

LA IDENTIDAD Y SUS LABERINTOS LOS ZAPOTECOS EN EL ISTMO DE TEHUANTEPEC*

Saúl Millán

Escuela Nacional de Antropología e Historia
smillan@prodigy.net.mx

RESUMEN

Como grupo hegemónico, los zapotecos del Istmo de Tehuantepec son un ejemplo elocuente de los mecanismos que rigen a los procesos identitarios. En la medida en que toda identidad requiere de una historia y de una genealogía, este grupo indígena del sur de Oaxaca ha forjado su identidad mediante el empleo de diversos materiales simbólicos, tanto propios como ajenos. El presente artículo examina la forma en que esos materiales han contribuido a generar la idea de una identidad local, en principio distinta a la de sus vecinos cercanos.

PALABRAS CLAVE

Identidad, zapotecos, etnicidad, simbolismo.

ABSTRACT

As hegemonic group, the Zapotecs of the Isthmus of Tehuantepec are an eloquent example of the mechanisms that govern to the processes of identity. Insofar as all identity requires a history and a genealogy, this indigenous group in South of Oaxaca has made its identity through the use of different symbolic materials. This article examines the way in which those materials have helped create the idea of a local identity, in principle different from that of its close neighbors.

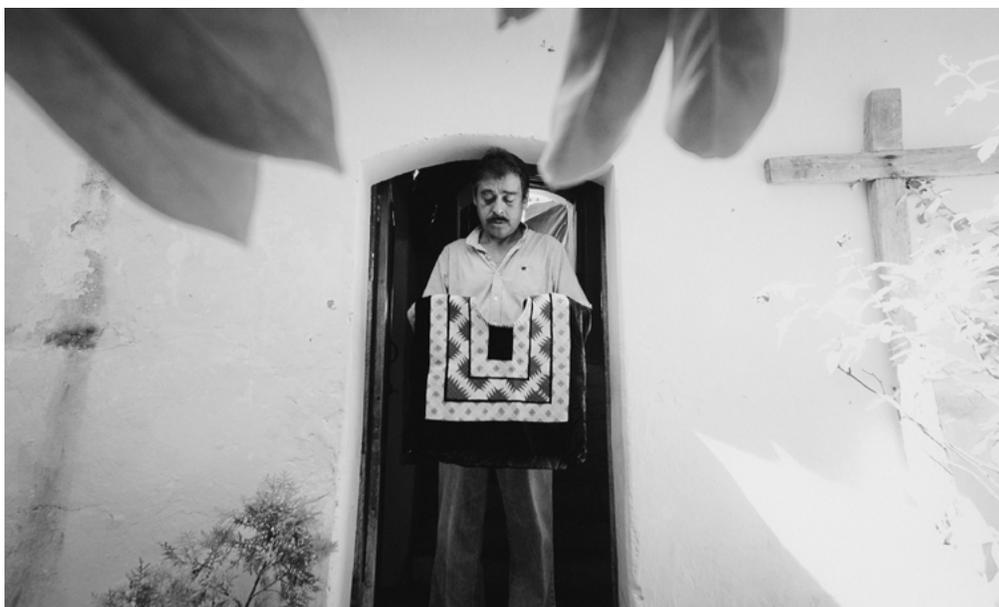
KEY WORDS

Identity, Zapotecs, Ethnicity, Symbolism.

• Una versión preliminar de este trabajo fue publicada en *Visiones de la Diversidad. Relaciones interétnicas e identidades indígenas en el México Actual* (INAH, México, 2005), coordinado por Miguel A. Bartolomé.

Con las variaciones que produce un contexto étnico divergente, la región del Istmo de Tehuantepec no es ajena a los atributos que Aguirre Beltrán (1991) concediera a esos sistemas orbitales llamados regiones de refugio. En efecto, la región istmeña se caracteriza por un sistema de relaciones interétnicas que no sólo pone en movimiento a diversos grupos etnolingüísticos, sino también obliga a que cada uno de ellos se vincule con el resto a través de un centro rector, cuyas dimensiones permiten que asuma la forma de una metrópoli. Con una población cercana a los 80 mil habitantes, la mayoría de los cuales se desenvuelven en zapoteco, las ciudades de Juchitán y Tehuantepec han terminado por convertirse en un centro rector sobre el cual gravitan diversas identidades, formando una estructura dual entre un grupo etnolingüístico mayoritario y un conjunto de minorías étnicas que tienen un carácter periférico y subordinado. Aunque estas minorías suman actualmente unos 50 mil habitantes, y constituyen por lo tanto cerca del 40 por ciento de la demografía regional, la población zapoteca ha jugado en el istmo oaxaqueño un papel semejante al que otras poblaciones ladinas o mestizas han desempeñado en las regiones de refugio. Si la singularidad de estas regiones ha consistido en conformar una simbiosis socioeconómica, que “ubica a cada uno de los grupos en esferas distintas de la actividad económica, el ordenamiento social y el privilegio político” (Aguirre Beltrán 1991:141), la región istmeña se ha caracterizado a su vez por una distribución de los grupos en actividades distintivas cuyas diferencias subsisten desde el siglo diecisiete, cuando la villa zapoteca de Tehuantepec era la sede de la alcaldía mayor de la provincia y el centro de confluencia de las materias primas que llegaban de las zonas periféricas. Si hacia finales del periodo precolombino Tehuantepec era un señorío marcado por una discontinuidad étnica (Zeitlin 1978), cuya influencia se extendía hacia los mixes, huaves y zoques que habitaban en su periferia, para la primera mitad del periodo colonial se había convertido en la alternativa meridional del comercio. A partir del siglo diecisiete, cuando florece un régimen de repartimientos que

