



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CHIAPAS

DES Ciencias Sociales y Humanidades

Dirección General de Investigación y Posgrado

Doctorado en Estudios Regionales



LA IDENTIDAD BINNIZÁ A PARTIR DE SU LITERATURA A LO LARGO DEL SIGLO XX

TESIS QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
Doctor en Estudios Regionales

PRESENTA
Raúl Peza Salazar M110126

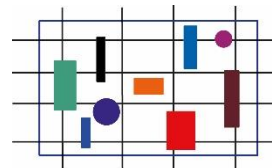
DIRECTOR DE TESIS
Dr. Raúl Trejo Villalobos

CO-DIRECTOR DE TESIS
Dr. Efrén Orozco López

TUXTLA GUTIÉRREZ, CHIAPAS
MAYO, 2023



Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología



Doctorado en
Estudios
Regionales



DIRECCIÓN GENERAL DE INVESTIGACIÓN Y POSGRADO
DES CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
DOCTORADO EN ESTUDIOS REGIONALES
ÁREA DE TITULACIÓN
AUTORIZACIÓN/IMPRESIÓN DE TESIS



F-FHCIP-TD-016

Tuxtla Gutiérrez, Chiapas
16 de mayo de 2023
Oficio No. TDER/248/2023

C. Raúl Peza Salazar

Promoción: **Décima Segunda**

Matrícula: M110126

Sede: **Tuxtla Gutiérrez**

Presente.

Por medio del presente, informo a Usted que una vez recibido los votos aprobatorios de los miembros del **Comité Asesor**, que se encargó de dar seguimiento al desarrollo de su investigación en el **Programa de Doctorado en Estudios Regionales**, para la defensa de la tesis intitulada:

La identidad Binnizá a partir de su literatura a lo largo del siglo XX.

Se le **autoriza la impresión de seis ejemplares impresos y cuatro electrónicos (CDs)**, los cuales deberá entregar:



- Un CD: Dirección de Desarrollo Bibliotecario de la Universidad Autónoma de Chiapas.
- Un CD: Biblioteca de la Facultad de Humanidades C-VI.
- Seis tesis y dos CD: Área de Titulación de la Coordinación del Doctorado en Estudios Regionales, para ser entregados a los Sinodales.

Sin otro particular, reciba un cordial saludo.

Atentamente
"Por la Conciencia de la Necesidad de Servir"



Mtra. Maria Eugenia Diaz de la Cruz
Encargada de la Dirección de la Facultad de Humanidades Campus VI

Vo. Bo.


Dr. Juan Manuel Torres de León
Coordinador del Doctorado en Estudios Regionales

C.c.p.- Expediente/Minutario.
MEDC/JMTL/lrc*



Código: FO-113-05-05

Revisión: 0

CARTA DE AUTORIZACIÓN PARA LA PUBLICACIÓN ELECTRÓNICA DE LA TESIS DE TÍTULO Y/O GRADO.

El (la) suscrito (a) Raúl Peza Salazar,
Autor (a) de la tesis bajo el título de “ La identidad Binnizá a partir de su literatura a lo largo del siglo XX”

presentada y aprobada en el año 20 23 como requisito para obtener el título o grado de Doctor en Estudios Regionales, autorizo licencia a la Dirección del Sistema de Bibliotecas Universidad Autónoma de Chiapas (SIBI-UNACH), para que realice la difusión de la creación intelectual mencionada, con fines académicos para su consulta, reproducción parcial y/o total, citando la fuente, que contribuya a la divulgación del conocimiento humanístico, científico, tecnológico y de innovación que se produce en la Universidad, mediante la visibilidad de su contenido de la siguiente manera:

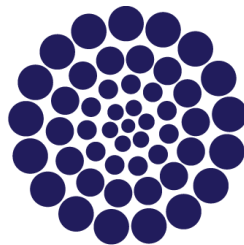
- Consulta del trabajo de título o de grado a través de la Biblioteca Digital de Tesis (BIDITE) del Sistema de Bibliotecas de la Universidad Autónoma de Chiapas (SIBI-UNACH) que incluye tesis de pregrado de todos los programas educativos de la Universidad, así como de los posgrados no registrados ni reconocidos en el Programa Nacional de Posgrados de Calidad del CONACYT.
- En el caso de tratarse de tesis de maestría y/o doctorado de programas educativos que sí se encuentren registrados y reconocidos en el Programa Nacional de Posgrados de Calidad (PNPC) del Consejo Nacional del Ciencia y Tecnología (CONACYT), podrán consultarse en el Repositorio Institucional de la Universidad Autónoma de Chiapas (RIUNACH).

Tuxtla Gutiérrez, Chiapas; a los 25 días del mes de Mayo del año 20 23.

