sichra, Inge, “Andes” en Xavier Albó et al (2009). *América Latina Atlas sociolingüístico de pueblos indígenas en América Latina*, Bolivia: UNICEF Y FUNPROEIB Andes, pp. 517 – 562.

época colonial, también por acción de la *mit'a*¹¹⁴ minera potosina, la política de reducciones y las estrategias lingüísticas de la evangelización.

La unidad dialectal básica en Bolivia, permite que los quechua hablantes se entiendan entre sí en cualquier zona del país, cuestión que no ocurre en Perú. Este grupo étnico puede distinguir tres principales variantes¹¹⁵: el quechua de Apolo, el cual se habla en el norte del departamento de La Paz, en los valles andinos y zonas bajas de las provincias Muñecas, Bautista Saavedra y Franz Tamayo. Guarda cierta semejanza con el quechua cusqueño; el quechua de Chuquisaca y Potosí, que predomina en todo el país. Presenta una reducción del uso de sufijos y una mayor influencia tanto del aymara como del castellano; y el quechua qhochala que se habla en Cochabamba y áreas contiguas de Santa Cruz, parte de Oruro y algunos distritos mineros del norte de Potosí. Esta variante también ha tenido una influencia del castellano.

A diferencia del aymara el quechua presenta bajos niveles de bilingüismo sobre todo en las zonas rurales. De ahí que se haga un tratamiento diferenciado del quechua, identificando el quechua rural de los demás quechuas en sus varias modalidades. Como lo expresan diversos lingüistas entre ellos Xavier Albó, el quechua que se conserva con mayor riqueza lingüística se puede localizar en el área rural. Por tanto son estas zonas las que componen el objeto de estudio.

El quechua rural tradicional cubre total o parcialmente los sectores rurales de 35 provincias ubicadas principalmente en los valles interandinos y parte del altiplano y punas hacia el sur del país. Por departamentos Chuquisaca concentra 6 provincias, La Paz tiene 5 provincias quechua hablantes, en Cochabamba encontramos 12 provincias y en Potosí 8. Como puede observarse es Cochabamba quien alberga la mayor parte de las provincias rurales donde el quechua es la principal lengua practicada.

Estas provincias son: Campero, Ayopaya, Esteban Arce, Arani, Arque, Capinota, Chapare, Tapacarí, Carrasco, Mizque, Bolívar y Tiraque. De entre ellas destaca Bolívar debido a que el 97% de la población habla quechua y el 63% no sabe castellano, es decir, existe un alto porcentaje de monolingüismo quechua respecto de otras provincias. Lo anterior nos lleva a comprender la enorme riqueza cultural que guarda este lugar, aunado

¹¹⁴ En voz quechua, es un trabajo colectivo ritualizado.

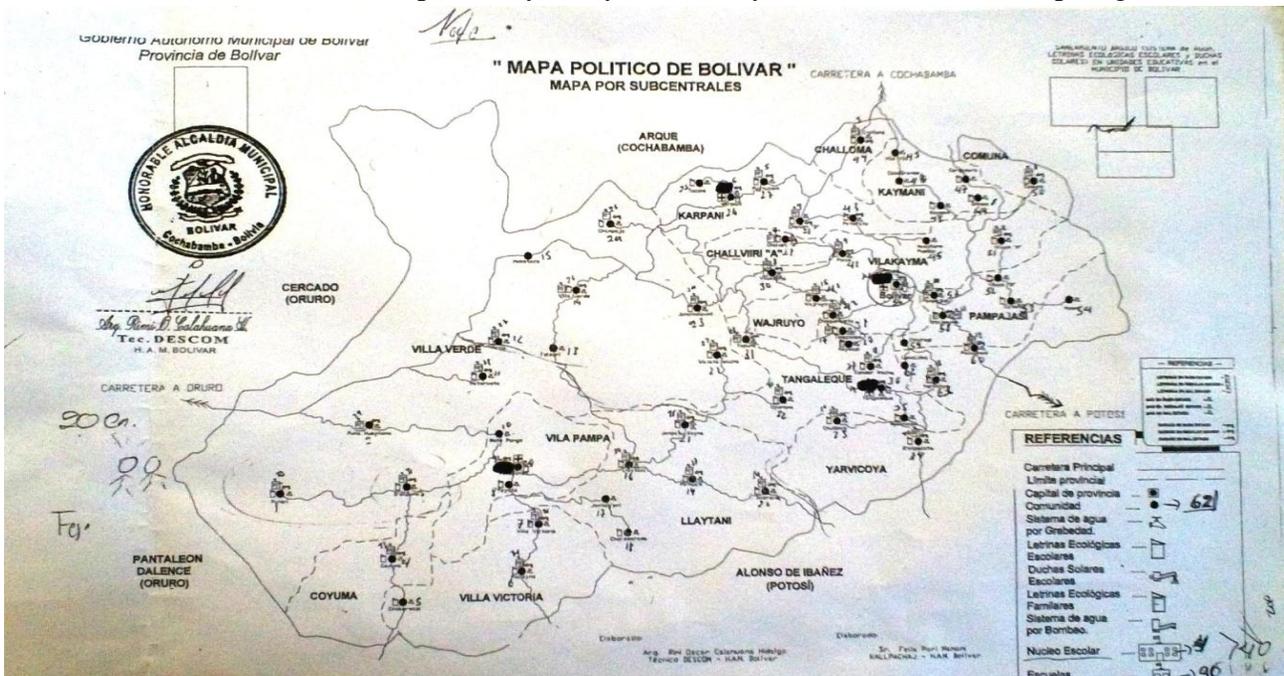
¹¹⁵ Albó, Xavier (1995). *Bolivia plurilingüe. Guía para planificadores y educadores*, La Paz, Bolivia: UNICEF – CIPCA, p. 117.

desgraciadamente a los altos índices de pobreza que presenta, pues es la sexta provincia más pobre de Bolivia. Todas las características anteriores llevaron a identificar como objeto de estudio a la Provincia Bolívar, dado que sus condiciones de precariedad generan mayor presencia de intelectuales indígenas abocados al desarrollo de su comunidad.

2.2.1. Bolívar, Cochabamba¹¹⁶

Bolívar es una provincia que pertenece al departamento de Cochabamba. Es la tercera más pobre de ésta y la sexta a nivel nacional. Se encuentra localizada en el extremo sudoeste, a 161 kilómetros de la ciudad de Cochabamba y a 80 km de la ciudad de Oruro. Esta provincia fue creada de forma autónoma durante el gobierno constitucional del Dr. Hernán Siles Zuazo.

Políticamente la provincia está constituida por 8 cantones, 62 comunidades, 14 subcentrales, 11 *jap'is* y 7 distritos. Los cantones son Yarvicoya, Vilacayma, Villa Victoria, Villa Verde, Challoma, Carpani, Coyuma y Comuna, y se visualizan en el mapa siguiente:



Mapa 3. Elaborado por las autoridades de Bolívar y obsequiado durante el trabajo de campo en noviembre de 2011.

¹¹⁶ Información obtenida del trabajo de campo y de las revistas: *Yachanapaj*, Revista informativa – provincia Bolívar, No. 1, 2011 y de *Construyendo el desarrollo que queremos*, Revista de la mancomunidad, Región Andina de Cochabamba, No. 1, 2010. Estas revistas fueron proporcionadas por las autoridades de la provincia.

Dentro de las autoridades que rigen esta comunidad podemos identificar a los caciques, provenientes de una organización incaica, pero sigue siendo la autoridad máxima en la jerarquía tradicional del *Ayllu*¹¹⁷. El cacique es el portavoz insustituible del *Ayllu*, empero se encuentra subordinada a otras autoridades, entre ellos los *Kuraj Tatas*. Éstos últimos son las autoridades máximas de las comunidades, dentro de esta estructura existen diferentes niveles de *Kuraj Tatas*, con referencia a su antigüedad y el rol que asumen en la jerarquía.

En aspectos organizacionales, Bolívar tiene dos tipos de organizaciones campesinas: la tradicional y la sindical, las cuales se relacionan entre sí de forma compleja y particular. La Central Sindical Bolívar aglutina a las catorce Subcentrales del municipio, que a su vez agrupan a sindicatos que corresponden a nivel comunal (un sindicato por comunidad). La función principal de la Central es coordinar acciones e intercambiar ideas sobre la coyuntura socioeconómica de las comunidades.

La mayor parte de los caminos de Bolívar son de terracería y generalmente siempre se encuentran en mal estado. Cuentan con servicios telefónicos y de radio. Del total de las 62 comunidades aproximadamente el 40% cuenta con el servicio de luz eléctrica, cabe señalar que actualmente se están realizando los trabajos de ampliación de la red para cubrir en su totalidad con el servicio. La cobertura de agua potable también es escasa; el servicio de drenaje es bajo y en pocas comunidades podemos observarlos, en las demás se utilizan los baños ecológicos.

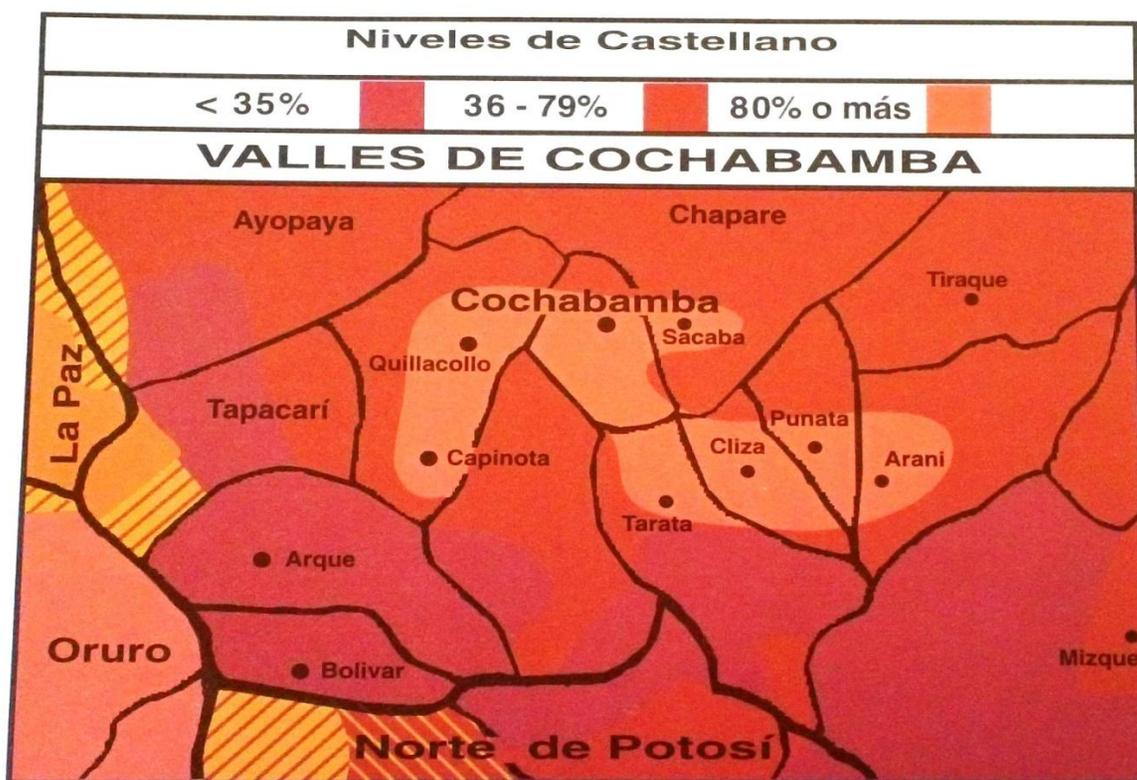
Las fuentes de energía más usuales son la leña. Las viviendas están caracterizadas por paredes de adobe, piedra, techos de paja, pisos de tierra y en menor cantidad están construidas de cemento. Cuentan con un jardín de niños, una primaria y una secundaria, a la cual asiste la mayor parte de la población infantil de los alrededores y del propio municipio. En cuestiones de salud sólo poseen un pequeño hospital que brinda los servicios básicos, pero que no cuenta con la infraestructura necesaria para atender casos graves.

La orografía es muy accidentada, pues esta provincia pertenece aun al altiplano andino, empero existen pequeños valles regados por algunos ríos que coadyuvan a la vegetación del lugar. Pueden encontrarse algunos árboles dentro de las poblaciones, pero en general existen pastos secos y arbustos. Los cultivos más importantes dentro de la provincia

¹¹⁷ Sistema de organización básica y de estructuración de la sociedad aimara y quechua.

son: la papa, chuño, berza, cebada grano, quinua y cañahua. Además se practica la ganadería en pequeña escala de especies como los ovinos, camélidos, caprinos, vacunos y en ocasiones equinos. El destino de estos recursos es el autoconsumo, la venta y el trueque. Esta provincia tiene 8635 personas de las cuales el 70% son quechua hablantes y el restante habla castellano combinado con quechua y aymara. Existe en el lugar un legado de amplia diversidad de manifestaciones ancestrales, que aún se practican en completo anonimato, y dan un completo valor cultural a dicha comunidad. Entre ellas podemos encontrar la curandería, la gastronomía, el trabajo colectivo, entre otras.

El mapa siguiente muestra los altos niveles de monolingüismo quechua que encontramos en Bolívar:



Mapa 4. Fuente: Mapa de las lenguas en Bolivia en Albó, Xavier (1995). *Bolivia plurilingüe. Guía para planificadores y educadores*, La Paz, Bolivia: UNICEF – CIPCA.

En tal imagen podemos observar que la provincia Bolívar posee niveles de castellano por debajo del 35% de la población, lo cual nos lleva a entender la predominancia de la lengua quechua en su territorio.

Capítulo 3. La intelectualidad indígena latinoamericana: fortaleciendo la identidad étnica

El peso del movimiento indígena en el espacio público se ha traducido, durante las últimas décadas, en la incorporación del tema indígena en las agendas políticas de los gobiernos latinoamericanos, en especial aquellos donde la población indígena es importante. Ciertamente, como producto del cambio democrático, se han abierto los espacios para el ejercicio de sus derechos ciudadanos, así como para la articulación pública de sus identidades y demandas étnicas.

Pero esta apertura y normatividad respondieron también, sin duda, a la necesidad de los gobiernos por legitimarse democráticamente a nivel internacional, habida cuenta que los Estados están cada vez más sujetos al escrutinio de organizaciones internacionales que exigen el respeto a los derechos humanos. Las sociedades indígenas proponen cambios que afectan al conjunto de la sociedad y al Estado, dado que exigen una nación plurinacional y pluricultural, con la finalidad de acabar con la marginalidad de la que es objeto y, romper con las relaciones de dominación social, política y cultural en que se ha basado la historia indígena en América Latina.

Esta coyuntura se está presentando en muchos países del continente americano, pero para el objeto que aquí nos ocupa haremos referencia a México y Bolivia, donde la presencia de los intelectuales indígenas, sin duda ha sido un hito para la historia de los respectivos países. Los levantamientos armados, marchas, manifestaciones, etc., de ambas naciones dan cuenta de la falta de cumplimiento a las demandas de los pueblos indígenas, las cuáles han sido evadidas por años y aún no tienen respuesta.