FOTO 1. Istmo de Tehuantepec, Oaxaca, 2017, Oscar Ulloa.



se extiende a lo largo de la provincia, la economía del Istmo se convierte en un sistema integrado que distribuye las actividades productivas entre grupos y zonas relativamente acotadas. Mientras los mixes de Guichicovi se distinguían entonces por la crianza de mulas destinadas al transporte de mercancías, los zoques de Santa María y San Miguel Chimalapa se concentraban en la industria maderera y la elaboración de una fibra vegetal, llamada "pita", que se empleaba en la elaboración de cordeles y otros derivados. La misma distribución productiva tenía lugar en las zonas costeras, donde los chontales de Astata y Huamelula cultivaban la grana cochinilla y los huaves se dedicaban a la pesca del camarón en las lagunas que colindan con sus principales poblaciones (cf. Machuca 1999). Constituida como el centro de acopio de estas mercancías, antes de ser canalizadas a sitios tan distantes como Oaxaca y Guatemala, la villa de Tehuantepec adquiere desde entonces una centralidad que sólo habrá de compartir más tarde con la ciudad de Juchitán, cuando la construcción del ferrocarril convierte al Istmo en una de las regiones de mayor crecimiento demográfico durante el siglo diecinueve. Algunos historiadores estiman, en efecto, que las políticas de poblamiento puestas en marcha durante la segunda mitad de este siglo y la posterior construcción de la ruta transístmica, emprendida por la Tehuantepec Railroad Company, hacen que la región istmeña crezca a tasas superiores a la media estatal y nacional, de tal manera que en un lapso de treinta años el Istmo pasa de 52 mil a 109 mil habitantes (Reina 1995:39). Juchitán albergaba en esa época a cerca de diez mil habitantes, mientras Tehuantepec era la base de una población dos veces mayor, que no sólo se componía de zapotecos originarios y ladinos advenedizos, sino también de un sector significativo de inmigrantes que procedían de Asia, Medio Oriente y Europa Occidental.

La introducción del ferrocarril tuvo diferentes repercusiones en el Istmo. Si por un lado transformó la antigua estructura ocupacional, que en el caso de la población zapoteca ascendía para entonces a más de sesenta oficios, por otro permitió la presencia habitual de extranjeros en los centros rectores y en los poblados aledaños, muchos de los cuales se habían formado como centros de acopio a lo largo de una vía ferroviaria que conectaba el Golfo de México con el Istmo de Tehuantepec. Al norte de la región, donde los asentamientos mixes y zoques eran predominantes, las comunidades indígenas quedaron separadas a partir de entonces por pequeños enclaves externos que aglutinaban a comerciantes y mercaderes de procedencias tan heterogéneas como la propia conformación de las metrópolis regionales. Hacia 1890, en efecto, las zonas centrales y septentrionales del Istmo albergaban a varias centenas de extranjeros que habían retomado la tradición mercantil de la región para convertirla en una variante del comercio exterior.

Aunque la inmigración extranjera se remontaba a la primera mitad del siglo diecinueve, cuando la ruta entre Nueva Orleans y San Francisco se realizaba a través de Coatzacoalcos y Tehuantepec (cf. Brasseur 1981 [1861]), la introducción del ferrocarril corrió paralela a una política de colonización impulsada por el porfiriato, que veía en las "colonias agrícolas" la respuesta más favorable al relativo aislamiento de la provincia. El resultado fue una región que se hallaba más distante de la capital del país que de las principales capitales del mundo, ya que el comercio exterior permitía que los huipiles zapotecos se elaboraran para entonces con telas de algodón importadas de Mánchester (Covarrubias 1980).