Raúl Peza Salazar

Nombre y firma del Tesista o Tesistas

Esta investigación fue posible gracias al apoyo otorgado por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT), a través de la beca número 764916, durante el periodo de enero de 2020 a diciembre de 2022. Esta tesis es el producto final del proceso de desarrollo en la Doctorado en Estudios Regionales (DER) de la Universidad Autónoma de Chiapas (UNACH), Facultad de Humanidades, Campus VI.



CONACYT

Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología

Dedicado

A mi familia, mis amigos, compañeros, maestros, maestras y a todos los que hacen posible el Doctorado en Estudios Regionales en Chiapas.

AGRADECIMIENTOS

Al comité tutorial de la academia de “*Historia, comunicación y cultura*” por el apoyo, observación, corrección y seguimiento de la elaboración del trabajo de investigación sobre *la identidad binnizá* en el marco de los *Estudios Regionales*. Asimismo, a mi director y co-director por estar pendiente de los tiempos y los plazos para la entrega de los respectivos avances y presentación de los mismos en los eventos.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	9
CAPÍTULO 1: MARCO TEÓRICO Y METODOLÓGICO.....	19
1.1 Categorías de los estudios regionales.....	19
1.2 Análisis del problema en cuestión y el enfoque	21
1.3 Proceso de regionalización.....	22
1.3.1 El espacio	22
1.3.2 El tiempo	25
1.3.3 Relación.....	27
1.3.4 <i>Ántropos</i> o ente social y cultural	29
1.4 Categorías de análisis.....	33
1.5 Objetivo principal	35
1.6 Preguntas de investigación	35
1.7 Objetivos de investigación	36
1.8 Subcategorías.....	36
1.9 Complementación.....	38
1.9.1 El preámbulo	38
1.9.2 Orientación de la investigación	38
1.9.3 Literatura <i>Binnizá</i>	40
1.10 La muestra	41
1.11 El método de interpretación.....	41
1.12 Conclusión.....	44
CAPÍTULO 2. PREÁMBULO HISTÓRICO DE LOS <i>BINNIZÁ</i> EN EL ISTMO DE TEHUANTEPEC DEL SIGLO XVI AL SIGLO XIX.....	46
2.1 Los <i>Binnigulazá</i>	47
2.2 Conflicto Mexica- <i>Binnizá</i>	50
2.3 La alianza de <i>Cosiiopi I</i> con Hernan Cortés.....	52
2.4 Las rebeliones <i>Binnizá</i>	54
2.5 Modificación del espacio natural, social y cultural	56
2.6 Rebeliones en el siglo XIX	61
2.7 El ferrocarril transístmico.....	63
2.8 El precursor	64
2.9 Conclusión.....	66

CAPÍTULO 3. TEHUANTEPEC O REGIÓN ISTMO OAXACA	68
3.1 Construcción histórica de la región Istmo de Oaxaca	69
3.2 Dimensiones de la parte oaxaqueña del Istmo	73
3.3 Poblamiento y población de la región Istmo	76
3.4 Hablantes de <i>Didxazá</i> en el Istmo	78
3.5 Elementos naturales	81
3.6 Economía de la parte oaxaqueña del Istmo	83
Conclusión	85
CAPÍTULO 4. IDENTIDAD SOCIOCULTURAL <i>BINNIZÁ</i>	89
4.1 Concepción del espacio y el territorio <i>Binnizá</i> en el Istmo	91
4.2 Organización social	96
4.3 Género	100
4.4 Ciclo de vida	105
4.5 Parentesco	106
4.6 Familia	107
Conclusión	110
CAPÍTULO 5. CONTRUCCIÓN SIMBÓLICA DE LA IDENTIDAD <i>BINNIZÁ</i> A TRÁVES DE LA LITERATURA	113
5.1 Muestra y Criterios	115
5.2 Polémica por los <i>Binnigulazá</i> entre Wilfrido C. Cruz y Andrés Henestrosa	117
5.3 <i>Los hombres que dispersó la danza (1929)</i>	119
5.4 <i>Tonalamatl Zapoteco. Ensayo sobre su interpretación lingüística (1935)</i>	120
5.5 <i>Vinnigulasa. Cuentos de Juchitán (1940)</i>	122
5.6 <i>Esquema del pensamiento filosófico zapoteca (1961)</i>	123
5.7 <i>Guie' Sti' Diidxazá. La Flor de la palabra (1983)</i>	126
5.8 Elementos estructurales y simbólicos de la identidad <i>Binnizá</i>	128
5.8.1 <i>Laadxi</i> o Territorio	129
5.8.2 <i>Bininigulazá</i> o Antiguos zapotecas	131
5.8.3 <i>Binnizá</i> o los Zapotecas.....	134
5.8.4 <i>Didxazá</i> o el Zapoteco.....	136
Conclusión	137
CONCLUSIONES	140
BIBLIOGRAFÍA	150