Empero el silencio de las comunidades indígenas no podía ser eterno, dado que sus condiciones les exigen cada vez más salir de esa invisibilidad. Hoy pues son tiempos de visibilidad en todos los sentidos. Han introducido con o sin el beneplácito de las naciones lenguajes sociales, políticos y jurídicos sobre las diferencias étnicas. Esto ha permitido que distintos actores étnicos puedan hacerse presentes no solo para mejorar las condiciones de marginalidad en las que viven sino para demostrar a la sociedad mestiza que están presentes.

Lo anterior ha dado paso a formas de manifestación cultural, política, social y económica de los distintos pueblos indígenas. En dicha apertura los indígenas han logrado

estructurar un tipo de intelectualidad que rompe con los esquemas occidentales establecidos, no son personas con títulos académicos ni formación de este tipo. Más bien hablamos de personas que sin poseer conocimientos de tipo científico, son portadores de un conocimiento que no ha sido reconocido como debiera. Este conocimiento empírico, fundado solamente en las prácticas cotidianas de los grupos étnicos ha creado formas de desarrollo en las comunidades y pueblos indígenas.

De tal modo que hablamos de la emergencia de nuevos actores sociales que están haciendo frente a la realidad latinoamericana, ya no a través de otras voces sino de las suyas, expresando las condiciones en las que han vivido desde hacer siglos, pero que hoy no están dispuestos a tolerar más. Éstos son los intelectuales indígenas, miembros de comunidades que necesitan un cambio y que desde lo local construyen formas de desarrollo. Son indígenas comprometidos con la causa de sus pueblos, poseedores de un conocimiento ancestral que lo están dirigiendo con la finalidad de encontrar respuesta a sus demandas, las cuales no han sido atendidas por los estados latinoamericanos.

Son pues estos intelectuales indígenas quienes desde sus pequeñas comunidades han contribuido al fortalecimiento de la identidad étnica de los grupos zapoteca y quechua, especialmente en la perpetuación de su lengua respectiva. Han podido estructurar pese a las condiciones de pobreza y marginalidad en la que viven desde hace años, un tipo de intelectualidad que está respondiendo a las necesidades de las regiones, llenado así los vacíos institucionales de los estados mexicano y boliviano.

Dichas necesidades versan en la atención a la salud, gestión de recursos, conservación de la cultura y sobre todo como mencionamos con antelación, una importante preocupación por la supervivencia de sus lenguas: la zapoteca y la quechua, en las cuales se guarda una inmensa riqueza cultura que se pierde cuando un niño deja de practicarla.

Encontramos en las comunidades parteras, curanderas, músicos, artesanos, líderes, autoridades comunales, entre otros, que están contribuyendo al fortalecimiento de las lenguas indígenas de los grupos étnicos aquí estudiados. Cada uno de ellos poseen características particulares según la comunidad que habitan. Estos resultados fueron obtenidos de la primera etapa del trabajo de campo, es decir, las entrevistas no estructuradas aplicadas a una muestra de la población arrojaron la legitimidad y confianza que se tiene a los intelectuales indígenas.

Las entrevistas fueron hechas a personas hablantes de una lengua indígena; mayores de edad que oscilaran entre los 30 – 70 años, es decir, personas que poseen un mayor conocimiento de lo que ocurrió y ocurre en la comunidad; y personas originarias de la comunidad, esto fue un requisito indispensable para aplicar el instrumento de campo. Cabe resaltar que para el caso boliviano tuvimos la fortuna de contar con el apoyo de las autoridades quienes conociendo a la comunidad nos brindaron la información sobre quiénes podrían ser considerados como intelectuales, tales personas también fueron señaladas en algunas entrevistas a personas oriundas de Bolívar.

De tal modo que estas entrevistas nos proporcionaron un acercamiento a los intelectuales indígenas para después de realizar un análisis con las entrevistas etnográficas clásicas a dichas personas pudimos discernir quiénes consideraríamos como tales. A continuación se hará una remembranza de la lógica cultural de los intelectuales indígenas en Oaxaca y en Bolívar, experiencia obtenida mediante la observación participante durante el trabajo de campo en tales comunidades.

1.1. Los intelectuales zapotecas en la región de los Ozolotepec, Oaxaca

El intelectual indígena en estas comunidades zapotecas se ha constituido para contribuir al desarrollo de sus pueblos. Ello mediante el trabajo cotidiano que realizan, que va desde la curandería, partería, la gestión de recursos, hasta la música. Los intelectuales zapotecas buscan un desarrollo integral en función de la cosmovisión que cada comunidad posee anhelando ser tomados en cuenta dentro de las políticas públicas de nuestro país.

Es por lo anterior y dadas las condiciones de pobreza y marginación en las que viven, que muchos de ellos han asumido roles que el propio Estado debería cumplir, la provisión de servicios públicos, la provisión de salud, rescate de la cultura, etc. El estado mexicano parece estar ausente, sobre todo en regiones en donde las condiciones geográficas son una limitante para él. Aunque realmente esto no debe figurar como premisa para no cumplir con las obligaciones que tiene con los pueblos indígenas.

La región de los Ozolotepec es agreste en su geografía, sobre todo en épocas de intensa lluvia donde los caminos se vuelven intransitables y por ende los recursos son difíciles de llevar hasta la sierra. Dichas condiciones han estimulado a los zapotecas a generar acciones para llenar los vacíos institucionales. No ha sido el médico quien ha atendido la mayoría de los partos en Santo Domingo Ozolotepec, no han sido las gestiones de las autoridades estatales las que han instalado la luz eléctrica en San Juan Ozolotepec, o quienes abrieron el camino a San Francisco, San Marcial y Santa María Ozolotepec.

Han sido estos actores sociales, los intelectuales indígenas en concordancia con sus congéneres quienes han logrado encaminar a sus comunidades al desarrollo. Se trata pues de un trabajo colectivo liderado por personas con dones innatos en distintos ámbitos, desde lo social, político, cultural y económico, quienes tienen un objetivo claro: abatir el atraso de sus comunidades.

Los intelectuales zapotecas de Santo Domingo, San Juan, San Francisco, San Marcial y Santa María Ozolotepec son personas reconocidas dentro de sus comunidades como mediadores, parteras, músicos, mayordomos, etc., y son generalmente iconos a seguir de dichas sociedades. Se han posicionado dentro de sus comunidades como personas respetadas y ejemplos de la lucha por insertarse en el proyecto modernizador del cual hacía

mención Claudia Zapata Silva¹¹⁸ en su momento, dado que pretenden con ayuda de sus “dones”, tal como lo refería Elena Villavicencio¹¹⁹, a contribuir con sus “paisanos” para salir de esas condiciones de marginación en las que viven.

Dicho reconocimiento e identificación plena de los intelectuales zapotecas en los Ozolotepec, está dada por el trabajo o actividad que realizan. Aunque cabe mencionar que no lo consideran un trabajo sino más bien un servicio prestado a la comunidad, tal como la mayordomía, por citar un ejemplo. Durante el trabajo de campo cuando se preguntaba sobre quiénes eran las parteras o los líderes de la comunidad, los habitantes de las comunidades tenían bien identificadas a tales personas. Eso habla de la gran aceptación y legitimación del trabajo de los intelectuales indígenas.

Generalmente las actividades que realizan no son remuneradas, excepto el caso de las parteras que actualmente si perciben un salario, ya que trabajan en sintonía con los médicos pero en años pasados no recibían ningún pago. Sus actividades se tornan en servicio comunitario y no lucrativo lo que da pauta a decir que están cumpliendo una función más allá de la que les corresponde y eso los consolida como intelectuales indígenas.

Es la lógica gramsciana donde se hacía alusión a que todos podemos ser intelectuales pero no todos tenemos la función de intelectuales, entonces quien es intelectual es quien se compromete a hacer de su actividad un beneficio para la sociedad. Se cumple así una función social y se consolida un intelectual, para el caso que aquí ocupa, es un intelectual indígena de la etnia zapoteca.

Para muchos zapotecas de la comunidad estos intelectuales son iconos a seguir tal como lo aseveraba en su momento Antonio Gramsci¹²⁰ al referirse a los intelectuales de tipo rural, a los cuales seguía la masa social campesina con el fin de llegar a ser como ellos, ese era el anhelo de los padres: ver convertidos a sus hijos en grandes intelectuales. En las comunidades sucede lo mismo, la juventud reconoce ampliamente a dichos intelectuales y se les venera con respeto, como personas con gran capacidad.

¹¹⁸ Zapata Silva, C. (2005). Origen y Función de los Intelectuales Indígenas en Cuadernos Interculturales, 4, (3), Chile, p. 71.

¹¹⁹ Partera de la comunidad de San Juan Ozolotepec.

¹²⁰ Gramsci, Antonio (1975) Los intelectuales y la organización de la cultura, México: Juan Pablos editor, p. 19.

Es interesante este fenómeno, en el cual los más jóvenes sienten un respeto hacia esas personas mayores que trabajan por la comunidad. La modernidad ha hecho que los jóvenes se interesen por cuestiones ajenas a sus pueblos y reproduzcan prácticas que merman su cultura. Pero en el caso de los zapotecos de Ozolotepec la juventud está haciendo conciencia de la importancia de perpetuar este tipo de prácticas que se están perdiendo por la migración continua de la población a otros lugares del país y fuera de éste.

Por otra parte, hablando de cuestiones políticas, algunos de estos intelectuales han realizado pactos con el poder establecido para obtener ciertos beneficios en cuanto a la comunidad. Esto queda demostrado en los relatos de Asunción Zavaleta¹²¹ y Cándido Gallardo¹²² quienes buscaron audiencia con las autoridades estatales para gestionar la apertura de los caminos en San Juan Ozolotepec y San Francisco Ozolotepec respectivamente. Esta vinculación con el poder establecido genera una mayor y pronta respuesta a las demandas de las comunidades.

Con esto no queremos decir que todos los intelectuales busquen pactos con el poder político; más bien se vuelve una necesidad para obtener beneficios que coadyuven con el combate a la pobreza que aqueja a la región. Son de alguna forma coyunturas de gran utilidad para las comunidades indígenas, sin comprometer la causa de sus pueblos.

Así que, en los municipios objeto de estudio, los intelectuales indígenas dirigen sus acciones hacia el interior de sus comunidades, en una estrecha conexión con sus miembros, desarrollando el trabajo de dignificar su identidad y otorgar legitimidad a un tipo de conocimiento que transcurre en la oralidad, en las redes parentales y comunitarias, tal cual lo mencionaba Claudia Zapata¹²³ cuando se refería al intelectual indígena tradicional.

Esta característica de tradicional en cuanto a los intelectuales indígenas, guarda una estrecha relación con el sentido de comunidad pues no consideran leal asumirse como líderes de sus comunidades, parece ser una cuestión indigna para ellos. Más bien relatan que todo se hace con la comunidad y para ella, se trabaja en grupos y buscando siempre dirigir los beneficios hacia todos los que la integran.

¹²¹ Fungió como presidente municipal en San Juan Ozolotepec. Entrevista realizada en julio de 2011.

¹²² Don Cándido Gallardo fue músico de la banda de San Francisco Ozolotepec. Entrevista realizada en julio de 2011.

¹²³ Zapata Silva, Claudia (2005). Origen y Función de los Intelectuales Indígenas en Cuadernos Interculturales, 4, (3), Chile, p. 68.

Dicha cuestión permite visualizar a intelectuales indígenas totalmente identificados con su comunidad. Sobre todo personas que tienen bien comprendidas las funciones que se les ha encomendado o que han adquirido a lo largo de tiempo, y que además, están legitimadas y reconocidas por toda la comunidad.

Las funciones de las que se hablaba con antelación pueden ser de diversa índole. Muchas de ellas se han vuelto cotidianas para la comunidad, empero para el intelectual zapoteco, conservan una enorme importancia. Tal es el caso de las parteras, quienes cumplen la función de la salud brindando cuidados a las embarazadas. Ellas poseen más legitimidad que el propio médico; y es éste también el que le brinda los medios necesarios para que siga perpetuando dicha cualidad. Cabe apuntar que estas parteras han sido reconocidas oficialmente por las instituciones de salud mexicanas lo cual avala su trabajo en las comunidades de la región Ozolotepec.

La confianza puesta en las parteras se justifica a partir del hecho de que conservan los patrones culturales de sus antepasados. Un caso ejemplar es la lengua indígena, en este caso el zapoteco. Ella permite una mayor apertura en la comunicación, pues las mujeres expresan sus necesidades más fácilmente en su lengua materna. Caso contrario que ocurre con los médicos donde ellas deben hablar en castellano para que sean atendidas.

Además de todo lo anterior, las parteras poseen un don carismático, reconocido por las mujeres de las comunidades. Ante todo, prefieren acudir con una partera antes que al centro de salud, dicen que ellas si les hablan “bonito” en comparación con el médico que ni las entiende y las regaña. Es interesante ver como se establece una conexión casi familiar con las parteras, ya que las mujeres sienten plena confianza estar en manos de ellas, tienen la seguridad de que su pequeño nacerá saludablemente, porque las parteras tienen ese “don de vida”.

Otra función que cumplen los intelectuales indígenas son las de tipo político. Éstas se encuentran (en ocasiones) vinculadas con el poder, ya que para la gestión de obras públicas y servicios, las autoridades de estas comunidades, regidas bajo el sistema de usos y costumbres, tienen que establecer relaciones en la esfera local, estatal y nivel nacional. Uno de los casos representativos de esta función, lo podemos constatar con un intelectual de San Juan Ozolotepec. Ante la falta del servicio de energía eléctrica y la apertura del camino

para que se comunicaran con Miahuatlán¹²⁴, este intelectual zapoteco tuvo que buscar las vías para entrevistarse con el gobernador en turno en su época de servicio como presidente municipal. Lo interesante del caso es que no solo irrumpió en ese escenario sino también a nivel nacional en el mandato de Carlos Salinas de Gortari.

Asunción Zavaleta quien fungía como presidente municipal de Santo Domingo Ozolotepec, acudió con las autoridades estatales para ver las disposiciones de éstos en la apertura del camino que los comunicara con la cabecera distrital Miahuatlán. Heladio Ramírez gobernador del Estado en esos años, acordó con la autoridad municipal dicha obra pública. Empero, dada la orografía tan accidentada de la sierra sur del estado, los trabajos requerían, además de recursos estatales, una partida del recurso federal para poder llevarla a cabo.

De tal modo que junto al gobernador del estado, tuvieron que acudir a Palacio Nacional el 5 de diciembre de 1988 en la Ciudad de México con el fin de llevar la solicitud de apoyo a la obra en forma física al Presidente de la República Carlos Salinas de Gortari; quien teniendo 4 días en el poder atendió la problemática que don Asunción ya habpía expuesto al gobierno estatal. Con lo anterior se logró el apoyo incondicional del gobierno federal pero don Asunción no pudo ver la apertura del camino dentro de su administración ya que su periodo termino antes de que iniciaran los trabajos. Sin embargo él es reconocido como el mejor presidente de la comunidad por lograr construir el camino que hoy los enlaza con toda la región.

De igual modo lo hizo otro líder comunitario en San Francisco Ozolotepec quien se propuso iniciar los trabajos para la apertura del camino junto a otros compañeros. Tuvieron que hacer audiencia con el gobierno del estado y otros políticos conocidos de Miahuatlán como es el caso de Esaú Hernández¹²⁵, con el fin de realizar las gestiones necesarias y de este modo concretar la obra pública. Generalmente estos intelectuales no pactan totalmente un compromiso político con las autoridades, pero para este caso fue el Partido Revolucionario Institucional quien coadyuvó con la realización de la obra.