UNA IDENTIDAD EN CONSTRUCCIÓN

Hace algunos años, Leticia Reina (1995) se interrogaba sobre los motivos que impidieron en el Istmo la formación de una élite extranjerizante. A diferencia de otras regiones del país, donde la inmigración europea se incorporó al proceso de fortalecimiento de las

oligarquías regionales, el istmo oaxaqueño promovió la formación de una oligarquía zapoteca que para finales del siglo diecinueve era esencialmente urbana, con una cultura suficientemente abierta para asimilar a inmigrantes y extranjeros en el seno de su sociedad. El efecto inmediato de esta apertura, según Reina, fue que “la mayoría de migrantes extranjeros formaron unidades familiares con las mujeres zapotecas” (1995:43), de tal manera que los vínculos conyugales entre ambos sectores representaban la cuarta parte de las uniones matrimoniales en Juchitán¹. Si este proceso produjo una “zapotequización de los extranjeros en el Istmo”, como ella lo llama, también dio lugar a una reformulación sustancial de los mecanismos identitarios, que por esta vía convirtieron a la identidad zapoteca en un objeto de valor sumamente apreciado por locales y extraños. De ahí que la “zapotequización” sea un proceso que no sólo habría de afectar a la población inmigrante, sino también a una población indígena que empieza a experimentar una nueva forma de contraste frente a usos y valores que provienen de más de veinte nacionalidades asentadas en su región.

Confrontada a un contacto permanente con el exterior, la sociedad zapoteca que surge del siglo diecinueve traza sus fronteras a partir de un centro regional, pero sólo en la medida en que ese centro era para entonces un crisol de confluencias heterogéneas. De hecho, como señala Paterson, la elaboración del estilo zapoteco no sólo “parece haber comenzado hacia la segunda mitad del siglo diecinueve, alcanzando la cúspide en el porfirato”, sino también muestra en la mayoría de sus rasgos una especie de sincretismo cosmopolita: “el traje de fiesta de las mujeres es una imitación de los vestidos de noche franceses del siglo diecinueve; los sones se parecen mucho a los valeses del siglo pasado y el sistema de fiestas utiliza elementos de muchas fuentes” (Paterson 1975:63). De ahí que muchos elementos considerados típicamente como zapotecos en la actualidad hayan sido identificados como variaciones de costumbres y partidas ceremoniales de origen europeo, cuya incorporación a la cultura zapoteca ofreció un marco para definir un estilo étnico singular.

En la conformación de este estilo, la indumentaria parece ser una pieza que amarra todos los hilos de esa trama, ya que el traje de la tehuana se elevó al rango de una marca de distinción que ha identificado al istmo zapoteco, como el sarape y el sombrero de charro identificaron durante décadas el espíritu del México posrevolucionario. Cuando en 1828 Claudio Linati edita su célebre compilación ilustrada de *Trajes civiles, militares y religiosos*, presentando a la tehuana con enredo y tocado, crea un verdadero icono de la feminidad zapoteca que conjuga las representaciones de una “mujer fuerte y dominante, pero sensual y exótica, enfundada en un traje hecho de varias tradiciones vestimentales” (Cabrera 2001:107). La tehuana y el traje se convirtieron en un símbolo regional del mestizaje y de la unión armónica entre culturas distantes. Si la tehuana era la representante de un estilo étnico singular, donde el “sistema tribal femenino se ha preservado milagrosamente”, como vaticinaba Eisenstein en 1930 (2000), su atuendo se percibía como una variante regional de las *manolas* sevillanas. Aida Sierra advierte, en efecto, que “la transfiguración de las manolas en tehuanas se llevó a cabo mediante analogías visuales” que aludían con “persistencia a exóticas mujeres del Sur, una de las regiones imaginarias donde la cultura occidental había situado su *otredad*” (Sierra Torre 1992:40).

¹ Reina aclara que no todos los extranjeros aparecen en “los censos como ‘casados’, pero sí vivían en ‘unión libre’. El resultado del registro censal es que, del total de ‘hijos’ en Juchitán, la cuarta parte tenía el carácter de ‘hijos ilegítimos’ (1995:41).

Desde mediados del siglo diecinueve, la literatura y la plástica contribuyeron a la valoración de la tehuana como elemento definitorio de la cultura istmeña. No sólo identificaron al Istmo de Tehuantepec como una cultura regional y monolítica, carente de diversos grupos e identidades, sino también se hizo de ella un emblema del estereotipo mexicano que coadyuvaba a la reconstrucción nacional y a la afirmación de los valores vernáculos (Debroise 1992). A partir de la primera mitad del siglo veinte, la imagen de la tehuana circulaba por el territorio nacional en los billetes que emitía el Banco de México, pero también en las pinturas de Saturnino Herrán, Roberto Montenegro, Diego Rivera y, por supuesto, Frida Kahlo. La reflexión sobre la identidad nacional que caracteriza al medio intelectual de la época parece encontrar en el Istmo un ámbito privilegiado para expresarse. Como Eisenstein y Scott, que habían intentado realizar una descripción visual de lo que entonces se consideraba una etnia, la literatura y la gráfica proponen una imagen idílica y hasta cierto punto bucólica del Istmo de Tehuantepec, como si éste fuera uno de los últimos reductos de esos ámbitos que Occidente se había negado. Mientras Edward Weston no duda en equiparar la lengua de los zapotecos con la de los “antiguos atlantes”, suponiendo además que “el amor libre es práctica común” en Tehuantepec, Diego Rivera evoca al indígena istmeño como un ejemplo de la sociedad y se complace en propagar la idea de una cultura exenta de prejuicios sexuales. Aida Sierra (1992:47) señala con razón que las imágenes de Rivera no sólo restan contemporaneidad a la existencia zapoteca, sino también coinciden “con el ideal de un orden armónico anhelado dentro de la vida urbana después de la Revolución”.