INTRODUCCIÓN

En los primeros semestres de la carrera de Filosofía admití que hablaba Zapoteco y era Zapoteca. Sin embargo, sabía que la autodenominación de nuestra lengua era *Didxazá* y después, me enteré que en realidad nos autodenominábamos *Binnizá* o persona de las nubes. Recuerdo que el Dr. Luis Frías Madrigal se percató del hecho de que comprendía de una forma inusual las cuestiones respecto del pensamiento de los pueblos originarios y me cuestionó acerca de mi ascendencia. Durante años el hecho de pertenecer a un pueblo indígena fue algo privado y personal limitado al círculo íntimo de la familia. El motivo de esto se debió a que el ambiente aun no estaba listo para que expresara mi origen, desde la primaria hasta la preparatoria y aun en la universidad escuche palabras despectivas sobre los indígenas. Por tanto, lo adecuado fue la prudencia, me adapté y adopté los modos de la ciudad.

Cuando llegué a la ciudad de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, apenas pronunciaba unas cuantas palabras en español, si acaso formulaba una que otra oración simple. En la primaria me reinscribieron a tercero y estuve de escucha durante todo el año, hablaba poco y recuerdo poco en la lengua ajena: el español. Tenía dificultades para la escritura, por lo que, en cuarto año, una maestra me consideraba un retrasado por la dificultad que tenía para la toma de dictados y la lectura. Esto se resolvió con la ayuda de una maestra que trataba a los niños “especiales”, pronto advirtió cual era el problema y se puso manos a la obra. Para cuando pasé a quinto año mi dominio y comprensión del español había mejorado de manera sustancial al igual que los números dado que mi *lengua numérica madre es vigesimal*. Lo demás se subsanó con la constante lectura y una avidez por el conocimiento que hasta hoy en día no le encuentro remedio, me place la indagación y la búsqueda de saberes.

En la universidad y en especial en la carrera de filosofía encontré el espacio adecuado para la expresión de mi origen y no me sentí rechazado. Esa aceptación por la comunidad universitaria y el cambio de los tiempos fue propicio para la indagación en la identidad, concepto que ya se asomaba en la carrera. ¿Qué era ser *Binnizá* o Zapoteca? ¿Quiénes éramos nosotros los *Binnizá* o los indígenas en general? Estudiamos con el Dr. Luis Frías madrigal el pensamiento Maya desde su propuesta de tesis doctoral y del Dr. Roberto Pérez Sántiz; y el pensamiento náhuatl con el Dr. Raúl Trejo Villalobos en la obra de León Portilla. Con

estas fuentes y con las indagaciones constantes que se habían ido haciendo en las clases de la carrera aunado a la constante cuestión sobre el *ser Latinoamericano y mexicano*. Fui reformulando la cuestión sobre los *Binnizá*, sobre mí mismo y nuestro lugar en la historia. Me preguntaba, sí al igual que los Mayas y los Náhuatl, nosotros los *Binnizá* también teníamos algo de pasado o al menos vestigios de lo que alguna vez fuimos o ya sólo éramos sombras errantes esperando el fin.

En la maestría, trabajé sobre *la filosofía y la cultura en México en el siglo XX*. Realizando ese trabajo me cuestionaba acerca del pensamiento filosófico de los *Binnizá* y sobre la cultura. Unos años antes me enteré que había vestigios arqueológicos cerca del lugar de mi nacimiento, San Blas Atempa, y mientras cursaba la Maestría fui de visita. Al mismo tiempo redactaba el trabajo de investigación e imaginaba cómo debía estudiarse la cultura *Binnizá* que iba descubriendo muy antigua y extensa histórica, espacial, social y culturalmente. Con anterioridad esboqué algunos trabajos sobre conceptos relevantes del pensamiento *Binnizá* para el Dr. Luis Frías Madrigal que me recomendó dedicarme a eso en el doctorado y la búsqueda de fuentes escritas. Fue incomodo toparme con que, el pensamiento mexicano, se había preocupado únicamente del pensamiento mestizo, mientras que el pensamiento indígena, salvo por algunas luces, seguía siendo relegado a segundo plano. Pero el trabajo de investigación aportó las bases y los fundamentos para una investigación rigurosa sobre el pensamiento indígena y en especial el de mi cultura.