¹²⁴ Es la cabecera distrital y el lugar donde se intercambian los productos que producen los zapotecos de la región Ozolotepec. De ahí la imperiosa necesidad de construir vías para acceder a dicha población.

¹²⁵ Ésta persona fungía como delegado de gobierno, el cual era un cargo de enlace directo con el gobierno del estado de Oaxaca.

Retornando al compromiso político, éste no se consolida totalmente ya que en muchas ocasiones los líderes anteponen el compromiso con su comunidad por sobre la política, sobre todo si se trata de partidos políticos. Como comentaba Romain Rolland¹²⁶ es esa coyuntura donde se pone en práctica la verdadera capacidad del intelectual para enfrentar la realidad cambiante. Los intelectuales zapotecas dicen: “mi compromiso está con la gente porque ella me puso ahí”, es decir, los eligieron para ocupar un puesto público, y es su deber responder esa encomienda, y no servir intereses personales o de un grupo específico.

Los intelectuales zapotecas cumplen funciones de tipo cultural pues son ellos los que defienden los valores culturales y ciertas tradiciones de las comunidades. Ejemplo de esto es la partería y la curandería que consolidan la medicina tradicional indígena. La práctica de actividades como la herbolaria, la chamanería, la partería, coadyuva a la perpetuación de esta riqueza cultural, que es transmitida a las demás generaciones.

Las mayordomías, la música, la danza y la gastronomía, también forman parte de la conservación que han fomentado los intelectuales zapotecas. Uno de ellos formó parte de la banda municipal de San Francisco Ozolotepec desde los 7 años y permaneció en ella por más de 30 años. El gran compromiso de estas personas se traduce en la realidad de los Ozolotepec hoy en día, donde podemos escuchar las notas de estas bandas de viento.

Estas tradiciones se conservan en estas comunidades debido al reconocimiento de las personas, ya que si no existiese la creencia en todo este tipo de conocimiento basado en la experiencia y en la oralidad no se hubiera perpetuado hasta el momento. Es un trabajo liderado por los intelectuales zapotecas que ha tenido buenos resultados, pero hoy se busca uno en específico y que preocupa a los pobladores: la pérdida de la lengua zapoteca. Es precisamente el objeto de estudio de la presente tesis centrar la atención que han tenido estos intelectuales en el rescate de sus lenguas.

¹²⁶ Romain Rolland citado en Baca Olamendi, L. (2000) *Léxico de la política*, México: FCE, p. 59.

1.1.1. El fortalecimiento de la identidad étnica: el caso de la lengua zapoteca

Miguel Alberto Bartolomé¹²⁷ expone que cada indígena nace con un capital lingüístico, aunque la capacidad de competir en el mercado lingüístico estatal es limitado; pero, asevera además, que el estado no brinda un “mercado”, un espacio de potencial consumo de las lenguas nativas, pues éstas solo se encuentran restringidas a los ámbitos comunales y circunscritas a los límites trazados por la oralidad.

Empero los pueblos indígenas en México están buscando vías para potenciar su vitalidad lingüística. La literatura indígena, la educación bilingüe y los diversos programas del rescate de las lenguas indígenas están contribuyendo para generar mayores hablantes de éstas. Aun así, en las comunidades se ha perpetuado la pérdida de la lengua, sobre todo en lugares donde la migración es excesiva y donde las familias se avergüenzan de su lengua y se la privan a sus descendientes.

La lengua zapoteca, aunque es una de las más habladas, sufre pérdidas constantes. Existe un fenómeno muy interesante que ocurre en Oaxaca, donde los zapotecos del Istmo de Tehuantepec se sienten sumamente orgullosos de su etnia y su lengua; cabe decir que en todos los ámbitos ellos se comunican en zapoteco. Escriben y leen en zapoteco contrario a lo que ocurre en la Sierra Sur del Estado donde se ubican los habitantes de Ozolotepec. Muchos de los zapotecos de esta región no se consideran parte de la etnia, pese a que hablan y practican actividades de tal grupo.

Experimentan una cierta “pena” por hablar el zapoteco, piensan que son inferiores a las personas de Miahuatlán, quienes hablan el castellano. Es preocupante esta realidad pues contribuye a que las generaciones futuras se avergüencen de su origen y, por ende, olviden su lengua. El estado no ha contribuido mucho con la solución a esta problemática ya que no ha creado programas de revalorización de la lengua zapoteca en zonas tan alejadas como los Ozolotepec.

Esto ha generado en los intelectuales indígenas una preocupación constante porque no solo se está perdiendo la lengua zapoteca sino todo un entramado de conocimiento que lamentablemente no se ha documentado y sigue transmitiéndose mediante la oralidad. Pero ¿qué están haciendo estos intelectuales zapotecos para consolidar aún más su identidad

¹²⁷ Bartolomé, M. A. (1997). *Gente de Costumbre y Gente de Razón. Las identidades étnicas en México*, México: Siglo XXI – INI, p. 82.

étnica?, en específico ¿qué actividades realizan para el rescate de su lengua materna?, es lo que se explicará a continuación.

“Ser zapoteco es un orgullo” expresa don Asunción Zavaleta; pero, al mismo tiempo comentaba que sus hijos ya no quieren aprender el zapoteco y eso representa para él una desgracia. Muchos de los zapotecas de los Ozolotepec si se autorreconocen como tales en distintas esferas, no solo en la comunidad. El problema radica en los jóvenes que ya no quieren aprender “el idioma” como le denominan. Empero, algunas personas están buscando formas de revalorización de la lengua.

Las parteras son unas de esas personas. Doña Margarita Pérez, partera de Santo Domingo Ozolotepec, ejerce una gran influencia en toda la región, pues su trabajo es ampliamente conocido y respetado por las comunidades. Margarita decía que siempre les habla en zapoteco a sus “paisanos” porque debe conservarse esa lengua y porque eso significa respeto entre las personas. “Los niños ya no quieren hablar la lengua”, dice Doña Margarita, y “te hablan como si fueras igual que ellos”, expresaba con enojo.

Lo que esta intelectual zapoteca trata de hacer es hablar en todo momento con los niños, señores, mujeres y ancianos en zapoteco cuando acuden a ella para una consulta. Les transmite la importancia que tiene el seguir hablando en la lengua. Cuando atiende un parto Margarita aconseja a la madre que ya recién tiene en brazos a su bebé, que le hable en zapoteco para que sepa que él nació en tierra zapoteca.

El mismo caso ocurre con Doña Catalina Romero partera oriunda de San Francisco Ozolotepec. Ella acudió a diversos talleres de partería donde reivindicaba su etnia zapoteca, por medio del intercambio de conocimientos con otras personas pero en la lengua zapoteca. Señala que en cada parto siempre se comunica con las mujeres en zapoteco y éstas se sienten seguras porque las entiende.

El zapoteco es para ella un regalo y una suerte poseerlo, pues permite entender las cosas de otra forma. Por ejemplo para la utilización de plantas en las curaciones hace un pequeño diálogo con ellas en zapoteco y les pide permiso para curar en su nombre. Quienes la miran aprenden de su oficio y sobre todo del valor que le da a su lengua materna.

Estas prácticas han coadyuvado a la perpetuación de la lengua zapoteca. Aunque existe mucho trabajo por realizar, son estas contribuciones que le siguen dando vida al zapoteco. Lo importante del caso es que estas personas trasmiten estas formas de

conservación y son aceptadas por la comunidad. Son casos ejemplares que no solo deben difundirse sino que debemos aprender de ellos con la finalidad de que el zapoteco no muera, como han muerto varias lenguas en el estado de Oaxaca.

1.2. Los intelectuales quechuas en Bolívar, Cochabamba

Bolivia es un país con una amplia población indígena, a puede decirse que es el país con más indígenas en toda América Latina en proporción con su población total. Empero, también es una nación cargada de estratificación social y en donde los pueblos indígenas eran considerados en la escala más baja. Dichos grupos estaban atrapados por la pobreza extrema, no tenían acceso a los beneficios que brindaba el Estado Boliviano, carecían de un sistema educativo, de salud, de justicia que respondiera a sus necesidades.

Ante tal situación los pueblos indígenas se han articulado en torno a movimientos que exigen mejores condiciones y una verdadera nación que los tome en cuenta como sujetos de decisión, en palabras del *Mallku Felipe Quispe*¹²⁸:

“En Bolivia no habrá paz social mientras mantenga el gobierno del estado q’ara o karayana¹²⁹, un sistema de discriminación racial, cultural, económico, político y social al indio Aymara, Quechua, Tupiguaraní y todas las nacionalidades que riegan con el sudor de su frente nuestra bendita tierra”

Así se ha dado paso a infinidad de movimientos que han hecho su aparición en el escenario político boliviano liderados por intelectuales aymaras y quechuas que expresan la deuda que tiene Bolivia con sectores oprimidos. Es un país efervescente lleno de contradicciones; pero, a la vez, ha generado propuestas y se ha posicionado como ejemplo de lucha étnica en todo el mundo.

En los últimos seis años Bolivia se ha convertido, sin duda en uno de los países más exitosos de América Latina en mejorar la calidad de vida de sus ciudadanos. Los indicadores económicos reflejan baja del desempleo y disminución de la pobreza, así como en una mejor atención a la salud pública y en educación¹³⁰. Aunque cabe mencionar que la situación está cambiando poco a poco, sobre todo en regiones tan apartadas donde los recursos tardan en llegar a la población.

Tal es el caso de Bolívar ubicado a 7 horas de la capital del país, en un territorio incrustado entre pequeños valles y cerros. Es una comunidad donde el grupo quechua ha

¹²⁸ Citado en Nehe E. Borries. De la “diversidad étnica” al Movimiento Indio en Gaya Makaran (Coord.) (2011) Perfil de Bolivia (1940 – 2009), México: CIALC – UNAM, p. 200.

¹²⁹ Estas palabras de origen Aymara y la segunda proveniente de la amazonía boliviana hacen referencia al “otro” desde una perspectiva indígena.

¹³⁰ Hernández Navarro, Luis: “Bolivia hoy” en Periódico La Jornada del 13/03/12 documento extraído desde: <http://www.jornada.unam.mx/2012/03/13/opinion/019a1pol>

logrado preservar sus tradiciones y costumbres autóctonas. Aún podemos observar la portación de la vestimenta tradicional, lo cual no ocurre en la región de los Ozolotepec. La música, la comida, las formas de organización siguen conservando su esencia étnica y la población se encuentra sumamente identificada con el grupo étnico.

Los intelectuales quechuas en estas comunidades se articulan en torno a las necesidades de la comunidad entre las que se pueden mencionar: la salud, la cultura, la provisión de servicios públicos, etc. Esto se debe a la falta de respuesta de las demandas de la comunidad y, en tal situación, los intelectuales tratan de encauzar sus acciones para combatir la pobreza que les aqueja. Recordemos que esta es una de las provincias más pobres de Bolivia.

La gestión de recursos para la comunidad es una actividad sumamente importante para los intelectuales quechuas, ya que la falta de luz eléctrica, de drenaje, de agua potable, etc., no contribuye al desarrollo de esta provincia. Muchos de sus cantones siguen utilizando los candiles o la leña como medio de generación de energía. Estas personas han gestionado ante las autoridades correspondientes los recursos necesarios para remediar estos males.

Afortunadamente en la actualidad, dice Don Vicente Condori¹³¹, cuenta con el apoyo del Presidente en turno Evo Morales Ayma, quien ha respondido satisfactoriamente a las necesidades de los pueblos indígenas. El cambio de gobierno, relata el intelectual quechua, ha generado un cambio positivo para los pueblos porque hoy su voz es ampliamente escuchada. Empero, reconoce que aún hay muchas demandas que cubrir y, por ende, ellos siguen trabajando para que la comunidad se desarrolle en todos los ámbitos.

El trabajo de estos intelectuales no puede tener resultados satisfactorios sin el apoyo de la comunidad. Bolívar ha podido estructurar una forma de convivencia sana y en todo momento apoya a sus representantes, con la finalidad de cumplir un objetivo en común. Los quechuas tienen muy arraigado el trabajo colectivo y, por ende, han podido vivir por siglos en condiciones geográficas adversas y hoy a la luz del desarrollo pueden decir que han cumplido grandes retos.

¹³¹ Intelectual quechua y es el Central Provincial de Bolívar y Presidente de la Mancomunidad Región Andina Cochabamba (MRAC).

La comunidad, como decíamos con antelación, ha legitimado el trabajo de sus intelectuales, ha depositado la confianza en ellos para ser portavoces de Bolívar, lo cual genera en estos actores quechuas un compromiso de honor como comentaba don Vicente Condori, en el que está en juego la palabra del sujeto.

De igual forma como ocurre en Oaxaca, los intelectuales quechuas están plenamente identificados por la población, desde el más pequeño hasta el mayor tiene conocimiento de quienes son las personas que representan a su comunidad. Son también reconocidos por el trabajo que han hecho en la comunidad: *Kuraj Tata*¹³², parteras, curanderas, enfermeros, Centrales Provinciales, entre otros. Cada uno de ellos a su manera ha podido cumplir con diversas acciones que el estado boliviano ha obviado.

Por otra parte es relevante mencionar la participación de los jóvenes en esta forma de intelectualidad indígena; característica que no se ve frecuentemente en la región Ozolotepec. En el gobierno de Evo Morales la mujer ha retomado un papel central en la toma de decisiones de todo el país, por tal motivo no solo las provincias tienen un Central Provincial sino una mujer denominada de igual forma pero que representa a la mujer en todas las actividades llevadas a cabo en la política. En Bolívar esta Central Provincial es una joven de 18 años de nombre Silveria Barra.

Esta joven fue elegida democráticamente en asamblea comunitaria para representar a la mujer en todos los asuntos de la comunidad. Las personas comentan que la eligieron debido a su amplia participación en las reuniones y porque es una persona con capacidad de expresión. Lo interesante del caso es la corta edad de la joven y la responsabilidad que tiene con su comunidad, además del interés que tiene por participar en los asuntos políticos, caso muy particular y de reconocerse.

Los intelectuales quechuas cumplen ciertas funciones en su comunidad. Una de las más destacadas es la función social, que se traduce en el trabajo que hacen las parteras por la salud de las mujeres. Esta actividad ha sido practicada por décadas, empero no había tenido reconocimiento estatal. Hoy, las parteras poseen una credencial que las identifica como tales, además de que celebran cada año un congreso nacional donde se exponen las formas de curación y se intercambian conocimientos con todas las regiones del país.

¹³² Autoridad del pedáneo mayor en las comunidades, en este caso es de género masculino, ya que existe la *Kuraj Mama*, que debe ser una mujer.

Doña Martha Felipe Panta es partera de la Provincia Bolívar y ganó el primer lugar en prácticas de medicina tradicional el año pasado. Orgullosamente expresa que tiene ese título gracias al don que un rayo le dio, es decir, cuando era pequeña un rayo le atravesó el cuerpo y le adjudica a tal fenómeno su conocimiento en la curandería y partería. Doña Martha ha trabajado incesantemente por la comunidad y no recibe una remuneración diaria por ello, solo toma lo que las personas están dispuestas a ofrecerle.