FOTO 2. Istmo de Tehuantepec, Oaxaca, 2017, Oscar Ulloa.



Mientras los zapotecos de Diego Rivera pertenecen a una comunidad ejemplar, laboriosa y pacífica, el Istmo de Tehuantepec es para entonces el escenario de numerosos conflictos petroleros que inician en 1923, cuando las compañías inglesas presionan a la población para arrendar los terrenos en los posibles yacimientos. Aunque en las décadas anteriores habían tenido lugar los movimientos de Che Gómez y Roque Robles, los cuales se oponían desde Juchitán al dominio del gobierno de Oaxaca sobre el Istmo, la campaña nacional se empeñaba en presentar a los zapotecos de la región como un grupo étnico que no sólo ejemplificaba los anhelos del nacionalismo revolucionario, sino también el modelo ideal de la integración. Al tratar de esclarecer los lineamientos de la política indigenista, por ejemplo, Agustín Romano proponía a los zapotecos del Istmo “como modelo del tipo de integración que es aconsejable”, en virtud de que “este grupo se ha integrado en forma espontánea a la vida nacional, conservando muchos elementos de su cultura tradicional” (Romano 1969:1071).

UN CAPITAL SIMBÓLICO EN DISPUTA

El antropólogo zapoteco René Cabrera ha hecho notar con lucidez que un estilo étnico como el del Istmo requiere de creadores, intelectuales y consumidores (2001:126). Si la literatura y la plástica de los años treinta habían logrado forjar un amplio sector de consumidores, cuyas expectativas se extendían hasta la moda parisina de la época,² la ciudad de Juchitán habrá de proporcionar las figuras más relevantes de intelectuales y creadores zapotecos. Dado que otros trabajos se han ocupado con mayor amplitud sobre el tema (Campbell 1989; De la Cruz 1993), mencionaré tan sólo la correspondencia entre este movimiento intelectual y el que tuvo lugar al final del periodo colonial, cuando el nacionalismo criollo inaugura en el siglo dieciocho la posibilidad de una identidad uniforme ahí donde sólo existían identidades que se percibían como fragmentadas. En otro lugar he observado que el criollo resuelve la tensión entre el origen hispánico y la ascendencia americana glorificando casi siempre el pasado prehispánico (Millán 1988). De ahí que Clavijero vea a Texcoco como una reproducción de la antigua Atenas y a Nezahualcóyotl como un Zenón del Anahuac, mientras que fray Servando Teresa de Mier trastoca la imagen de Santo Tomás en la de Quetzalcóatl y la de Tonanztin en la Virgen de Guadalupe. Bajo una lectura que trata de construir la identidad del presente, la historia precolombina aparece como un esquema dotado de cierta eficacia mítica que vuelve equiparables, incluso sustituibles, el origen europeo y el mesoamericano.

La lectura que el criollo propone sobre el pasado indígena no es en esencia distinta a la que habrán de proponer los primeros intelectuales zapotecos sobre su propio territorio. Ambas tradiciones comparten el esfuerzo por adjudicar una identidad a formaciones sociales emergentes, pero sobre todo la voluntad de reconstruir una historia que desempeña el papel de una genealogía. Así, mientras los historiadores ubican a las *velas* istmeñas como una variante de los envelados catalanes que se celebraban en los suburbios de Gracia (Villalobos 1961), Andrés Henestrosa (1956) ve en ellas “los restos de viejos festivales indígenas, de los tiempos de su gentilidad, instituidos para rendir culto a los dioses que presidían cada una de las actividades primordiales del hombre”. En otro lugar asume que las costumbres matrimoniales zapotecas se remontan a épocas anteriores a la Conquista, aunque admite que en sus aspectos presentes pueden

² En los años treinta, Elsa Sciaparelli, la *enfant terrible* de la alta costura parisina, introdujo el estilo de las tehuanas en su colección de invierno (Giebler 1997).

ser también el reflejo de la influencia española (Henestrosa 1993). El dilema entre lo vernáculo y lo ajeno, instituido en el pensamiento criollo como uno de los contrastes ineludibles de la identidad nacional, constituirá a su vez uno de los resortes básicos del pensamiento zapoteco para delimitar los contornos de la identidad regional. Aunque los mecanismos de contraste se desplazan en este caso hacia el resto del país, y particularmente hacia las zonas centrales de Oaxaca, la reflexión zapoteca ejerce una lectura sobre la historia del Istmo que busca establecer una genealogía con el pasado precolombino y aminora la incidencia colonial, concibiéndola casi siempre como un periodo de resistencia indígena.