Postulé al doctorado en Estudios regionales con un proyecto titulado: *Xpiaani binnizá: ni gu'ca, xquenda, diidxa ne guendaxpiani ra ucuagani. La inteligencia zapoteca: historia, cultura, lengua y pensamiento a partir de sus fuentes*. Dicho proyecto sufrió una serie de modificaciones por los ajustes al marco teórico de *los estudios regionales*, campo de investigación al que debía circunscribirse. Por lo que fue necesario hacerse del conocimiento básico de esta disciplina para la aplicación de la batería conceptual disponible al proyecto. Para esto se procedió a la lectura y asistencia de los seminarios que ampliaban las nociones generales y particulares de dicho campo. Nociones como *estudio, región, tiempo, espacio, relación, ántropo, transdisciplina* cobraron sentido en mis pensamientos, al unísono que los iba aplicando al proyecto. Veía a la cultura *Binnizá* situada en el *tiempo*, en el *espacio* y que a través de las *relaciones* los *ántropo* que lo integran habían dado forma a una *región* y con la expansión originado otras.

Pero además de que, la construcción de la investigación debía hacerse en el marco *teórico, metodológico y epistemológico* de los estudios regionales, se requería que se hiciera de manera *documental*. Esto en razón de que no se buscaba que la investigación fuera sólo de corte social o sólo de corte cultural, sino que debía formularse con fundamento *transdisciplinario*. La solución a esto fue basarse en las teorías, disciplinas y campos que fueran compatibles para el trabajo con la literatura y que a la vez no fueran indiferentes a las nociones de tiempo, espacio, relación y *antropo*¹: *hermenéutica, análisis del discurso y filosofía*.

En *investigación documental* se acude a las fuentes, esto significa que, el investigador va a los textos o documentos publicados directamente por los *autores*, las *primeras ediciones* y los *manuscritos*² tienen prioridad. Este modelo de investigación exige que se guarde distancia de las obras con interpretaciones secundarias de las originales; lo cual no significa desecharlos o ignorarlos. La *distancia prudencial* se debe a que estas obras entreveran ideas propias e ideas de los *autores* que, aunque conserven cierta fidelidad ya han pasado por el tamiz de la interpretación ajena. Sin embargo, estas fuentes secundarias son de utilidad para la localización de las fuentes primarias o los documentos o textos originales de los autores en cuestión.

Parece obvio que la *investigación documental* se reduce a desplazarse a las bibliotecas, archivos, hemerotecas y demás lugares con carácter de repositorio para los materiales de esta índole. La realidad es que, al menos en el contexto de México y salvo por algunas zonas en el centro, es muy difícil que una biblioteca cumpla esta función. Lo más que aportan son ediciones actuales de las obras en cuestión, pero para el acceso a primeras ediciones de obras de poco más de un siglo es muy difícil. Es probable que el material buscado se encuentre en los archivos públicos o privados. Los archivos públicos son patrocinados por el Estado, en tanto que las privadas por instituciones y fundaciones privadas o por familiares de los autores. Aunque no siempre es garantía de que dichas obras se encuentren en estos lugares, puede que estén en manos particulares dificultando localizarlos.

Frente a las instituciones de carácter formal, encontramos los de carácter informal: librerías de viejo, tiendas electrónicas, foros de intercambio y venta de libros, conocidos con

¹ Término de origen griego con significado de hombre o humano.

² Muchas veces inéditos y sólo accesible acudiendo a los archivos de los autores.

proximidad al tema de investigación, etc. Con el advenimiento de la pandemia de COVID-19 y la popularidad que han cobrado los medios digitales, las librerías de viejo ofrecen sus catálogos en línea facilitando el acceso y adquisición de las obras. Por otra parte, estas tiendas en razón de la demanda de las obras de primera edición han empezado a la par de las instituciones públicas la reproducción de las mismas³. Esto último es importante, porque hace más sencilla la adquisición de estos documentos que en su mayoría tienen precios muy elevados en calidad de original frente los facsimilares. Finalmente, el contacto con colegas interesados en el mismo tema que, tienen información acerca de quienes poseen ejemplares del documento requerido o bien que pueden permitirse la facilidad de duplicado.

La primera obra que me sugirió mi director de tesis, Raúl Trejo Villalobos, fue el de *Los hombres que dispersó la danza* de Andrés Henestrosa que, aunque no es precursor⁴ de la literatura *Binnizá* en el Istmo de Tehuantepec, si es uno de los más conocidos, si no es que, el más representativo de esta literatura. En principio, tenía contemplado únicamente el trabajo con la versión final revisada por el autor, cuya primera edición se presentó en 1997 (1ra. ed., 1997; 2da. ed., 2009). Sin embargo, esta edición de Porrúa, menciona que tiene como fuente la primera edición de la *Compañía Nacional Editora "Águilas", S.A., 1929* y la segunda, elaborada por la *Imprenta Universitaria, 1945*. Esta misma edición de 1997 de Porrúa trae una leyenda en la página legal que menciona lo siguiente:

En la edición de 1997 se incorporaron textos olvidados en las anteriormente mencionadas: "La sirena del mar", "La flor del higo", "La cigarra y la iguana", "La milpa salva a Jesús", "La langosta", "Los árboles y la sequía"; por ello, la que aquí se presenta fue considerada como definitiva a los ojos de su autor, el maestro Andrés Henestrosa (2009).