Esta intelectual quechua ha llevado sus conocimientos hasta la esfera nacional junto al Médico René Morales quien pertenece a un programa implementado por el gobierno denominado Salud Familiar Comunitaria Intercultural (SAFCI)¹³³. Este programa busca el dialogo con la medicina tradicional para trabajar en conjunto con los hospitales de las provincias. Dicho intercambio ha podido establecer un amplio reconocimiento al trabajo que realizan las curanderas, parteras y médicos tradicionales, y legitimarlo a nivel nacional.

En cuanto a la función política, debe destacarse la enorme gestión de los centrales provinciales, los cuales han atraído a la comunidad diversos programas que ofrece el gobierno boliviano: el bono Juana Azurduy para las mujeres embarazadas, el bono Juancito Pinto para los niños en edad escolar, desnutrición cero, desayuno escolar, entre otros.

Dichas autoridades han trabajado en coordinación con el gobierno departamental y nacional, pero aseguran no militar con ningún partido político; apoyan las acciones del presidente Evo Morales sin comprometer la causa comunitaria. Esta coordinación puede visualizarse en la forma de organización que tiene la provincia, dado que existe un representante “institucional”; es decir, un alcalde y, a la vez, un *Mallku*. Éste último tiene mayor poder en las decisiones que el alcalde; sin su aprobación no se pueden llevar a cabo los trabajos.

El *mallku* es la autoridad originaria en un determinado *ayllu* o, en otras palabras, podemos decir la primera autoridad del *ayllu*, que asume toda la responsabilidad desde el momento de recibir el mando. Estas formas de organización siguen perpetuándose, lo que, sin duda, refleja la enorme riqueza cultural de los pueblos indígenas y del país en general.

La función cultural que cumplen los intelectuales quechuas es muy interesante en Bolívar. Los músicos, por citar un ejemplo, conservan la música tradicional de la etnia,

¹³³ Datos obtenidos en la entrevista con el Médico René Morales, el cual estuvo en la disposición de brindar toda la información necesaria para conocer el programa SAFCI.

portan la vestimenta autóctona y difunden en la población la importancia de las tradiciones y costumbres. Cabe resaltar el enorme orgullo de los bolivareños para portar su vestimenta original, lo cual da pauta a la consolidación de su identidad étnica.

En esta provincia, los quechuas tienen conciencia de la riqueza cultural que poseen y por ende tratan de transmitirla a las demás generaciones. Así que podemos ver a los pequeños con su sombrero tradicional y anteponiendo el quechua al castellano. Los artesanos juegan un papel importante en la consolidación de la identidad étnica, pues reproducen la vestimenta tradicional al elaborar vestidos, cobijas, pulseras, adornos para el sombrero tradicional, etc., además de que esto sirve como un ingreso económico para las personas.

Puede mencionarse también la disposición de las autoridades tradicionales para realizar eventos culturales donde se expone la gastronomía, la vestimenta, las danzas, la diversidad de costumbres de la provincia. La finalidad de estas ferias es dar a conocer, no solo a la región sino al país la enorme cultura que poseen los quechuas, además de intercambiar conocimientos con los pueblos vecinos.

Este tipo de prácticas coadyuvan al fortalecimiento de la identidad étnica. Este grupo étnico experimenta una apropiación de la su cultura muy impresionante y lo interesante es que diariamente la reproduce para no perderla ante el avance de la modernidad.

1.2.1. El fortalecimiento de la identidad étnica: el caso de la lengua quechua

El fenómeno lingüístico en Bolivia es particular, no sólo por la enorme cantidad de personas que hablan una lengua indígena, sino por el hecho de que al igual que México sufrieron una castellanización, pero la diferencia es que la vitalidad de sus lenguas es más fuerte que en el caso mexicano. Lo anterior se debe a la pérdida de hablantes de lenguas indígenas en México, la falta de políticas lingüísticas para resarcir tal fenómeno y sobre todo un desinterés total por parte de los tres órdenes de gobierno.

Por el contrario, Bolivia ha podido llevar al debate político el reconocimiento de las lenguas indígenas como idiomas oficiales, y hoy el quechua es un idioma reconocido por la constitución de dicho país. Esto representa un logro de las luchas indígenas por el respeto a

sus derechos lingüísticos y a su cultura, es entonces una reivindicación de las lenguas ancestrales sobre el castellano. Permite un posicionamiento de los sectores indígenas en mayores ámbitos políticos, sociales y económicos, en donde pueden tener voz en sus propias lenguas.

Esta coyuntura permite visualizar el gran avance que han logrado los intelectuales indígenas en materia lingüística, ya que sus gestiones pudieron hacer que en las universidades fuera obligatorio el aprendizaje del quechua o aymara, que son las lenguas mayoritarias del país. De igual forma, la traducción de distintos documentos oficiales en las lenguas indígenas y sobre todo el respeto hacia quienes se pronunciaron en estos idiomas en diversos eventos públicos. Tal como sucedió en el desfile escolar con motivo de los festejos de la independencia del país donde la Secretaria del Ministerio de Educación se expresó en aymara durante el evento.

Todo lo anterior ha generado una apertura lingüística en círculos donde no la había y donde las lenguas indígenas eran despreciadas en su totalidad, es decir, en las ciudades. En el campo podemos observar una mayor conservación de las lenguas y se fortalece con las políticas implementadas en recientes años. Comentan los aymaras y quechuas que hoy más que nunca se sienten pertenecientes a sus grupos, sin experimentar vergüenza o discriminación, pues saben que la ley respalda su desarrollo cultural.

En las comunidades quechuas, como en el caso de Bolívar, los intelectuales han reproducido prácticas que contribuyen a que se conserve la lengua quechua. Las autoridades como el Kuraj Tata y los centrales provinciales, entre otros, se expresan en quechua. Hablan castellano sólo con las personas que no hablan quechua. En una asamblea a la cual se asistió, pudo visualizarse la gran importancia que le adjudican a su lengua.

Estas asambleas conservan un ritual ancestral, donde la hoja de coca es un elemento necesario para dar inicio a la conversación. Se reparte entre los asistentes como señal de respeto y para generar en el recinto un clima de armonía. Desde la apertura de la asamblea el quechua hace su aparición y todos los presentes se expresan de igual forma. El quechua es entonces la vía por la cual se tratan los asuntos de la comunidad.

Las parteras han contribuido también en la conservación de la lengua. Para el caso de esta provincia resalta el alto nivel de monolingüismo, lo cual representa una cultura bien consolidada. Doña Martha decía que prefiere hablar siempre en quechua que en castellano,

porque así puede expresarse de mejor forma y resalta la importancia que tiene la lengua para ella. “Todos hablamos quechua” dice la partera, “desde el más pequeño hasta el más anciano”.

En esta población no existe un sentimiento de inferioridad frente al resto de la sociedad. Como se ha comentado, la mayor parte de la población conserva su lengua porque eso los diferencia de los demás grupos. “Aquí todos somos hermanos quechuas y respetamos nuestra cultura” aseveran los bolivareños. Coincidimos entonces con Xavier Albó¹³⁴ al expresar que en comunidades rurales se presenta una mayor riqueza del quechua que en otros lugares.

Dicho fenómeno puede visualizarse con la presencia de personas que aun no comprenden ni hablan el castellano. Viven completamente bajo la cosmovisión quechua y eso representa una verdadera joya lingüística, porque en ellas está depositada una gran cantidad de conocimiento empírico y del cual se pueden obtener respuestas a una serie de problemáticas que hoy aquejan a la población. Este tipo de conocimiento, poseído por parteras como doña Martha, ha contribuido a conservar la salud de la comunidad. La práctica diaria de su idioma junto a sus dones de curación permite la consolidación de la identidad quechua y, sobre todo, de la lengua.

“Se nace con el quechua” dice Don Vicente Condori y “todos tenemos la obligación y el derecho de cuidarlo”. Apunta también la legitimación que hoy tiene este idioma en la constitución de su país y, por tanto, la necesaria práctica diaria de éste en todos los ámbitos de la comunidad. El hablar quechua forma parte de una necesidad y expresa que Bolívar es una de las provincias que mejor ha conservado su lengua: “Somos muy buenos hablando quechua”, apunta. Empero, expone una problemática sobre la falta de una escritura en la lengua, pues todos la hablan pero pocos la escriben.

Es aquí donde se deben implementar programas educativos, comenta el intelectual quechua, aunque resalta que el gobierno está trabajado en ello. Porque es importante que también se pueda escribir el quechua, para que, en un futuro, la demás población tenga conocimiento de lo que ocurre en la comunidad y sería más factible describirlo en quechua.

¹³⁴ Albó, Xavier (1995). Bolivia plurilingüe. Guía para planificadores y educadores, La Paz, Bolivia: UNICEF – CIPCA, p. 118.

A través de las actividades de estos intelectuales se está dándole el valor y reconocimiento a las lenguas indígenas, cuestión que en muchos países de América Latina no se hace. En Bolívar (y en todo el país) se ha reproducido la idea del respeto hacia las comunidades ya que en ellas están depositados siglos de historia, sobre todo en las lenguas de cada etnia.

La lengua quechua posee una cosmovisión que permite el entendimiento de un país que cada día sorprende más al mundo. La preservación de esta lengua ya no es asunto de las comunidades en específico sino del país entero, por el hecho de tener una deuda con los grupos indígenas que vivieron y, muchos de ellos viven aún en condiciones deplorables.

Hoy es tiempo del quechua y de las demás lenguas indígenas; se tienen que brindar todos los medios necesarios para su vivacidad. Y, en esta coyuntura, los intelectuales quechuas desde sus referentes locales están generando formas para lograr que se conserve la vitalidad de la lengua. Esto es una labor no remunerada y estructurada con la finalidad de que el quechua viva por la eternidad.

Capítulo 4. Historias de vida de algunos intelectuales indígenas.

Muchas son las personas que contribuyen a la conservación de las lenguas zapoteca y quechua en la región Ozolotepec, Oaxaca y en Bolívar, Cochabamba respectivamente. Empero, aquí se presentan las historias de vida de quienes con base a las referencias teóricas deben ser considerados intelectuales indígenas. Son personas que, según sus relatos encuentran una conexión entre su trabajo y el fortalecimiento de su identidad zapoteca y quechua, además de que trabajan en la preservación de su lengua materna y de su cultura.

Estructuran una forma de intelectualidad propia a las exigencias de sus comunidades y por tanto llenan los vacíos institucionales de los estados mexicano y boliviano. Éstas son historias de vida de algunos intelectuales escogidos de entre varios por la función social que cumplen en sus comunidades y además por el trabajo en el fortalecimiento de sus culturas e identidades indígenas, cuestión que otros intelectuales no realizan.

4.1. Margarita Pérez, el don de ayudar a parir



Margarita Pérez Martínez nació el 6 de junio de 1942 en Santo Domingo Ozolotepec. Sus padres Dámaso Pérez y María Martínez, eran de la etnia zapoteca; murieron cuando ella tenía solo 8 años quedándose a cargo de una señora de nombre Pánfila Canseco. Doña Margarita domina totalmente la lengua zapoteca pero también habla el castellano. No puede leer y escribir, sólo puede hacer su firma. Tuvo 14 hijos y únicamente vivieron 8 de ellos. A la edad de 14 años su abuela comenzó a enseñarle todo sobre la partería y, desde entonces la ha venido mejorando a través del tiempo. Quien verdaderamente la instruyó en la curandería fue la mujer que la crió, Pánfila Canseco, después de la muerte de sus padres.

después de la muerte de sus padres.

Cuenta doña Margarita que un suceso muy importante dentro de su vida, el cual le dio pauta para que se consolidara como curandera, fue la enfermedad de su esposo. Una

enfermedad desconocida en ese tiempo, que lo hizo sufrir, pues su piel se le desprendía por partes sin saber la causa. Ello provocó que doña Margarita buscara en el campo infinidad de hierbas con la finalidad de aliviar el dolor. Este hecho contribuyó a que se aprendiera los nombres de las hierbas medicinales así como su uso.

Su esposo se recuperó, pero desgraciadamente fue asesinado por su hermano debido a un problema de disputa de tierras. Tal cuestión obligó, a doña Margarita a huir del Rancho Mirasol (que pertenece a Santo Domingo Ozolotepec) para poner a salvo a sus ocho hijos, pero fue perseguida por la familia de su esposo.

Al paso del tiempo se estableció en Santo Domingo (cabecera municipal) huyendo de esas amenazas de muerte. Ella cuenta con lágrimas en los ojos que fue una de las etapas más difíciles de su vida, pero de la cual salió adelante trabajando intensamente para darle a sus hijos techo, comida, ropa y educación. Comenzó entonces a trabajar no solo en el campo sino también sobre lo que había aprendido de su abuela y de doña Pánfila. Comenta que había noches donde tenía que atender hasta 4 partos. La mandaban llamar de rancherías ubicadas en la región Ozolotepec e iba caminando hasta ellas para atender los partos.

Recuerda que uno de los casos más difíciles fue el de una señora que ya tenía horas con un intenso dolor abdominal, al llegar doña Margarita la sobó y, entonces, se dio cuenta que el bebé ya estaba muerto desde hacía días, tuvo rápidamente que darle bebidas calientes, hierbas y sobarla de nuevo ya que la mujer había perdido el conocimiento. Pudo sacar el producto y salvar a la mujer.

Han sido muchos partos atendidos por doña Margarita, lo cual ha contribuido en la salud de la comunidad y todo mediante los remedios tradicionales. Ella es la referencia más próxima que tiene la comunidad para cualquier malestar y la gente se lo agradece con amistad o, en su caso, con una remuneración voluntaria. Por ejemplo, cuando se preguntaba sobre la partera de esta región, en primera instancia era mencionada doña Margarita, pues comentaban que era una persona muy paciente y “buena” para remediar los males.

Esta intelectual zapoteca se molesta con aquellos que no preservan su salud, dice que deben cuidarse para no enfermar; opina que todos tienen que ser responsables de su cuerpo, pues es algo sagrado y valioso y no hay derecho de maltratarlo.

Margarita ejerce una gran influencia en la región Ozolotepec, dado que es la principal partera reconocida por las instituciones de salud y, además, está capacitada para

sustituir al médico en ciertos casos. Se ha ganado la confianza de las comunidades y su respeto ya que no ha tenido contrariedades en ningún parto y, al contrario, ha coadyuvado a salvar a varias mujeres que fueron mal atendidas por otras parteras. Además, considera que su trabajo es necesario para la comunidad y siente el deber de ayudar para que las mujeres no mueran en el parto como ocurría anteriormente.

Doña Margarita ha preservado la lengua indígena mediante su actividad. Siempre ha tenido la convicción de hablar zapoteco con sus “paisanos”, porque dice, debe conservarse esa lengua, ya que eso significa respeto entre las personas. Lamenta que los niños ya no quieran hablar la lengua porque piensan que es sinónimo de atraso. Pero, para ella, “hablar zapoteco es tener un tesoro, que nadie te va a quitar”, porque se nació con él y se morirá también con él.

Esta intelectual zapoteca trata de hablar en todo momento con los niños, señores, mujeres y ancianos en zapoteco cuando acuden a ella para una consulta. Les transmite la importancia que tiene el seguir hablando en la lengua. Cuando atiende un parto, Margarita aconseja a la madre, que ya recién tiene en brazos a su bebé, hablarle en zapoteco para que sepa que él nació en tierra zapoteca.