La generación de intelectuales zapotecos que se agrupa en torno a la revista *Neza* (1935 -1939), formada esencialmente por estudiantes juchitecos que residen en la Ciudad de México, traduce la filosofía de la mexicanidad que había iniciado con Samuel Ramos en una reflexión sobre la identidad zapoteca. Deslindándose de un término générico, que abarcaba a una parte considerable de la población oaxaqueña, Enrique Liekens publica en 1952 un ensayo destinado a aclarar que los zapotecos no son zapotecos sino *za*, el sufijo que identifica a los habitantes del Istmo llamados *binni'za* (De la Cruz 1993:243). En un contexto donde las diferencias regionales cobran relevancia, el término *binni'za* expresa la distancia que por contraste se mantiene con los *beni delli zaa* o zapotecos de los valles, aun cuando se reconoce que unos y otros provienen de los antiguos *binnigula'za* u "hombres que se dispersaron mutuamente"³ (Barabas 1999:96). La generación *Neza* formula de esta manera una diferencia étnica con respecto a su entorno inmediato, pero sólo para hacer de ella un foco de reflexión que era hasta entonces inusual entre el resto de los grupos étnicos del país.

Si la tradición pictórica había elevado al Istmo de Tehuantepec al rango de estereotipo mexicano, la nueva generación de intelectuales zapotecos propone un discurso local que no busca únicamente revivir la lengua y la cultura vernácula, sino también otorgar un contenido singular a esos conceptos. La imagen de una sociedad armónica y matriarcal cede entonces su terreno ante otras representaciones que gravitaban desde el siglo diecinueve en los relatos y discursos sobre los zapotecos. En 1853, por ejemplo, el alemán G. F. von Temsky atribuía a los habitantes de Juchitán "la fama de ser rebeldes, políticos turbulentos y revolucionarios" (Cabrera 2001:53), en una imagen que contrastaba con la sociedad pacífica y ejemplar que Eisenstein y Diego Rivera proponían en sus piezas visuales. Los movimientos decimonónicos de Che Gorio Melendre, Che Gómez y Roque Robles aparecen entonces como las expresiones más recientes de una larga tradición que había comenzado durante las primeras décadas de la Colonia, cuando los zapotecos de Tehuantepec se levantaron en armas contra la administración española en 1660. De ahí que la nueva identidad zapoteca se torne en un atributo de la resistencia, concebida como una tradición milenaria que había gozado de diversos momentos culminantes. Estos momentos se trazaron, sin embargo, sobre una línea continua que iba de la oposición zapoteca a los mexicas durante el siglo quince al movimiento político de la década de los ochenta, cuando la Coalición Obrera, Campesina y Estudiantil del Istmo (COCEI) derrotó al Partido Revolucionario Institucional en Juchitán.

Haward Campbell ha señalado que la COCEI se identifica a sí misma como una prolongación de las revueltas independentistas que los zapotecos del Istmo emprendieron

³ De acuerdo con el *Lienzo de Guebea*, los *binni'za* arribaron al Istmo de Tehuantepec en épocas relativamente tardías. Las fuentes indican que los ejércitos de Cosijoeza, heredero de la dinastía de Teozapotlan (Zaachila), ocuparon las zonas centrales de la región con el fin de impedir el paso de los comerciantes mexicas hacia el Soconusco.

contra los aztecas, los españoles y los franceses. Por lo tanto, "la COCEI se concibe a sí misma como el eslabón más reciente de una cadena ininterrumpida de rebeliones, resistencias y defensas de la cultura zapoteca, que datan de la época precolombina" (Campbell 1993:216). La formulación de esta genealogía política se construye sin embargo sobre un discurso cada vez más localizado que excluye a Tehuantepec de esa tradición en rebeldía y convierte a Juchitán en su depositario. Aunque los miembros de la COCEI reconocen al movimiento indígena del siglo dieciséis como parte de su lucha continua, reprochan a los habitantes de Tehuantepec el apoyo que sus antepasados brindaron a los franceses durante el siglo diecinueve y, en consecuencia, la ausencia de una identidad zapoteca suficientemente sólida. Víctor de la Cruz lo expresa en los siguientes términos:

Tehuantepec era una comunidad que recibió una amplia influencia de los españoles en comparación con otros lugares como Juchitán desde el inicio de la colonización. Tehuantepec fue también el centro de influencia colonial en la región. En consecuencia, si Tehuantepec iba a generar una respuesta al colonialismo, ésta tuvo que ocurrir al inicio de la Colonia, como históricamente ocurrió [...] Por otro lado, los diez barrios de San Blas Atempa y el pueblo de Juchitán permanecieron relativamente apartados del proceso colonial... (De la Cruz 1993:244).