³ Ediciones facsimilares de las obras originales.

⁴ El primer precursor es Acadio G. Molina, sin embargo, dado la dificultad para conseguir sus obras y que pertenece al siglo XIX y una de las restricciones de la investigación es que únicamente se trabajaría con autores del siglo XX, se le ha descartado y dejado para futuras investigaciones. Prof. Arcadio Gumersindo Molina Jiménez (Arcadio G. Molina) del municipio de San Blas Atempa en el Istmo de Tehuantepec Oaxaca. Maestro Normalista considerado el primer escritor en Zapoteco (*Didxazá*) del Istmo de Tehuantepec. Algunas de sus obras de las que se tiene memoria son: *El Jazmín del Istmo (Guiéxhoba* en 1889), *La Rosa del Amor* (1894) y su obra emblemática, *Historia de Tehuantepec, San Blas, Shihui*; también se le adjudica la autoría del primer Diccionario Zapoteco-Castellano escrito en el Istmo de Tehuantepec. Víctor de la Cruz (2016). *Arcadio G. Molina, Precursor de la Literatura de los Binnizá*. México: Ojarasca La Jornada. Consultado En: <https://ojarasca.jornada.com.mx//arcadio-g-molina-precursor-de-la-literatura-de-los-binniza-8706.html>

Estos dos datos son muy importantes porque informan que, en ediciones anteriores, no se encuentran estas narraciones que se incorporan y que esta última edición fue revisada y contemplada como definitiva para Andrés Henestrosa. En esta misma edición de 1997, la introducción menciona que el primero que habló sobre la leyenda de los *Binigulazá* fue Wilfredo. C. Cruz y que Andrés Henestrosa lo que hizo fue dotarle de categoría literaria:

Debo una explicación a Wilfrido C. Cruz, quien, junto con Esteban Maqueo Castellanos⁵, es mi antecesor en este afán de dar categoría literaria a la tradición oral zapoteca. Mi versión de los Binigulaza debe a Cruz la inspiración. A él oí, cinco años antes de que se escribiera este libro, un trabajo en torno al mismo tema. Por eso, y porque de todos los mitos zapotecas éste es el que mayor unidad conserva y el más extendido, mi versión tiene una gran semejanza con la que le oí. Pero tal semejanza ocurre sólo en los datos, nunca en la intención, jamás en los resultados finales; su trabajo tiene un alcance científico, arqueológico, se preocupa por la verdad histórica: el mío busca la verdad poética, que es otra cosa. En 1935, Wilfrido C. Cruz publicó su libro *El Tonalamatl zapoteco*. En él reprodujo su trabajo sobre los Binigulaza, con una nota en la cual me acusa de seguirlo, casi literalmente y sin mencionarlo (1997, pág. 22).

Henestrosa menciona que la leyenda de los *Binigulaza* se lo escuchó a Wilfrido C. Cruz, antes de la publicación su propia versión. Este dato me llevó a la búsqueda de la versión de Wilfrido C. Cruz, del que, por supuesto lo ideal sería la localización del manuscrito original que escuchó Henestrosa antes de la posterior publicación en 1935.

En 1935 el Lic. Wilfredo. C. Cruz publica *El Tonalamatl Zapoteco* en el que incorpora una pequeña nota al pie de página en el apartado en que desglosa *La leyenda de los Binigulasa*, donde menciona lo siguiente:

Esta tradición fue leída por su autor en sesión solemne celebrada en 16 de octubre de 1926 en la ciudad de Oaxaca de Juárez, durante la Administración del Lic. Genaro V. Vázquez, por haber obtenido el primer premio en el concurso de leyendas a que convocó dicho Gobierno. Años después el señor Andrés Henestroza⁶, en su libro "Los Hombres que dispersó la danza" bordó sobre ella su trabajo literario, transcribiéndola casi toda literalmente sin hacer referencia al autor (1935, pág. 139).

Si entre el texto de 1926 de los *Binigulaza* y el publicado en 1935 se dieron modificaciones eso sólo se podría saber teniendo acceso a ese texto del que no tengo noticias y cualquier

⁵ Aun no investigo que escribió de los Zapotecas o *Binnizá*.