No solo trata de conservar la medicina tradicional, lo cual también fortalece la identidad zapoteca, sino también busca, desde su actividad como partera y curandera, generar conciencia en las personas de la necesidad de seguir hablando zapoteco, pues mediante él se obtienen conocimientos que en castellano no pueden comprenderse.

De tal manera que doña Margarita es una intelectual zapoteca por el hecho de que, además de practicar una disciplina que sustituye a una institución de salud, coadyuva al desarrollo cultural y social de la comunidad de la región Ozolotepec. Contribuye con la salud de las mujeres embarazadas y perpetúa los conocimientos empíricos de las plantas medicinales y la medicina tradicional indígena, consolidando, de esta manera, la cultura autóctona de los pueblos zapotecas de Oaxaca.

Al mismo tiempo rebasa su entorno dado que influye preponderantemente en la cosmovisión de la comunidad al posicionar a la partería y curandería como una opción viable para el mejoramiento de las condiciones de marginación y pobreza en la que vive la región. Agrega que su trabajo le permite conservar la lengua zapoteca y su cultura, y es una forma de resistencia frente al debilitamiento de la cultura zapoteca.

Margarita es ejemplo de compromiso con la comunidad, pues ha estructurado una forma de intelectualidad que responde a las necesidades de su región, dejando claro que es urgente establecer políticas lingüísticas que reaviven la lengua zapoteca y políticas que fortalezcan las prácticas comunitarias, en su caso, la partería y la curandería.

4.2. Catalina Romero Juárez, por la salud de la mujer



Catalina Romero nació el 20 de noviembre de 1961 en San Francisco Ozolotepec. No tuvo hijos y desde pequeña, sus padres Porfirio Romero y Ceferina Juárez le enseñaron zapoteco, lengua que hasta hoy en día práctica en todos los lugares donde se desenvuelve. Ella practica la partería y también es huesera, gracias a las enseñanzas de doña Irene¹³⁵. Ella está registrada en la casa de Salud del municipio como partera. Es decir tiene el reconocimiento institucional para atender partos. Desde su inicio ha contribuido en 25 partos.

Un hecho muy importante que comentó doña Catalina es su asistencia a cursos de partería en Tuxtla Gutiérrez, Chiapas en mayo de 2007. Fue invitada por el médico del centro de salud de la comunidad, debido al reconocimiento que tiene Catalina dentro de la misma. Acepto asistir para ofrecer un mejor trato a sus paisanas, dice Catalina, además de que aprendería más e intercambiaría experiencias con otras parteras. En dicho curso promocionado por el Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS) y el programa OPORTUNIDADES, se le obsequiaron aparatos con el fin de hacer más eficiente su trabajo.

Este reconocimiento se debió a la confianza que le tienen sus paisanos porque conocen su trabajo; además en sus diálogos habla zapoteco y castellano lo que le facilita la traducción de las embarazadas con el médico. Hoy, la casa de salud le otorga una remuneración pequeña por sus servicios, pero, anteriormente, la gente no le pagaba solo le daba las “gracias”. Actualmente le dan 200 o 400 pesos, según sea la voluntad de las personas. Ella se dedica totalmente a su disciplina, incursionando en toda la región. También se dedica a sobar y a ser huesera.

¹³⁵ Se ignora el apellido porque la entrevistada no lo recordó al momento de la charla.

Doña Catalina es de las parteras más reconocidas, porque puede ubicar rápidamente lo que las mujeres necesitan cuando acuden con el médico de la casa de salud. Es decir, entiende las necesidades de ellas mediante el tacto. Ejerce una función social por coadyuvar con el bienestar de las mujeres y, al mismo tiempo, cumple una función cultural al servir de intérprete entre las instituciones del Estado y los indígenas zapotecos de San Francisco. De tal modo que el zapoteco es para ella un regalo y una suerte poseerlo, pues permite entender las cosas de otra forma.

Para la utilización de plantas en las curaciones, doña Catalina hace un pequeño diálogo con ellas en zapoteco y les pide permiso para curar en su nombre. Dice que es importante hablarles en zapoteco porque ellas sólo entienden ese idioma y mediante su anuencia podrá tener éxito en los remedios que se lleven a cabo. Quienes están cercanos a ella la miran y aprenden de su actividad, sobre todo del valor que le da a su lengua materna.

Por todo lo anterior, doña Catalina Romero es considerada como una intelectual indígena zapoteca porque no solo cumple su función social como partera sino también una función pues ayuda a preservar lenguas indígenas del país y estableciendo puentes de comunicación con las instituciones del estado mexicano.

Es una intelectual indígena zapoteca porque no se ha limitado a ejercer sus funciones en su comunidad, sino se ha desenvuelto en otros contextos para difundir su conocimiento y cultura zapoteca. Esta coyuntura permite visualizar que la condición de indígena y hablante de una lengua como la zapoteca no le impide intercambiar experiencias con otras personas que se dedican a la misma disciplina.

Ella, como doña Margarita, han controbuído desde sus referentes locales a buscar formas de preservación de su lengua, sin un conocimiento científico lingüístico, pero con la experiencia de su trabajo. También han ejercido una influencia en la vida cotidiana de las comunidades zapotecas. Son personas comprometidas con el fortalecimiento de su identidad zapoteca y consideran que si se pierde el zapoteco se perderán las prácticas de esta medicina tradicional y, con ellas la herencia de nuestros antepasados.

4.3. Asunción Zavaleta Pérez, trabajar para el pueblo



Asunción Zavaleta Pérez nació el 15 de agosto de 1953, en San Juan Ozolotepec. Es hijo de padres zapotecas, su padre Rutilio Zavaleta Hernández y su madre Amparo Pérez. Se casó con Ana Laura Reyes Cruz enfermera de la casa de salud de San Juan Ozolotepec y con quien tuvo dos hijos. Él ha sido el presidente más joven que San Juan Ozolotepec haya tenido, pues comenzó a servir a su pueblo a los 32 años, algo insual dentro de la comunidad pues generalmente servían personas de mayor edad, muchos de ellos ancianos.

En aquel entonces había muchas inquietudes de la población joven y ello permitió el apoyo de la comunidad para que se convirtiera en dirigente de la misma. Él pensaba que su pueblo se encontraba en una de las zonas más marginadas de todo el país, dicho pensamiento lo encaminó a buscar la forma de mejorar las condiciones en las cuales vivían las familias en esos tiempos. Dicho análisis deviene también de su visita a otros lugares donde observaba el avance de otros pueblos, en tanto que su comunidad estaba en condiciones deplorables. Don Asunción dice literalmente: *San Juan estaba olvidado por todos, hasta por Dios*. Es así que su administración como presidente municipal inicia el 15 de septiembre de 1986.

Para 1987 comenzó las gestiones político – administrativas de la luz eléctrica de la cual carecían hasta ese momento, pero se encontró con una serie de limitantes. Santo Domingo Ozolotepec le condicionó el paso del cableado por cuestiones de rivalidades entre los pueblos. Empero las autoridades de dicha comunidad y San Juan Ozolotepec llegaron al acuerdo de permitir los trabajos para instalar la luz eléctrica y al mismo tiempo la apertura del camino que comunicara a ambas comunidades.

Esta coyuntura estableció la necesidad de San Juan para gestionar ese camino que no solo beneficiaría a este pueblo sino a toda la región Ozolotepec. Así que para el 23 de noviembre de 1987 San Juan ya contaba con luz eléctrica, dicha obra trajo júbilo a la

comunidad pero a la vez preocupaba a la asamblea comunitaria por el compromiso contraído en la apertura del camino.

En 1988 dentro de la asamblea comunitaria don Asunción expresó que llevaría la solicitud de apertura del camino del estado, pero los integrantes dijeron que estaba “loco”, pues las condiciones geográficas en las que se encuentra la comunidad, rodeada de cerros y rocas de gran altura generaban en los ancianos de la asamblea una obra no viable. Pero don Asunción insistió en que podía realizarse dicho camino ya que tenía conocimiento de que en otros lugares con las mismas condiciones se había logrado, entonces dijo la siguiente expresión: *no sé cómo se le va a hacer pero si yo no veo que se abre el camino en esas rocas mis hijos o alguien más lo verá.*

Y así comenzó la travesía de don Asunción para abrir el camino, toda la gestión la realizó durante el tiempo que le quedaba como presidente municipal. En primer término acudió con las autoridades estatales para ver las disposiciones de éstos en la obra pública, el apoyo de Heladio Ramírez gobernador del Estado permitió el establecimiento de acuerdos con esas autoridades para llevar a cabo la apertura del camino. Pero eso no era suficiente dada la magnitud de la obra porque no era nada fácil derribar esas grandes rocas con presupuesto estatal, así que se vio en la necesidad de acudir a Palacio Nacional el 5 de diciembre de 1988 en la Ciudad de México con el fin de llevar la solicitud de apoyo a la obra en forma física al Presidente de la República. Carlos Salinas de Gortari presidente de la república de ese entonces tenía 4 días en su nombramiento como tal y en el quinto día don Asunción junto con el gobernador del Estado pudo platicar con el titular del ejecutivo para plantearle la situación de San Juan Ozolotepec.

Con lo anterior se logró el apoyo incondicional del gobierno federal, pero don Asunción no pudo ver la apertura del camino dentro de su administración pues a sus 35 años concluyó su mandato y le dio paso a otro presidente que continuaría la obra. Él comenta que se siente orgulloso de haber logrado que se establecieran los apoyos para iniciar los trabajos de demolición de las grandes piedras de San Juan.

Hoy él y su hijo están comenzando a escribir la historia de San Juan Ozolotepec porque nadie ha trabajado sobre el tema creyendo que es de suma importancia dejar un legado a las nuevas generaciones. Opina que hoy en día los presidentes hacen más política que obras en beneficio de los pueblos, se dedican más a comprar autos para justificar los

gastos, realizan robos a la comunidad y dejan en segundo plano los intereses de ésta privilegiando los suyos.

Además don Asunción se siente orgulloso de ser zapoteca y dice que trata diariamente de enseñarle a sus hijos y conocidos la lengua zapoteca, porque es importante recuperar la cultura, ya que en ella es donde pueden encontrarse la historia de los pueblos y la respuesta a las problemáticas actuales. Considera que la lengua debe escribirse y no sólo hablarse para que las personas que no ha practiquen tengan acceso a dicha cultura y es por tal motivo que trabaja en la estructuración de la historia de su comunidad en zapoteco.

En San Juan Ozolotepec es muy respetado y querido por las acciones que realizó en su administración, actualmente reside en la ciudad de Miahuatlán con su esposa y sus hijos. Cuando pasa en el camino hacia San Juan, don Asunción dice: *si logré derribar las piedras*. Las funciones realizadas por don Asunción le permitieron dejar huella en las generaciones de San Juan, es por todos reconocido y respetado, las personas lo identifican rápidamente dado las acciones que realizó, y constituye un símbolo para la comunidad, un icono a seguir porque logró lo que muchos pensaban imposible, nadie imaginaba que algún día San Juan tendría la posibilidad de derribar tan enormes estructuras de rocas, pero gracias a su perseverancia y al apoyo de la comunidad hoy es una realidad.

Asunción Zavaleta es un intelectual indígena zapoteco porque no sólo se abocó a cumplir la función política que le encomendó la comunidad de San Juan Ozolotepec sino buscó de todas las maneras posibles realizar una obra de gran envergadura para la población, es decir, no se conformó con ser un presidente municipal más, sino logró gestionar los recursos necesarios para la apertura del camino que comunicara a San Juan con la cabecera distrital.

4.4. Cándido Gallardo Figueroa, entre la música y la política



Don Cándido Gallardo nació el 25 de septiembre de 1945 en San Francisco Ozolotepec. Sus padres fueron Cirino Gallardo y Julia Figueroa quienes le enseñaron la lengua zapoteca desde niño. Se casó con Celia Martínez y tuvieron seis hijos. Él nunca asistió a la escuela para aprender a leer y escribir porque no había maestros, pero asistió a una escuela de música donde se les impartía cátedra a los niños que integraban a la banda de música.

Comenta don Cándido que el presidente municipal fue quien contrato al maestro de música para que preparara a estos pequeños. Él comenzó a asistir a dicha escuela a la edad de 7 años y, ahí tocó por primera vez el saxofón. Pertenecer a la banda municipal era una actividad considerada dentro de San Francisco Ozolotepec como un servicio y durante todos los años que estuvo al servicio de la comunidad como integrante de ésta agrupación no recibió ninguna remuneración. Durante el periodo que estuvo sirviendo en la banda él y sus compañeros salían a tocar a Santiago Astata, a la finca Alemania, a Miahuatlán, San Juan Guivini, San José Ozolotepec, Xanaguía, San Juan Ozolotepec, Santa Catarina Quieri, representado a su comunidad.

Dedicó 30 años de su vida a la música, pero abandonó la banda debido a que no existían apoyos por parte de las autoridades municipales en turno para la compra de instrumentos y por tal motivo él y muchos de sus compañeros decidieron no seguir tocando y por ende la banda municipal desapareció.

Hoy la mayoría de sus compañeros están muertos pero don Cándido y otros, aún tocan en algunos eventos de la comunidad sin ningún pago. Posteriormente sirvió como mayordomo del patrón del pueblo y dentro de los comités de la escuela. En el mandato del Presidente Alejandrino Juárez, don Cándido estuvo sirviendo en el comité de la iglesia, en éste lapso se organizó junto a sus paisanos para gestionar la apertura del camino que comunicara por vía rápida a la cabecera distrital Miahuatlán, pero necesitaban la ayuda y

asesoría de personal capacitado para saber cómo llegar a las instancias y gestionar el apoyo para concretar la obra pública.

En 1995 se llevaron a cabo cursos en la comunidad por parte de varios profesionistas de Miahuatlán entre ellos menciona don Cándido a Esaú Hernández y Félix Martínez (pertenecientes al Partido Revolucionario Institucional) quienes les iban a dar asesorías en materia de gestión de recursos. Dice don Cándido que esa fue una gran ayuda para poder establecer sus demandas ante las autoridades. Fracasaron en el primer intento, así que decidieron junto a las autoridades de San Francisco bloquear el camino a la altura de Monjas para impedir la comunicación a Miahuatlán y con ello ejercer presión en los gobiernos estatal y federal para que mejoraran las condiciones de incomunicación en las que vivía San Francisco Ozolotepec.

Estas demandas también se llevaron a cabo gracias a la perseverancia de Don Cándido y los demás integrantes del comité de la iglesia ya que fueron los únicos de todo San Francisco que asistieron a esos cursos por lo cual pudieron gestionar el camino que hoy los comunica con Miahuatlán. Se iniciaron así los trabajos para abrir la brecha, pero los problemas comenzaron a presentarse. Cuando la maquinaria ya estaba trabajando en la apertura del camino y con ayuda de los zapotecas de San Francisco, dice don Cándido que se presentó una comisión del gobierno estatal pidiéndoles tales máquinas porque supuestamente estaban descompuestas, los indígenas zapotecos no tuvieron más que aceptar y las dejaron ir.

Don Cándido apunta que eso fue una mentira dado que nunca regresó la maquinaria a los trabajos de apertura del camino. Pero él y el comité no se rindieron. Durante la campaña de Diódoro Carrasco Altamirano para gobernador del estado, los pobladores de San Francisco acudieron a dicho evento en la capital del Estado para pedirle que volviera a trabajar en el camino y no conformes también fueron a gestionar ante las autoridades federales en la ciudad de México. Apunta que este logro fue también gracias al apoyo de las personas que laboraban dentro del Partido Revolucionario Institucional (PRI) a nivel estatal.