Si las imágenes de Eisenstein y Diego Rivera habían convertido a Tehuantepec en el baluarte de la cultura zapoteca, la ciudad se revela ahora como una capital mestiza que no responde a la nueva definición de la identidad istmeña. Iniciada por los conflictos entre liberales y conservadores, la histórica enemistad entre Juchitán y Tehuantepec termina por excluir a esta última de los atributos que antiguamente la identificaban. De esta forma, la identidad zapoteca se vuelve en el Istmo un capital simbólico en disputa que se emplea para expresar las diferencias políticas existentes. Un ejemplo elocuente de estos mecanismos regionales lo constituye el movimiento político de Manuel Musalem "Tarú", considerado el antecedente inmediato de la COCEI, cuyo "astuto uso de las costumbres indígenas desacreditó al prísmo anterior" (Campbell 1989:251). Hijo de padre libanés y madre juchiteca, "Tarú" logró atacar con vehemencia al candidato zapoteco del PRI, argumentando que éste había nacido unos kilómetros fuera de Juchitán mientras él podía comprobar que su placenta estaba enterrada en la sede de la identidad zapoteca (Giebler 1997:130). De manera similar, la COCEI habrá de "utilizar la identidad para excluir a sus enemigos" (Campbell 1989:255), a través de una retórica antiárabe que ataca a los políticos priístas del istmo y a los comerciantes de ascendencia libanesa con la misma convicción que critica la hegemonía de los "vallistas" o oaxaqueños de los valles centrales.

IDENTIDAD ZAPOTECA E IDENTIDAD REGIONAL

En 1975, Anya Paterson se preguntaba por qué los zapotecos de Juchitán no siguieron el patrón general del resto de los indios de México. Según sus estimaciones, "la respuesta se encuentra en que el estilo zapoteco puede competir exitosamente con el estilo nacional dentro de la comunidad local" (1975:204). De ahí que la preservación del estilo zapoteco no implique sacrificar los aspectos deseables de la cultura nacional, ya que un zapoteco "puede funcionar de las dos maneras" en Juchitán. En la medida en que el estilo zapoteco no representa una forma conservadora de guardar la tradición,

conviene preguntarse a su vez si no representa un espacio abierto donde cohabitan múltiples tradiciones y si esa apertura no constituye una de las operaciones constantes de la cultura y la identidad *binni'za*. René Cabrera señala con razón que si los *binni'za* son descendientes de sus ancestros, también lo son de todo el proceso que construyó ese tipo de sociedades que fueron rompiéndose lenta pero constantemente desde el siglo dieciséis: “ser *binni'za* podría no ser solamente una adscripción lingüística, sino un estilo étnico” (Cabrera 2001:124).

La noción de estilo étnico, empleada por diversos autores para definir el *ethos* de los zapotecos istmeños, revela una forma distintiva de comportamiento que sólo es comprensible en referencia a un marco de observación externo. Se trata, por lo tanto, de un esquema derivado de aquellas generalizaciones inductivas que se extraen de determinados datos, en un sentido similar a lo que George Devereux había definido como la “personalidad étnica”. Según Devereux, la personalidad étnica se forma como un esquema inductivo en el que es posible observar un comportamiento verbal singular, hecho de enunciados generales que provienen de los miembros de una cultura cuando estos actúan como “auto-etnógrafos”. Las generalizaciones de la personalidad étnica consisten normalmente en enunciados jerarquizados, semejantes a esos estereotipos nacionales que afirman que los mexicanos son sumisos y los argentinos ególatras. Por estas razones, el “empleo de la identidad étnica como un modelo ideal, conformado por enunciados de tipo psicológico, es, en términos estrictamente lógicos, una adulteración de la identidad étnica, es decir, una identidad ya contaminada por el modelo de la personalidad étnica” (Devereux 1978:140-142). La identidad étnica es en cambio un ámbito mucho más difícil de definir, ya que no es nunca una generalización inductiva de ciertos datos. En términos estrictos, concluye Devereux, la identidad étnica no es un modelo ideal ni tiene “nada que ver con las formas de comportamiento observadas por el trabajador de campo o incluso enunciadas por los informantes” (Devereux 1978:145).