⁶ En dicha obra aparece con z y no con s el apellido.

cosa que se pueda decir sin tenerlo sería especular. Por tanto, lo que se tiene a la mano es lo que publica Wilfredo C. Cruz en 1935⁷. Es por esto que, fue de vital importancia la adquisición del texto, para las indagaciones que se realizarán. Esta polémica y las aclaraciones, me obligaron a la búsqueda y obtención para consulta de la segunda edición de *Los hombres que dispersó la danza* (1945) publicado por la Imprenta Universitaria. En la primera edición de 1929, Henestrosa no menciona nada al respecto de que el primero que habló sobre los *Binnigulaza* fue Wilfrido Cruz. Esto finalmente ha llevado a la preocupación por hacerme de las otras ediciones de la obra para la verificación de las modificaciones que había sufrido a lo largo del tiempo. Las primeras revisiones a estas obras permitieron hacerme de las diversas perspectivas que los *Binnizá* han tenido de su *cultura e identidad*.

La pandemia dificultó el acceso a la primera y segunda edición de *los hombres que dispersó la danza*, en bibliotecas públicas y el cierre del archivo de Henestrosa en Oaxaca. Por tanto, me vi obligado a la adquisición de dichos volúmenes en mercado libre. El *Tonalmatl Zapoteca*⁸, lo adquirí por medio del Dr. Juan Carlos Sánchez Antonio que compartió una copia digital en formato PDF a la plataforma de ACADEMIA. Aun sigo rastreando la obra en diversos medios digitales, sin embargo, a la fecha no he logrado la adquisición del documento en formato físico. No pierdo la esperanza de que en algún momento reciba noticias de algún ejemplar en venta o para intercambio por algunos de los medios ya mencionados. Las librerías de viejo me informaron que lo tenían agotado y en mercado libre, sólo aparecían fotos de publicaciones cerradas al respecto. Tuve la suerte, después de una búsqueda exhaustiva, de topar con la versión que el Dr. Juan Carlos Sánchez Antonino compartió y me hice con el de inmediato.

Por otra parte, pedí otra versión facsimilar de la primera *Edición de los hombres que dispersó la danza* elaborada por el CONACULTA en 2006. Henestrosa y Cruz, no son los únicos que recuperan la leyenda de los *Binigulaza*, también lo hizo Gabriel López Chiñas, que es muy conocido en el Istmo por dicho trabajo. Por tanto, también me vi en la necesidad de la adquisición de una obra de dicho autor, con título, *Vinnigulasa: cuentos de Juchitán* (1958)⁹. De esta obra no fue sino hasta en vísperas de la conclusión de este trabajo de

⁷ De hecho, sólo conseguí un documento en PDF de la obra porque me ha sido imposible la adquisición de una versión física del mismo.

⁸ De esta obra únicamente se publicó una tirada de 2000 ejemplares y no se ha vuelto a reeditar.

⁹ La tercera edición en formato físico y la segunda digital.

investigación que adquirí una primera edición que por suerte fue publicado en venta en mercado libre. Mientras tanto ya había conseguido la segunda edición en formato físico para el cotejo con las otras versiones de los *Binnigulazá* de Wilfrido C. Cruz y Andrés Henestrosa. A más de una biblioteca que me reservaré sus nombres y ubicaciones les solicité una muestra de la primera edición de los *Vinigulasa* de Gabriel López Chiñas, pero en realidad sólo tenían la segunda, tercera o cuarta edición¹⁰. Por suerte, no me moví a dichas sedes de lo contrario hubiera sido una inversión infructuosa.

Otras obras que se consideran en la investigación son la *Flor de la palabra* (1983) de Víctor de la Cruz. De esta obra me hice de dos ejemplares en la tienda en línea de la librería de la UNAM, pero era la edición final. Por lo que estuve a la espera muy paciente hasta que alguien publicó a la venta la tercera edición hecha por Premio y La red de Jonás que es idéntica a la primera versión de 1983. ¿Por qué es importante esta versión y no la última? Porque es la que se circunscribe a uno de los criterios de la investigación, que las obras se hubieran elaborado en el siglo XX y la edición no lo es. Además, que, en la primera versión, aunque más breve el posicionamiento respecto de los *Binnizá* de Víctor de la Cruz es más evidente que en la edición final.