Don Cándido es un reconocido músico de San Francisco Ozolotepec y también es respetado por las gestiones que realizó durante su periodo como integrante del comité, hoy se dedica al campo que es de donde obtiene los recursos para sobrevivir. Dice que quisiera

que se le hiciera un reconocimiento por haber servido a su pueblo durante 30 años en la banda municipal, porque nunca las autoridades se lo dieron, el reconocimiento de la gente lo tiene pero el anhela que se reconozca el trabajo hecho no solo por el sino por todas las personas que integraron la banda. Comenta que hoy en día la gente ya no quiere hacer nada por el pueblo, que los gobiernos no hacen algo por mejorar las condiciones de pueblos como San Francisco, dice que *“la gente es muy envidiosa y por eso no se hace nada”*.

Pertenecer a la banda municipal era sinónimo de orgullo para las familias de ahí que don Cándido sea reconocido de forma inmediata por la comunidad hasta por los más pequeños, todo zapoteca de San Francisco Ozolotepec sabe quién es don Cándido. Él representa un ícono a seguir por los largos años que estuvo sirviendo a su pueblo dentro de la banda y también por haber impulsado los trabajos de apertura del camino que hoy en día comunican a la ciudad de Miahuatlán.

Debe agregarse el aporte que su persona tuvo en torno a la cultura zapoteca al pertenecer a la banda municipal, pues mediante la música se fortalecen aspectos propios de las comunidades indígenas, se cuentan las historias de las personas y de los pueblos. Reconocemos también la labor que realiza diariamente para el fortalecimiento de su lengua, transmitiéndola a sus familiares y reivindicándola en los ámbitos donde se desenvuelve.

Don Cándido Gallardo es un intelectual indígena zapoteca por pertenecer y hablar la lengua zapoteca, y dado que no sólo se abocó a lo que un principio le correspondía como servicio comunitario, ser músico, sino también por que cumplió una función social, mejorando las condiciones de su pueblo. Es intelectual indígena zapoteca porque buscó más allá de su entorno socio-cultural el bienestar de su comunidad porque para él la comunidad es lo principal.

4.5. Martha Felipe Panta, Premio Nacional de Medicina Tradicional 2011, Bolivia



Martha nació el 27 de noviembre de 1963, en la comunidad de Palca perteneciente a la Provincia Bolívar. Es partera, curandera o como ella misma lo describe es “la que sana el susto y otras enfermedades que el médico no puede curar”¹³⁶. A la vez es madre, ama de casa y pastora.

Desde niña veía y practicaba en los animales las luxaciones y fracturas, corrigiendo y curándolas. También arreglaba los dedos torcidos de sus compañeros.

Un hecho que le cambió la vida por completo cuando “le cayó el rayo en la cabeza”¹³⁷ a la edad de 14 años. Desde

esa edad aprendió a percibir las enfermedades tocando las venas de los brazos de cada persona. Incluso, cuenta doña Martha que tiene la capacidad de detectar el sexo del los bebés con emplear dicha técnica. Todas estas actividades las lleva a cabo mediante la utilización de hierbas y sobre las cuales posee un amplio conocimiento.

Doña Martha posee una gran potencial en las áreas antes mencionadas, esto le ha permitido posicionarse no solo como la más sobresaliente sabia de la provincia, sino de Cochabamba y de todo Bolivia. Pero esto no hubiese sido posible sin la ayuda del Médico SAFCI René Morales quien la invitó a participar en un encuentro de sabios y sabias en la

¹³⁶ Agradecemos infinitamente la disposición del Médico René Morales durante la entrevista con Martha pues ella prácticamente se expresaba en quechua y el médico traducía le relato. Además de ello hacemos el reconocimiento de que sin su ayuda no hubiéramos podido realizar esta entrevista y otras debido a que es muy respetado en la comunidad por su función como médico SAFCI, programa del cual ya se ha hablado con antelación.

¹³⁷ Esto significa para los pueblos indígenas no una desgracia más bien un hecho divino que viene acompañado siempre de un don

ciudad de Cochabamba. A dicho evento concurren otros curanderos, pero de entre todos ellos, fue doña Martha quien poseía mayores conocimientos de las hierbas y métodos de curación.

De tal modo que eso le dio pase directo al encuentro nacional, donde de igual manera expuso la metodología que utiliza para curar distintas enfermedades y fue reconocida como la mejor sabia del país. Se le entregó una credencial que la identifica como etnomédico – sabio SAFCI, sinónimo de reconocimiento institucional por la labor que lleva a cabo en su comunidad.

Para doña Martha ha sido una experiencia inolvidable y se siente orgullosa de ser quechua y además de poseer tanto conocimiento en medicina tradicional. Asegura que nunca pensó que iba a conocer tantas personas que hicieran lo mismo que ella, al mismo tiempo expresa la emoción que siente cuando médicos, sabios, enfermeros se le acercan para preguntar cómo es que utiliza las plantas para curar. Esta cuestión lleva a comprender la aceptación de la medicina tradicional en todos los círculos y no solo en la comunidad.

El trabajo que realiza doña Martha es conocido por toda la provincia y avalado por las personas que han acudido a ella. La recomiendan porque dicen que sabe curar bien y sobre todo por el hecho de que habla la lengua quechua y entiende perfectamente a los enfermos. Esta conexión que existe entre los pacientes y ella se debe a la conservación y perpetuación del quechua por sobre el castellano. Expresa que es necesario que hable en quechua para establecer un diálogo más confiable y abierto con sus enfermos.

Toda su cosmovisión es quechua y la reproduce diariamente en los ámbitos donde se desenvuelve. En casa enseña a sus hijos la lengua y les transmite sus conocimientos de medicina tradicional. Durante sus visitas a las personas enfermas trata de resaltar la importancia de conservar la lengua quechua.

Doña Martha es considerada una intelectual quechua debido a que ha estructurado mediante su actividad una forma de consolidación de la identidad étnica. El trabajo que realiza coadyuva a preservar la lengua quechua, sobre todo cuando acude a otros lugares y difunde su conocimiento en tal idioma. Así expresa la riqueza cultural de su etnia y genera en las demás personas una concientización sobre la perpetuación de las culturas ancestrales.

Es una intelectual quechua porque ha rebasado los límites de su comunidad y da cuenta de la situación de pobreza en la que viven, con la finalidad de que las autoridades

volteen la mirada a Bolívar y generen acciones para abatir su atraso. Martha es ejemplo de generosidad y compromiso con la comunidad, pues hoy trata de enseñarle a sus hermanos bolivareños las formas de curación. Comparte su conocimiento para que sean más quienes conozcan de los métodos de los antepasados, y se siente agradecida con dios por haberle brindado el don para curar.

“Este es el momento para que todos sepan que nosotros también tenemos muchos conocimientos y sabidurías pero de acuerdo a usos y costumbres” dice doña Martha.

4.6. Vicente Condori Miranda, buscando el desarrollo de Bolívar



Vicente Condori Miranda nació el 3 de abril de 1977 en Bolívar, Cochabamba. Sus padres le transmitieron la lengua quechua desde su nacimiento, pero también habla castellano.

Desde joven ha participado en los asuntos políticos de su comunidad. De ahí que sea reconocido en ella por los esfuerzos realizados en la gestión de recursos y la digna representación que hace de Bolívar en toda la región.

Desde 2008 fue elegido democráticamente como central provincial, y ha sido reelegido por dos ocasiones. Cuenta don Vicente que tanto las personas como en el congreso provincial han observado el trabajo lleva a cabo, por lo cual deciden que continúe en el puesto. Él se rige bajo los mandatos del congreso provincial, en específico el estatuto orgánico y el reglamento interno.

No recibe remuneración y apunta que es un cargo de honor que se ha transmitido desde los antepasados, de tal manera que cumplen están función como respeto a los usos y costumbres de la comunidad. Trabaja en conjunto con las autoridades administrativas de Bolívar, pero siempre buscando que se cumplan los derechos de los pueblos indígenas, lo que ha sido establecido por la legislación nacional del gobierno actual.

Ha estructurado diversos proyectos en áreas de la salud, la cultura, represas, siembra de granos, etc., para potenciar el desarrollo en la región. Comenta que no ha sido trabajo específicamente de su persona sino también de la Central Provincial Bartolina Sisa¹³⁸, los líderes de las subcentrales, los *Mallku*, los *Kuraj Tatas* y las *Kuraj Mama*¹³⁹. En conjunto han logrado mejorar las condiciones de muchos cantones de Bolívar.

¹³⁸ La Bartolina Sisa en Bolívar es la joven Silveria Barra de la que se hacía alusión en apartados anteriores.

¹³⁹ Autoridades del pedáneo mayor en las comunidades, deben estar representadas por un hombre y una mujer.

Vicente se ha centrado en la difusión de los derechos de los pueblos indígenas gestionando talleres de información, pues asegura que ellos han sido objeto de discriminación y violación de sus derechos por la gente poderosa. Empero hoy saben que tienen la capacidad de decisión y están exigiendo que se les brinde la información necesaria para defender sus derechos. Así que continuamente se ofrecen talleres de derechos de la mujer, derechos de los niños, de los ancianos, etc., con la finalidad de que la comunidad tenga conocimiento de éstos.

Es de destacar el cargo actual de don Vicente. Durante el congreso provincial fue postulado como candidato a presidente de la Mancomunidad Región Andina Cochabamba (MRAC) integrada por las provincias Arque, Bolívar, Sicaya, Tacopaya y Tapacarí. Ganó por votos mayoritarios y hoy es presidente de dicho organismo. Así que funge no solo como central provincial de Bolívar sino también como presidente de la MRAC. Señala orgullosamente que es muy conocido por el presidente de la república Evo Morales, debido a la cantidad de proyectos que está liderando y el avance que reflejan las comunidades desde que está en dichos cargos.

Otra función importante de don Vicente es la comunicación cercana que tiene con todos los cantones y las diversas comunidades que componen la provincia. Señala que su trabajo es arduo y comprometido con todos los bolivareños, porque él fue nombrado para representarlos ante las diversas instancias del país, así que necesita escucharlos y por ende visita frecuentemente los poblados para entender sus necesidades.

En el área lingüística destaca la conservación del quechua en Bolívar, apunta que todos la practican, pero que enfrentan una debilidad, es decir, no saben escribirla. Sin embargo don Vicente ha fungido también como *yaicurichi*, esto es una persona que enseña a escribir el quechua en la comunidad, ya que existe el *yacuchiri* quien va de comunidad en comunidad enseñando la escritura. Esta actividad le permitió a don Vicente comprender la situación lingüística del quechua y el gran reto que enfrenta la lengua quechua.

“El quechua es nuestra lengua materna y debe ser respetada” dice don Vicente, además enuncia que a donde acude, ya sea en audiencia con el presidente de la república o en cualquier comunidad, él se expresa en quechua, porque es su derecho como indígena. Así que ha estructurado proyectos de conservación y fortalecimiento de la lengua para que

siga vigente en las comunidades, dado a que hace énfasis sobre la importancia de la cultura para el desarrollo de los pueblos.

Don Vicente Condori es un intelectual quechua consolidado y respetado por la comunidad. Sus dotes de líder carismático, su enorme experiencia, responsabilidad y compromiso con las comunidades han hecho de él un ejemplo a seguir para las generaciones futuras. Todos conocen su trayectoria y la admiran, pues nadie en Bolívar se había posicionado en ámbitos tan reconocidos como él. Ha contribuido en gran medida sobre el desarrollo económico, cultural, social y político de la provincia, creando proyectos de diversa índole que están disminuyendo la pobreza.

Don Vicente posee una claridad extraordinaria para la organización de la provincia y junto a la asesoría de algunos profesionales ha podido estructurar un plan de desarrollo que pretende posicionar a la provincia de entre las más avanzadas del país. Reconoce que el trabajo será difícil pero que él tiene la fuerza para enfrentar cualquier tropiezo y mientras las personas le sigan depositando su confianza seguirá trabajando por ellos. “Porque es un honor servir a mi gente” comenta este intelectual quechua.

Además de todo lo anteriormente señalado debe reconocerse el esfuerzo que realiza para que la lengua quechua se fortalezca, llevándola a los distintos escenarios donde se desenvuelve y difundiendo su riqueza lingüística. Actualmente trabaja en un proyecto que tiene como objetivo la escritura y enseñanza de la lengua quechua en su área de influencia como presidente de la MRAC.

Don Vicente Condori encarna al intelectual indígena que desde sus referentes sociales estructura proyectos de desarrollo en concordancia con la situación que enfrenta, haciendo de sus debilidades un gran potencial. Consciente de las problemáticas de su región ha creado con los medios que tiene a su alcance una solución certera. Es sin duda un intelectual quechua que debe ser reconocido por su labor solidaria y por su liderazgo comprometido con su grupo étnico.

4.7. Mario Ordoñez Quiroz y Oscar Campoverde “Los hijos de Bolívar”: rescatando la música tradicional boliviana



Los hijos de Bolívar es una agrupación musical dedicada a la recuperación de la tradición boliviana. Integrada por los primos Mario Ordoñez Quiroz y Oscar Campoverde. Nacidos en Bolívar, Cochabamba.

Mario toca desde los 15 años el charango, pero lo hacía porque la música le gusta, tocaba junto a su compañero en épocas de fiesta, sin remuneración sino por alegrar a la gente. Jaime fue aprendiz de Mario, quien le instruyó a tocar la guitarra. Son los únicos artistas musicales de la comunidad.

Don Mario comenta que tocaban juntos en los carnavales y que las fiestas en años pasados eran bonitas pues existía mayor hermandad dentro de la población, comparado con la actualidad dice que se han perdido muchas tradiciones entre ellas la música folclórica.

Debido a la insistencia de la familia, dicen los músicos, iniciaron un grupo que no sólo representara a Bolívar en distintos eventos sino también fueran portavoces de la cultura musical de esta comunidad. Desde hace 15 años se constituyeron como grupo y actualmente tienen contratos por toda la región, donde son altamente reconocidos y forman parte del agrado de las personas. En mayo de 2010 graban su primer disco como agrupación dedicándoselo a sus madres.

Los hijos de Bolívar cantan en castellano pero también en quechua. Han traducido canciones muy antiguas al castellano con la finalidad de que los jóvenes conozcan las tradiciones de la comunidad, dicen que es más fácil traducirlas para generar un gusto en la juventud, pero también las cantan en quechua para el resto de la población. Consideran que el quechua es un elemento heredado por sus antepasados y que es un deber conservarlo, en su caso, mediante la música es que realizan un aporte para la perpetuación de dicha lengua.

Mario demanda que no existe apoyo para las agrupaciones musicales que tratan de conservar las costumbres y tradiciones de los pueblos indígenas, “se necesitan políticas y

recursos para que desde pequeños se enseñe la música tradicional quechua” apunta Mario. El gobierno provincial dice el músico, no ha tenido interés por estas cuestiones musicales y para él es un error que no se tome en cuenta, pues también es importante que las canciones y música de Bolívar no se pierda.