A lo largo de los últimos siglos, como hemos visto, la identidad de los *binni'za* ha sido el receptáculo de numerosos enunciados que destacan un cúmulo de atributos heterogéneos. Aunque no podemos pretender que la descripción progresiva del carácter zapoteco sea el resultado de una lectura externa, llama sin embargo la atención la persistencia con que esas descripciones se formularon a lo largo de un periodo en el que las identidades regionales competían constantemente con la identidad nacional. En un país donde el centro político nació antes del territorio, la formación de las regiones ha sido el producto de la historia nacional y no a la inversa (Zepeda Patterson 1987). En este proceso, el Istmo de Tehuantepec se propone como una región culturalmente definida que se aparta del estilo nacional, pero sólo en la medida en que el estilo zapoteco logra acentuar esa distancia. Si el primer factor en este proceso responde a una temprana prosperidad en la región –iniciada por el comercio y prolongada más tarde por la introducción del ferrocarril–, los factores adicionales responden a las ideas nacionalistas del progreso que se ponen en marcha durante la primera mitad del siglo diecinueve. Por diversas razones, que van desde el dominio político hasta la superioridad demográfica, el estilo zapoteco se concibe como el representante de la identidad regional y se convierte por lo tanto en el beneficiario de las políticas nacionales, de tal manera que las obras de infraestructura, irrigación y comunicación se canalizan hacia el territorio de los *binni'za* y excluyen casi siempre a los

grupos indígenas colindantes. Hasta hace pocos años, en efecto, los caminos de asfalto solían culminar ahí donde comenzaba el territorio huave, mientras el distrito de riego número 19 se circunscribía a los municipios de Juchitán y Tehuantepec.

En estas circunstancias, no es extraño que el estilo zapoteco pueda competir exitosamente con el estilo nacional. Las identidades que antes parecían antagónicas encuentran hacia los años cincuenta un punto de reunión en los intereses de una burguesía regional en ascenso, cuyas lealtades se reparten por igual entre el amor a las tradiciones zapotecas y el desarrollo económico y comercial de la región. Como observa Paterson, la clave del éxito en Juchitán reside en la manera en que las clases altas y medias manipulan el estilo zapoteco para mantener su predominio (1975:203). Al igual que las burguesías nacionalistas, la del Istmo convierte los valores locales en un sustento del desarrollo regional, logrando que el vestido de las tehuanas se confeccione industrialmente y se comercialice en tiendas departamentales. Así, mientras la presa Benito Juárez y la refinería de Salina Cruz se introducen en el Istmo, las velas zapotecas se vuelven un objeto de exportación hacia lugares tan distantes como la ciudad de México, Tijuana y Los Ángeles, donde la economía zapoteca ha extendido actualmente sus redes comerciales.

En palabras de Aguirre Beltrán, este proceso habrá de conformar una "estructura dual" que es acaso la característica más importante de las regiones de refugio. Aguirre Beltrán advierte, en efecto, que las regiones de refugio permiten la yuxtaposición de dos economías divergentes, una de las cuales está encaminada a fortalecer las necesidades de subsistencia y otra a la acumulación de bienes de capital. En esta última, como en el caso de Juchitán, el mercado domina a tal punto la vida de la ciudad que le impone su ritmo y abarca toda la concentración urbana, de tal manera que esta dinámica crea una especie de *libido mercantil* en la que cada quien debe vender algo que tenga valor en el mercado. De ahí que el mercado no se conciba exclusivamente en términos de un espacio, un edificio o un local, sino más bien en términos de una actividad generalizada que parte de un centro para extenderse hacia todos los rincones de la región de refugio, donde las comunidades indígenas funcionan en calidad de apéndices del comercio (Aguirre Beltrán 1991:124-126).

Al convertir a Juchitán y Tehuantepec en los centros del comercio regional, la economía del Istmo ha terminado por reproducir esa estructura dual y ha convertido a los mercados locales en una extensión del comercio zapoteco. En San Mateo del Mar, por ejemplo, el mercado municipal era hasta hace algunos años un espacio exclusivamente reservado a las mujeres zapotecas que fungen aún como intermediarias en el comercio del camarón (Millán 2005). A mediados del siglo pasado, este tipo de enclaves eran comunes en los municipios de San Juan Guichicovi y San Miguel Chimalapa, donde mixes y zoques del Istmo intercambiaban productos locales por mercancías industrializadas. Mientras estas comunidades emplean el comercio exterior como una forma de exportar lo que se tiene e importar lo que no se tiene, el comercio zapoteco es una industria en expansión que determina la oferta y la demanda de las economías locales. De ahí que la ruta de las relaciones interétnicas sea en el Istmo la ruta de las relaciones comerciales, donde los *binni'za* cumplen el papel de intermediarios entre grupos indígenas que no encuentran otros motivos para relacionarse.

La hegemonía política y económica de los *binni'za*, como señala Alicia Barabas, “ha dado lugar a un proceso de zapotequización cultural e incluso en ocasiones identitaria entre los otros grupos, que ha conformado una cultura regional de fisonomía zapoteca” (1999:101). Sin embargo, conviene aún preguntarse si existe un *ethos* istmeño o bien, en realidad, una diversidad de culturas marginales que participan de la hegemonía zapoteca tal y como otros grupos indígenas comparten hoy en día de la cultura nacional.