Finalmente, y no menos importante es la *Filosofía Zapoteca* de Gregorio López López, del que tengo la fortuna que comparte tanto su primera versión publicado en 1955 en la revista de filosofía y letras, como la versión que le sirvió como tesis de maestría, titulado *Esquema del Pensamiento filosófico zapoteca* (1961). Ambos ejemplares los tengo digitales. Estas obras son de primera instancia, son documentos de vital importancia para la investigación, ya que contienen fijado cómo los *Binnizá* o zapotecas han ido recreando su identidad desde la literatura, poesía, filosofía, narrativa, etc. Pero estos no son los únicos textos que publicó Gregorio López López que fue necesaria su adquisición porque además de estos hay otros tres: *En pos de una filosofía zapoteca* (1946); *Miserere, ironía eterna* (1953); y, *La Guelagueza* (1957). En todas estas obras junto a la *Filosofía Zapoteca* (1955) se desarrollan conceptos del pensamiento *Binnizá* que luego Gregorio López López esquematiza en 1961 para la tesis de maestría titulado: *Esquema del Pensamiento Filosófico zapoteca* (1961). Del conjunto de las obras el único que adquirí en formato físico por Amazon, es el *Esquema* que fue reeditado en 2016, los demás los tengo en digital.

¹⁰ Esto corroborado en los correos que me respondían al solicitar información e imágenes de los textos.

La búsqueda de los textos y su adquisición ha requerido paciencia al tiempo que se han empleado diversas estrategias para hacerse de las obras sea en formato físico o digital. Conforme se conseguían cada una de las obras se iban leyendo, analizando y asimilando el contenido en función del proyecto de investigación. Se tenía desde el principio la conciencia de que, de forma estricta estos textos no trataban la cuestión de la identidad, pero formaban parte de la identidad *Binnizá* y que contenían conceptos que aportaban al tema. Las fuentes primarias se limitaron a lo escrito por los *Binnizá* del istmo de Tehuantepec, en tanto que sobre las fuentes secundarias que versaban sobre el mismo tema se hizo sin distinción.

Respecto a la estructura del trabajo de investigación este se divide en los siguientes cinco capítulos: 1. *Marco teórico y metodológico*; 2. *Preámbulo histórico de los Binnizá en el istmo de Tehuantepec del siglo XVI al siglo XIX*; 3. *Tehuantepec o región istmo Oaxaca*; 4. *Identidad Sociocultural Binnizá*; y, 5. *Construcción simbólica de la identidad Binnizá a través de la literaria*.

En el primero de los capítulos, se abordan los conceptos principales de los estudios regionales como el de *región* y los *meta-elementos* que lo constituyen: *tiempo*, *espacio*, *relación* y *ántropo*. Se analiza el problema en cuestión, esto es ¿cómo construyen la identidad los *Binnizá* del istmo de Tehuantepec del siglo XX por medio de la literatura?, desde el enfoque de la transdisciplina. Luego con el proceso de regionalización del problema en cuestión determinando la *espacialidad*, la *temporalidad*, las *relaciones* y la implicación del *ántropo*. Acto seguido, se desprenden las categorías de análisis del problema de investigación: *identidad Binnizá*, el *istmo de Tehuantepec* y la *literatura*. Se plantea el objetivo principal de investigación que consiste en: analizar los procesos y relaciones espaciales, temporales, sociales y culturales implicadas en la construcción de la identidad *Binnizá* mediante la literatura en el istmo de Tehuantepec, Oaxaca del siglo XX. En seguida se plantean las preguntas de investigación y los objetivos particulares en relación con las categorías de análisis y las subcategorías. A modo de complemento se propone la necesidad de un preámbulo histórico después de este capítulo; luego se plantea la orientación de la investigación que es de carácter cualitativa documental; y, algunas notas sobre la literatura de los *Binnizá* del istmo de Tehuantepec y los géneros que cultivan. Luego, se plantean cinco obras de origen *Binnizá* como muestra para el análisis del contenido en relación a la noción de identidad: *Los hombres que dispersó la danza* (1929); *Tonalamatl Zapoteca* (1935);

Vinnigulasa. Cuentos de Juchitán (1940); *Esquema del pensamiento filosófico Zapoteca* (1961); y, *Guie' Sti' Diidxazá. La Flor de la palabra* (1983). Y finalmente, el método de interpretación de los textos que consiste en la hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot.

El segundo capítulo tiene como finalidad la ampliación de la historia de los *Binnizá* en el istmo, además de ocuparse de algunas cuestiones sobre la génesis de la identidad en la región. Empieza lanzando algunos datos sobre la identidad de los *Binnigulazá* que se movieron desde los Valles Centrales hasta el Istmo de Tehuantepec. Prosigue con las consecuencias que se originaron a raíz del conflicto por las rutas comerciales en el Istmo de Tehuantepec entre *Mexicas* y *Binnizá's*. Tras la llegada de los españoles se indaga en la relación que se estableció entre ambas culturas, principalmente la alianza entre *Cosiiopi I* y Hernán Cortés. En seguida se enfoca en las rebeliones de los *Binnizá* a lo largo de los siglos de colonia. Acto seguido se plantean algunas cuestiones sobre la transformación y modificación del espacio natural, social y cultural a lo largo de cuatro siglos y los nuevos productos traídos de ultramar. Luego se exponen las rebeliones *Binnizá* que, se llevaron a cabo y los motivos que los originaron en el Istmo en el siglo XIX. Ya situados en la etapa independiente de México se analizan las consecuencias que tuvo la el proyecto del ferrocarril transístmico para los habitantes del Istmo y sus beneficios a la economía local. Finalmente, se aborda la vida y obra del primero de los *Binnizá* que se ocupó del rescate de la literatura oral, su fijación por escrito, entre otros aportes de relevancia.