Ellos se consideran intelectuales indígenas porque están recuperando la cultura quechua mediante la música. Jaime expresa que los abuelos les cantaban en quechua, lo cual era de su agrado y ahora que tiene los medios para difundir este tipo de cultura, dice que se la transmitirá a toda la población, pues eso los identifica como quechuas y además siente la necesidad de hacerlo para que no se quede en la historia. Mario por su parte asegura que no trabajan por recibir alguna remuneración, sino porque además del amor a la música, quieren contribuir de alguna manera al fortalecimiento de su cultura quechua.

Los hijos de Bolívar son intelectuales indígenas debido a la función cultural que están cumpliendo en el rescate de la música tradicional, además han generado en la comunidad un respeto por su trabajo y tienen seguidores de todas las edades. Son entonces un ejemplo para las generaciones futuras y unos dignos representantes de Bolívar ante toda la región circunvecina.

Conclusiones

Los pueblos indígenas han vivido por siglos en la marginación y pobreza, pero hoy han estructurado proyectos de desarrollo para abatir su atraso económico. Construyen con el beneplácito o no de los estados latinoamericanos formas de crecimiento en los ámbitos políticos, económicos, culturales y sociales. Una de las vías que ha potenciado tales cuestiones ha sido la intelectualidad indígena que actualmente se caracteriza por la denuncia y difusión de las problemáticas que los aquejan, con la finalidad de que sean atendidas.

Estos intelectuales han organizado una intelectualidad particular en torno a las necesidades de sus grupos étnicos y mediante sus actividades cotidianas han detonado el desarrollo de las comunidades. Forman parte de este grupo, personas con conocimientos empíricos basados en la herencia ancestral de su etnia, observamos desde parteras, curanderas, líderes, artistas, quienes cumplen diversas funciones para llenar los vacíos institucionales de los estados.

La falta de respuesta a las demandas de estas poblaciones ocasiona que estos intelectuales indígenas busquen dentro de su cosmovisión la forma de generarse mejores condiciones de vida. De tal modo que es la partera quien sustituye al médico, el líder que gestiona recursos, el artista que detona el desarrollo cultural, todos ellos con un fin común: el bienestar de la comunidad que habitan.

Los pueblos indígenas latinoamericanos están siendo protagonistas de un cambio en el cual ya no son más objeto sino sujeto de la historia. Empero debe recalcarse el enorme trabajo que queda aún queda, pero sin duda hoy podemos visualizar una reivindicación de los grupos étnicos.

Los casos que en la presente tesis se expusieron retratan la realidad latente en América Latina. México es un país que continua con una deuda hacia los pueblos y comunidades indígenas, hasta el momento no ha podido resarcir las condiciones de pobreza en las que viven los grupos étnicos. Ante tal coyuntura los intelectuales indígenas están construyendo sus propias respuestas a las demandas no atendidas por los gobiernos municipal, estatal y nacional. Son ellos quienes actúan en lugar de las autoridades con la finalidad de mejorar su calidad de vida.

La región de los Ozolotepec, una de las más pobres del país, es el escenario donde intelectuales de la etnia zapoteca están trabajando para el bien común. Ellos son individuos que se han especializado en una actividad basada en el conocimiento empírico, sin poseer alguna escolaridad, y además se han comprometido con las demandas y carencias de sus comunidades de origen, buscan entonces ante el vacío institucional del Estado mexicano suplantar a este y ofrecer servicios sin ninguna remuneración.

Pudimos observar que se caracterizan por pertenecer a un sistema de usos y costumbres basado en la preservación de prácticas ancestrales como la asamblea comunitaria, las mayordomías, las fiestas patronales, celebraciones religiosas, entre otras. Estos intelectuales indígenas guardan con recelo su cultura, lo cual tiene como resultado la consolidación de su identidad étnica. Empero también se enfrentan al menoscabo de ésta por los fenómenos de migración, pues esto contribuye a la pérdida de la lengua materna acompañada de la desaparición de infinidad de costumbres y tradiciones.

Son entonces parte de esos intelectuales zapotecos las parteras, curanderas, hueseras, autoridades tradicionales, músicos¹⁴⁰. Todos ellos han participado en el avance de su región hacia el desarrollo. Constituyen una salida a las problemáticas de sus paisanos cuando el estado no les brinda los medios necesarios para remediar sus carencias. Como habíamos mencionado, los denominamos intelectuales por las funciones y además, contribuciones hacia sus comunidades, recalcando que también ellos, aunque no posean títulos o grados académicos, tienen el derecho de ser llamados intelectuales.

Agregamos que esta denominación sirve para abrir aún más la discusión en torno al término intelectual indígena y que funge como una apertura hacia las personas que, por diversas causas, no tienen el reconocimiento de los estados latinoamericanos pero que son piezas clave para el desarrollo de las mismas. Es un pequeño homenaje a los zapotecas y quechuas que trabajan en lo más recóndito de México y Bolivia, con la única convicción de ayudar a sus “paisanos” y mejorar sus condiciones de vida.

Diversos han sido los logros de estos intelectuales los más resaltantes: la disminución de la mortalidad en mujeres embarazadas, la apertura de los caminos que comunican a la región con la cabecera distrital, la provisión de servicios públicos, la

¹⁴⁰ Representados en el presente estudio por: Margarita Pérez, Catalina Romero, Asunción Zavaleta Pérez y Cándido Gallardo.

preservación de la cultura zapoteca. En ésta última debe destacarse el esfuerzo que realizan para el fortalecimiento de su lengua materna.

Las actividades en torno a la conservación de la lengua zapoteca estriban en la reproducción diaria de ésta en el campo de acción de los intelectuales. Las parteras difunden el valor de su lengua a sus pacientes y los concientizan para que se transmita a las demás generaciones. Además incurren en otros ámbitos fuera de sus comunidades para divulgar su cultura zapoteca a través del conocimiento en medicina tradicional. Con ello se ha logrado enseñarle al país que los pueblos zapotecas siguen vivos y que hoy, pese a que son ignorados por el estado, están siendo partícipes de un cambio.

Exigen a la vez el reconocimiento y difusión de su trabajo, no con la finalidad de obtener beneficios económicos, sino de legitimar institucionalmente su labor. Es pues urgente atender estas demandas, no sólo porque es una deuda pendiente de México, sino que ellos representan el sentir de los grupos étnicos del país.

El caso de Bolivia es aleccionador e interesante, porque los grupos indígenas tras largas décadas de lucha por ser considerados sujetos de su historia, hoy podemos decir que lo han logrado. Esto por el reconocimiento que tienen a nivel constitucional y la apertura a sus formas de organización, de su cultura, etc. Cabe mencionar que esto fue resultado de una lucha liderada por intelectuales indígenas quienes supieron presentar a sus grupos étnicos.

Los intelectuales quechuas estudiados en la presente, poseen características similares al caso mexicano. Con los escasos medios que tienen generan grandes resultados, como lo ha sido la gestión de recursos para la comunidad, el posicionarse en ámbitos nacionales para difundir el conocimiento en la curandería y sobre todo la conservación de su cultura quechua, en específico de la lengua.

Estos actores mediante sus actividades día a día consolidan y fortalecen la identidad del grupo quechua, pues reproducen sus elementos para que la población siga su ejemplo y no se pierda esta valiosa cultura. Observamos el orgullo de los intelectuales al referirse a su lengua, pues se consideran afortunados al tenerla, aseguran además que sin ella no habrían podido desarrollar los dotes que poseen y mediante los cuales ayudan a sus congéneres.

Son un grupo consciente de su situación que trabaja en conjunto con la comunidad, y ésta deposita en el intelectual quechua la confianza para que lo represente en distintos

contextos. De esta forma ha legitimado su accionar, dicho intelectuales han reproducido parte de la cultura quechua a nivel nacional.

Es interesante observar el gran apego a sus tradiciones y costumbres, pues son herederos de una de las culturas más importantes de la región. Hoy siguen conservando la vestimenta, la lengua, la gastronomía, entre otros elementos, que son parte de la etnia. Ello representa una consolidación y fortaleza de la cultura, ya que ante la discriminación y acciones para “modernizarlos” se quería hacerlos parte de un “proyecto civilizatorio” que buscaba la desaparición de las culturales ancestrales. Los intelectuales quechuas fueron elementos claves para que dicho proyecto no tuviera éxito.

Estos intelectuales encontraron en sus actividades una manera de hacer frente al avance voraz del estado boliviano y mediante su organización hoy se expresan libremente en su lengua materna. Su cultura sigue viva y tienen la seguridad de que nadie quebrantará sus proyectos. Afirman que cuentan con el apoyo de la comunidad y de la Pachamama para proseguir su accionar y alcanzar el desarrollo de sus pueblos, uno incluyente donde la voz quechua es el principal medio de comunicación.

Hemos sido testigos de los enormes esfuerzos realizados por estos intelectuales, que sin recibir remuneración alguna, sin tener el reconocimiento de sus estados y sin apoyos para sus proyectos, siguen buscando el bienestar de sus regiones. Aunque cabe resaltar el cambio que está ocurriendo en Bolivia donde hoy existe un gran apoyo a los pueblos indígenas en comparación con México que aún sigue sordo a las demandas de éstos grupos.

Tenemos que aprender de la experiencia boliviana en cuanto a la apertura lingüística, en donde se respeta la expresión de los pueblos indígenas en sus lenguas maternas y al mismo tiempo se les legitima institucionalmente. México tiene el reto de implementar políticas lingüísticas que fortalezcan la diversidad de lenguas con las que contamos, pues su pérdida ha representado el menoscabo de nuestra cultura.

Recalcamos el esfuerzo de que las autoridades locales bolivianas para conservar su cultura, cuestión que es apoyada por los demás órdenes de gobierno y legitimada institucionalmente. Oaxaca pese a ser el estado que concentra la mayor parte de los grupos indígenas de México, no cuenta con una estructura institucional que le permita recuperar las lenguas indígenas. No hay duda de que existen grupos como los intelectuales zapotecas que

desde sus comunidades buscan formas de reavivación de la lengua, pero el esfuerzo es débil sin los apoyos gubernamentales necesarios.

Es urgente que se les extienda el reconocimiento y apoyo a estos intelectuales zapotecas y quechuas para que continúen su labor. Representan piezas claves para entender la realidad indígena latinoamericana, para dejar atrás las políticas estatales y crear proyectos acordes a sus contextos. Así que mediante los relatos de estos actores pueden encontrarse soluciones a problemáticas no solo de las comunidades sino de los estados en general.

Los zapotecas y los quechuas no están dispuestos a renunciar a su cosmovisión, a su cultura en general, y continuarán reproduciendo estas formas de intelectualidad para preservar sus lenguas. Estos intelectuales son portadores de un conocimiento incalculable y deben ser escuchados, no dejaran de expresar y acumular dicha riqueza, sino están comprometidos a que las demás generaciones la posean. Todo esto con la finalidad de dejar en claro que ya no son más pueblos dormidos pues hoy es su tiempo.

Es el tiempo donde la historia está cambiando, en la que nadie habla por ellos sino un mismo integrante del grupo lo hace, no es un despertar más bien es un acumulación de demandas, que al no ser escuchadas, tratan de buscar soluciones locales.

Los pueblos indígenas de América Latina están demostrando fortaleza frente a las crisis que enfrenta el mundo moderno, los intelectuales indígenas son ejemplo claro de compromiso y constancia, es deber de los gobiernos latinoamericanos centrar su atención en ellos para construir una nueva historia. Empero si no se les apoya, los zapotecas y los quechuas seguirán en la lucha diaria por conservar su cultura y no se rendirán hasta que sus voces sean completamente escuchadas.

Anexos

Anexo 1. Guía de entrevista no estructurada

Objetivo de la entrevista: Identificar, a partir de las prácticas socioculturales de los pobladores de la región Ozolotepec, Oaxaca, México y de la provincia de Bolívar, Cochabamba, Bolivia, a los indígenas que han elaborado y difundido conocimientos empíricos a través de la oralidad con el fin de fortalecer la identidad étnica de su comunidad, sobre todo en la cuestión de la lengua indígena.

1. Variable: Chamanes/Médicos Tradicionales

Guía:

1. ¿En la comunidad, conoce o conoció usted a un chaman, curandero o médico tradicional?
 - a) Sí () _____
 - b) No ()
 - c) No sabe
2. Si la respuesta es sí ¿Cuál es su nombre?
3. ¿Cuánto tiempo hace que esta persona se dedica a esta actividad o en su defecto cuánto tiempo se dedicó a ello?
 - a) 1 – 3 años
 - b) 4 – 6 años
 - c) 7 – 10 años
 - d) 11 años y más
4. Asiste con él para resolver algunos problemas médicos Sí ____ No ____ ¿Con qué frecuencia?
 - a) 1 vez por semana
 - b) 2 veces por mes
 - c) 2 veces por año
 - d) Otra _____
5. ¿Qué tanta confianza le tiene o le tuvo a esta persona?
 - a) Poca
 - b) Mucha

- c) Nada
- 6. ¿Considera que fue una persona importante para su comunidad?
 - a) Sí
 - b) No
- ¿Por qué?
- 7. ¿Qué otra función realiza o realizó la persona aparte de la antes descrita?
 - a) Política
 - b) Social
 - c) Cultural
 - d) Otra _____

2. Variable: Artistas

Guía:

1. ¿En la comunidad, conoce o conoció usted a una persona que sea artista, es decir, artesano, músico, escritor, cantante, etc.?
 - a) Sí
 - b) No
2. Si la respuesta es sí ¿Cuál es su nombre?
3. ¿Qué es lo que hace o hizo esta persona?
4. ¿Cuánto tiempo hace que esta persona se dedica a esta actividad o, en su defecto, cuánto tiempo se dedicó a ello?
 - a) 1 – 3 años
 - b) 4 – 6 años
 - c) 7 – 10 años
 - d) 11 años y más
5. ¿En el pueblo es o fue reconocido por su trabajo?
 - a) Sí
 - b) No
 - c) ¿Por qué?
6. ¿Considera que lo que hace o hizo esta persona es importante para su comunidad?
 - a) Sí

- b) No
- c) ¿Por qué? _____

3. Variable: Líderes/ luchadores sociales

Guía:

1. ¿En la comunidad, conoce o conoció usted a un líder o luchador social?
 - a) Sí
 - b) No
2. Si la respuesta es afirmativa ¿Cuál es su nombre?
3. ¿Qué es lo que ha hecho o hizo en su comunidad y por lo que lo considera un luchador social o líder?
 - a) Participó en algún movimiento social
 - b) Ha luchado para preservar la naturaleza
 - c) Dirige en ocasiones a la comunidad para demandar recursos
 - d) Otra _____
4. ¿Durante cuánto tiempo ejerció o lleva ejerciendo este tipo de actividad?
 - a) 1 – 3 años
 - b) 4 – 6 años
 - c) 7 – 10 años
 - d) 11 años y más
5. ¿Cuáles fueron o han sido los logros de esta persona?
 - a) Evitó que surgiera un conflicto en la comunidad
 - b) Contribuyó a la preservación de nuestros bosques o de cierto recurso natural
 - c) Logró obtener mayores recursos económicos para el pueblo
 - d) Otra _____
6. ¿Considera que es una persona importante para su comunidad?
 - a) Sí
 - b) No
 - c) ¿Por qué? _____

4.- Variable: Actores

Guía:

1.- ¿Quiénes son las personas, grupos o familias más representativas (influyentes) de la comunidad?