FOTO 3. Istmo de Tehuantepec, Oaxaca, 2017, Oscar Ulloa.



BIBLIOGRAFÍA

Aguirre Beltrán, Gonzalo

1991 *Regiones de refugio*. Fondo de Cultura Económica, México.

Barabas, Alicia

1999 Gente de la palabra verdadera. El grupo etnolingüístico zapoteco. En *Configuraciones étnicas en Oaxaca*, Vol. 1, editado por Alicia Barabas y Miguel A. Bartolomé, pp. 57-132. INAH, México.

Brasseur Charles

1981 [1861] *Viaje por el istmo de Tehuantepec 1859-1869*. Fondo de Cultura Económica, México.

Cabrera Palomec, René

2001 La dispersión que produce la danza. El imaginario étnico entre los zapotecos del Istmo de Tehuantepec. Tesis de licenciatura y maestría en Antropología social y ciencias antropológicas, ENAH, México.

Campbell, Howard

1993 Class Struggles, Ethnopolitics, and Cultural Revivalism in Juchitán. En *Zapotec Struggles*, editado por Howard Campbell, Leigh Binford, Miguel A. Bartolomé y Alicia Barabas, pp. 213-232. Smithsonian Institution Press, Washington.

1989 La COCEI: cultura y etnicidad politizadas en el Istmo de Tehuantepec. *Revista Mexicana de Sociología* 2: 82-97.

Covarrubias, Miguel

1980 *El sur de México*. Instituto Nacional Indigenista, México.

De la Cruz, Víctor

1993 Brothers or Citizens: Two Languages, Two Political Projects in the Isthmus. En *Zapotec Struggles*, editado por Howard Campbell, Leigh Binford, Miguel A. Bartolomé y Alicia Barabas, pp. 241-251. Smithsonian Institution Press, Washington.

Debroise, Olivier

1992 La tehuana vestida y la tehuana desnuda. La fotografía y la construcción de un estereotipo. En *El istmo y sus mujeres: tehuanas en el arte mexicano*, pp. 22-45. Museo Nacional de Arte, México.

Devereux, George

1978 *Ethnopsychanalysis psychoanalysis and anthropology as complementary frames of references*. University of California Press, Berkeley.

Eisenstein, Sergéi

2000 La vida. *Artes de México* 49:53-65.

Giebeler, Cornelia

1997 La presencia: importancia del traje en Juchitán. En *Juchitán, la ciudad de las mujeres*, editado por Verónica Bennholdt-Thonsen, pp. 126-148. Instituto Oaxaqueño de las Culturas, Oaxaca

Henestrosa, Andrés

1956 Las velas. *El Nacional* 3 de junio, México.

1993 The Forms of Sexual Life in Juchitán. En *Zapotec Struggles*, editado por Howard Campbell, Leigh Binford, Miguel A. Bartolomé y Alicia Barabas. Smithsonian Institution Press, Washington.

Machuca, Laura

1999 *Los pueblos indios de Tehuantepec y el repartimiento de mercancías durante el siglo XVI*. Tesis de Maestría, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México.

Millán, Saúl

1988 Rastros de una identidad fragmentada. *México Indígena* 22:27-35.

2005 Los términos de una relación: huaves y zapotecos en el Istmo de Tehuantepec. En *Visiones de la diversidad: Relaciones interétnicas e identidades indígenas en el México Actual*, Vol. II, editado por Miguel A. Bartolomé. INAH, México.

Paterson, Anya

1975 *Prestigio y afiliación de una comunidad urbana: Juchitán, Oaxaca*. Instituto Nacional Indigenista, México.

Reina, Leticia

1995 La zapotecoización de los extranjeros en Istmo de Tehuantepec. *Eslabones* 10: 73-91

Romano, Agustín

1969 La política indigenista en México y la antropología aplicada. *América Indígena* 29 (4):1065-1076.

Sierra Torre, Aida

1992 Geografías imaginarias: la figura de la tehuana. En *El istmo y sus mujeres: tehuanas en el arte mexicano*, pp. 37-53. Museo Nacional de Arte, México.

Villalobos, Samuel

1961 A propósito de nuestras velas. En *Folklor musical del istmo de Tehuantepec*, editado por Alberto Casigas, pp. 114 -125. Manuel León Sánchez, Oaxaca.

Zeitlin, Francis Judith

1978 *Community Distribution and Local Economy on Southern Isthmus of Tehuantepec*, Tesis de Doctorado, Yale University, Yale.

Zepeda Patterson, Jorge

1987 La nación versus las regiones. En *La Nación versus las regiones*, editado por Luis González. El Pirata, Xalapa.