Actores	Si	No	Influencia (*)
Religiosos			
Sociales			
Políticos			
Culturales			
Económicos			
Otros			

*El rango es de 1 a 5; siendo 1 el más alto y 5 el más bajo

2. ¿Usted considera que estos son también los que tienen mayor dinero?

Anexo 2. Guía de entrevista etnográfica clásica

ENTREVISTA

Objetivo: conocer el oficio y la forma de vida de la persona entrevistada para discernir si cumple una función social y determinar así si puede ser considerado un intelectual indígena, haciendo énfasis en el trabajo que realiza para perpetuar la lengua de su grupo étnico.

Nombre del entrevistado: _____ **Edad:**

_____ **Fecha de aplicación:** _____

Municipio: _____

Nombre del entrevistador: _____

Guía:

1. ¿Habla alguna lengua indígena?
d) Sí () _____
e) No () _____
2. ¿Cuál es su ocupación?
3. ¿Desde hace cuánto tiempo se dedica a ello?
4. ¿En qué consiste su trabajo?
5. ¿En su comunidad es reconocido su trabajo? ¿Por qué?
7. ¿De qué forma ha contribuido a la conservación de su lengua indígena?
8. ¿Considera que es importante perpetuar la lengua indígena en la comunidad y porqué?
9. ¿Considera que el trabajo que usted realiza es importante para su comunidad? ¿Por qué?

Anexo 3. Guía de redacción de la historia de vida

1. Datos personales del entrevistado: nombre completo, edad, lugar de nacimiento, fecha de nacimiento, nombre de los padres, número de hermanos, si asistió a la escuela, grados académicos, experiencias personales del entrevistado y que él considera importantes para su formación.
2. Datos sobre el trabajo que realiza en la comunidad: desde cuando lo práctica, quién le transmitió dicho conocimiento, en qué consiste su trabajo, el objetivo del mismo, qué le motiva a practicarlo, especificar si recibe o recibió remuneración por ello, cómo coadyuva a la conservación de su lengua indígena.
3. Realizar el análisis del impacto de su trabajo en la conservación de la lengua indígena.
4. Se concluye con la reflexión acerca del por qué se le ha considerado a esta persona como un intelectual indígena.

BIBLIOGRAFÍA

1. Aguilar, Íñigo (1991). *El problema de la educación indígena. El caso del Estado de Oaxaca, Tomo I*, México: INAH.
2. Albó Xavier (1995). *Bolivia plurilingüe. Guía para planificadores y educadores*, La Paz, Bolivia, UNICEF – CIPCA.
3. Altamirano, C. (2002), *Términos críticos de sociología y cultura*, Argentina: Editorial Paidós.
4. Baca Olamendi, Laura (2000). *Léxico de la política*, México: FCE.
5. Baca Olamendi, Laura. (2002) *¿Puede Norberto Bobbio explicar a los Intelectuales en América Latina?* México: Instituto Dr. José María Luís Mora.
6. Barabas Alicia y Miguel Alberto Bartolomé (Coord.). (1999). *Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las autonomías*, Vol. 1, México: CONACULTA – INAH.
7. Bartolomé, Miguel Alberto (1997). *Gente de Costumbre y Gente de Razón. Las identidades étnicas en México*, México: Siglo XXI – INI.
8. Bernal, C. (2000), *Metodología de la investigación para administración y economía*, Colombia: Pearson Educación de Colombia, LTDA.
9. Bonfil Batalla, Guillermo (1981) *Utopía y revolución: el pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*, México: Nueva Imagen.
10. Bonilla-Castro, Elssy y Penélope Rodríguez Sehk (1997). *Más allá del dilema de los métodos. La investigación en ciencias sociales*, Bogotá, Colombia: Grupo Editorial Norma.
11. Bourdieu, Pierre (1990). *Sociología y cultura*, México: Grijalbo.
12. Caballero, Juan Julián (1998). “El Profesional indio y su identidad comunitaria. Una reflexión desde adentro”, en Jorge Hernández Díaz (Coord.). *Las imágenes del indio en Oaxaca*, México: UABJO – Instituto Oaxacaqueño de las Culturas.
13. Coronado Suzán, Gabriela (2003). *Las voces silenciadas de la cultura mexicana. Identidad, resistencia y creatividad en el diálogo interétnico*, México: CIESAS.
14. Dalton, Roque et al. (1969). *El intelectual y la sociedad*, México: Siglo XXI.

15. De la Cruz, Víctor (1990). “Reflexiones acerca de los movimientos etnopolíticos contemporáneos en Oaxaca” en Bartolomé – Barabas, *Etnicidad y Pluralismo cultural: la dinámica étnica en Oaxaca*, México: CONACULTA – INAH.
16. Díaz Couder, Ernesto, “Mesoamérica” en Xavier Albó et al (2009). *América Latina Atlas sociolingüístico de pueblos indígenas en América Latina*, Bolivia: UNICEF Y FUNPROEIB Andes.
17. Díaz Cruz, Rodrigo y Patricia Mena Ledesma. “La emergencia de una perplejidad: identidad étnica y reflexión metalingüística” en Alicia Castellanos Guerrero y Gilberto López y Rivas (1991), *Etnia y Sociedad en Oaxaca*, México: INAH, CONACULTA Y UAM.
18. Díaz Polanco Héctor (1996). *Autonomía regional. La autodeterminación de los pueblos indios*, México, Siglo XXI – UNAM.
19. Díaz Polanco, Héctor. (2006). *El laberinto de la identidad*, UNAM.
20. Díaz Polanco, Héctor. “El indigenismo: de la integración a la autonomía” en Enrique et al, *El Pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino” (1300 – 2000)*, *Historia, corrientes, temas, filósofos*, México: CREFAL – Siglo XXI, 2009.
21. Gramsci, Antonio. (1975) *Los intelectuales y la organización de la cultura*, México: Juan Pablos editor.
22. Gros, Christian (2000). *Políticas de la Etnicidad. Identidad, Estado y modernidad*, Bogotá, Colombia: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
23. Gutiérrez, Chong Natividad. (2001). *Mitos nacionalistas e identidades étnicas: los intelectuales indígenas y el estado mexicano*, México: CONACULTA – UNAM, Plaza y Valdés.
24. Hernández, Díaz Jorge (2005). *Grupos indígenas de Oaxaca. Situación Sociodemográfica*, Oaxaca, México: UABJO – Plaza y Valdés.
25. López Luis Enrique, “Pueblos, culturas y lenguas indígenas” en Xavier Albó et al (2009), *América Latina Atlas sociolingüístico de pueblos indígenas en América Latina*, Bolivia: UNICEF Y FUNPROEIB Andes.
26. Mamani, Pablo (2005). *Geopolíticas indígenas*, El Alto, Bolivia: CADES (Centro Andino de Estudios Estratégicos).

27. Montemayor, Carlos (2008). *Los pueblos indios de México. Evolución histórica de su concepto y realidad social*, México: Editorial de Bolsillo.
28. Nehe E. Borries. “De la “diversidad étnica” al Movimiento Indio” en Gaya Makaran (Coord.) (2011) *Perfil de Bolivia (1940 – 2009)*, México: CIALC – UNAM.
29. Oehmichen Bazán, Cristina (2005). *Identidad, género y relaciones interétnicas. Mazahuas en la Ciudad de México*, México: UNAM – Instituto de Investigaciones Antropológicas.
30. Ordóñez Cifuentes, José Emilio Rolando (2003) *Normación internacional: el derecho a la lengua y los pueblos indígenas*, México: UNAM.
31. Quisbert Quispe, Ma. Cristina y Roberto Choque Canqui, “Derecho a la lengua de los pueblos aymara – quechua en Bolivia”, en Ordoñez Cifuentes, José Emilio Rolando (2003) *Normación internacional: el derecho a la lengua y los pueblos indígenas*, México: UNAM.
32. Ramos, R. José Luís. “Nombre, Santo y Señá: algunas consideraciones sobre la identidad étnica” en Alicia Castellanos Guerrero y Gilberto López y Rivas (1991), *Etnia y Sociedad en Oaxaca*, México: INAH, CONACULTA Y UAM.
33. Ricco Monge, Sergio. “Cambios y continuidades en la Bolivia indígena” en Gaya Makaran (Coord.) (2011) *Perfil de Bolivia (1940 – 2009)*, México: CIALC – UNAM.
34. Romero, M. (1996). *El sol y la cruz. Los pueblos indios de Oaxaca colonial*, México: CIESAS – INI, p. 31.
35. Rosner, Enrique, “Ciegos ven, cojos andan, mudos hablan, el indio ha resucitado: del indio objeto al indio sujeto” en Hans – Joachim König (Ed.) (1998) *El indio como sujeto y objeto de la historia latinoamericana*, España: Frankfurt/Main.
36. Sichra, Inge (2003). *La vitalidad del quechua. Lenguas y sociedad en dos provincias de Cochabamba*, Bolivia: Plural – PROEIB Andes.
37. Sichra, Inge, “Andes” en Xavier Albó et al (2009). *América Latina Atlas sociolingüístico de pueblos indígenas en América Latina*, Bolivia: UNICEF Y FUNPROEIB Andes.

38. Stavenhagen, Rodolfo. “Las organizaciones indígenas: actores emergentes en América Latina” en Gutiérrez Estévez Manuel (Comp.) (1997), *Identidades étnicas*, España: Casa de América.
39. Stavenhagen, Rodolfo (2001). *La cuestión étnica*. México: El Colegio de México.
40. Tamayo y Tamayo, M. (2002). *El proceso de la investigación científica*, México: LIMUSA.
41. Tarrés, María Luisa (Coord.) (2001). *Observar, escuchar y comprender sobre la tradición cualitativa en la investigación social*, México: FLACSO.
42. Vargas, María Eugenia (1994). *Educación e ideología. Constitución de una categoría de intermediarios en la comunicación interétnica. El caso de los maestros bilingües tarascos (1964 – 1982)*, México: CIESAS.

Artículos

1. Acanda, Jorge Luis (abril-junio, 2002). “El malestar de los intelectuales” en *Temas*, 29, La Habana, pp. 11 – 20.
2. Aceves, Lozano, Jorge A. (1999). “Un enfoque metodológico de las historias de vida” en *Proposiciones*, 9, CIESAS – México, pp. 1 – 7.
3. Aguilar Cavallo, Gonzalo (2006). “La aspiración indígena a la propia identidad” en *Universum*, 21, 1, Chile, pp.106-119.
4. Álvarez Dorronsoro, Ignasi (1998). “La gestión de la diversidad: construcción y neutralización de las diferencias” en *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*. núm. 0.
5. Barabas, Alicia (1981). “Los líderes carismáticos: notas sobre la intelectualidad india en la historia de América Latina” en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, México, UNAM.
6. Bartolomé, Miguel Alberto (2002). “Movimientos indios en América Latina. Los nuevos procesos de construcción nacionalitaria”, *Mecanoescrito*, México, p. 12.
7. Bartolomé Miguel A. “Los laberintos de la identidad. Procesos identitarios en las poblaciones indígenas”, *Avá Revista de Antropología*, Universidad de Misiones, Argentina, N° 9, Agosto 2006, pp. 28 – 48.

8. Cancino, Rita (2008). “El mosaico de las lenguas de Bolivia. Las lenguas indígenas de Bolivia - ¿Obstáculo o herramienta en la creación de la nación de Bolivia?” en *Diálogos Latinoamericanos*, número 013, Universidad de Aarhus, Dinamarca.
9. Caudillo Félix, Gloria (2001), “Natalio Hernández y el rostro de Amerindia en el nuevo milenio” en *Espiral Estudios sobre Sociedad y Estado*, 8, (22), Guadalajara, México, pp. 25 – 59.
10. *Construyendo el desarrollo que queremos*, Revista de la mancomunidad, Región Andina de Cochabamba, No. 1, 2010, Bolivia.
11. Makaran, Gaya (2008). “Identidad étnica y nacional en Bolivia a finales del siglo XX” en *Revista de Estudios Latinoamericanos*, Núm. 46, sin mes, UNAM, México, pp. 41-76.
12. Medina, Andrés (1983). “Los grupos étnicos y los sistemas tradicionales de poder en México” en *Nueva Antropología*, 5, (20), México, p. 15.
13. Quecha, Citlali (2008). “Los intelectuales indígenas y el movimiento indio. El caso de Tlahuitoltepec Mixe” en *Humanidades*, 6, UABJO – Instituto de Investigaciones en Humanidades, Oaxaca, México, pp. 121 – 143.
14. Rappaport Joanne, “Intelectuales públicos indígenas en América Latina: una aproximación comparativa” en *Revista Iberoamericana*, Georgetown University, Vol. LXXIII, Núm. 220, Julio-Septiembre 2007, pp. 615 – 630.
15. Ruiz Gaytan Beatriz. (1983) “El papel del intelectual latinoamericano” en *Revista de Educación Superior*, 53 (12), 25 – 35.
16. Sigal, Silvia (1983) “América Latina y sus intelectuales conversación con Alan Touraine” en *Crítica y Utopía*, 13, México, pp. 1 – 7.
17. Quijano, Aníbal (septiembre-octubre, 2008) “El movimiento indígena y las cuestiones pendientes en América Latina” en *El Cotidiano*, Vol. 23, Núm. 151, Universidad Autónoma Metropolitana – Azcapotzalco, México, pp. 107-120.
18. *Yachanapaj*, Revista informativa – provincia Bolívar, No. 1, 2011, Bolivia.
19. Zabaleta Mercado, René (2009). “La formación de las clases nacionales” en *Cuadernos del Pensamiento Crítico Latinoamericano*, Número 19, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

20. Zapata Silva, Claudia (2005). “Origen y Función de los Intelectuales Indígenas” en *Cuadernos Interculturales*, 4, (3), Chile, pp. 65 – 87.
21. Zapata Silva, Claudia (2008) “Los intelectuales indígenas y el pensamiento anticolonialista” en *Discursos/prácticas*, N° 2 (Sem. 1), Universidad de Chile, pp. 113 – 140.

Documentos de internet

1. Deruyttere, Anne (2001). “Pueblos indígenas, globalización y desarrollo con identidad: algunas reflexiones de estrategia” documento publicado por el Banco Interamericano de Desarrollo extraído desde <http://www.cepis.org.pe/bvsacd/cd27/puin2.pdf>.
2. Hernández Navarro, Luis: “Bolivia hoy” en Periódico *La Jornada* del 13/03/12 documento extraído desde: <http://www.jornada.unam.mx/2012/03/13/opinion/019a1pol>.
3. Martínez, Cobo José (1971). “Estudio del Problema de la discriminación contra las Poblaciones indígenas” realizado en la Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección a las Minorías de la ONU citado: en Ibarra Mario, “Organismos Internacionales relativos a las poblaciones indígenas”. Extraído el 22 de abril de 2007 en <http://unesdoc.unesco.org/images/0004/000467/046741SB.pdf>

Mapas

1. Mapa 1. Regiones de Oaxaca. Fuente: <http://www.e-local.gob.mx/work/templates/enciclo/oaxaca/>
2. Mapa 2. Regionalización del Distrito de Miahuatlán. Fuente: elaborado por alumnos de Administración Pública de la Universidad de la Sierra Sur en Enero de 2005.
3. Mapa 3. Ubicación de los municipios de la región Ozolotepec en el distrito de Miahuatlán. Fuente: <http://www.bustamantenl.gob.mx/work/templates/enciclo/oaxaca/20reg06.html#20d26>