El tercero de los capítulos se ocupa de cuestiones relacionadas con la región Istmo Oaxaca o lo que se conoce como Tehuantepec. Apertura abordando la construcción histórica de la región Istmo oaxaqueño, desde la colonia hasta la actualidad y el estatus jurídico que se le ha otorgado a lo largo del tiempo. Luego, se ocupa de las dimensiones de la región, los estados con los que colinda, los distritos y municipios que lo integran. Acto seguido se ocupa de su poblamiento y la tendencia que ha seguido desde el siglo XVI hasta la actualidad y las condiciones que han permitido su crecimiento en el siglo XX. En seguida se ocupa de la cantidad de hablantes del *Didxazá* que han existido desde principios del siglo XX y los que hay en la actualidad; el hecho de que, aunque muchos se identifican como *Binnizá* lo cierto es que no hablan la lengua. Se continua con los elementos naturales que integran la región, su ubicación y los pueblos que los habitan como los *Mixe's*, *Huaves*, *Chontales*, *Zoques* y *Binnizá's*. Finalmente, se abordan algunas cuestiones sobre la economía de la región y los

productos que destacaron a lo largo de los siglos y la condición actual con la propuesta de megaproyectos para el desarrollo.

El cuarto capítulo se enfoca en la identidad sociocultural *Binnizá* con el énfasis en los términos empleados para designación instituciones y prácticas. Apertura abordando la concepción de los espacios y el territorio desde la perspectiva de los *Binnizá* del Istmo; se tratan cuestiones como la división del mundo y sus rumbos. En seguida se enfoca en la organización social y los vestigios del régimen teocrático que heredaron los *Binnizá* y se encargaron de la preservación y reproducción del mismo. Acto seguido se ocupa de la cuestión del género entre los *Binnizá* abarcando y los que conciben desde su perspectiva del fenómeno y los problemas respecto al tema. Luego de esto se trata la cuestión del ciclo de vida desde el nacimiento hasta la vejez y la forma en que se nomina cada estadio. Continúa con las cuestiones sobre parentesco y las relaciones interpersonales que se construyen partiendo de esto. Finaliza ocupándose del papel que juega cada uno de los miembros de la familia y expone en que consiste esta institución social.

El último capítulo se ocupa de la construcción simbólica de la identidad *Binnizá* a través de la literatura. Empieza, ocupándose de algunas cuestiones sobre las diversas perspectivas que se han tenido de la cultura *Binnizá* y la importancia de que sean los mismos quienes indaguen en el alma de la cultura por la proximidad con ella. Acto seguido, replantea la muestra que se seleccionó para el análisis y los criterios bajo los cuales se elaboró la selección de los mismos. Luego prosigue aclarando una polémica entre Wilfrido C. Cruz y Andrés Henestrosa por la autoría del relato de los *Binnigulazá*. Una vez aclarada la polémica entre los autores, se enfoca en cada una de las muestras aportando una síntesis puntual del contenido de cada una y los conceptos principales que desarrolla en torno a la identidad. En seguida, se ocupa del desarrollo de cada cuatro elementos estructurales y simbólicos de la identidad *Binniza*: *Laadxi* o territorio; *Binnigulazá* o antiguos zapotecas; *Binnizá* o los Zapotecas; *Didxazá* o el Zapoteco. Abarcando mediante estos elementos las nociones que integran la región de manera implícita: *espacio, tiempo, relación y ántropo*.

CAPÍTULO 1: MARCO TEÓRICO Y METODOLÓGICO

La cuestión principal que mueve la investigación es la búsqueda de una respuesta al problema de: *¿Cómo han construido la identidad los **Binnizá** a través de la literatura a lo largo del siglo XX en el istmo de Tehuantepec, Oaxaca?* Sin embargo, dado que está se lleva a cabo en el marco de los *estudios regionales* es importante que la elaboración *conceptual, teórica y metodológica* se haga desde esta perspectiva. Porque planteado el problema de investigación de esa forma, no es sino una primera delimitación que puede orientarse a todo *campo de investigación o estudio*, incluso puede confundirse con un *estudio literario*. La cuestión es, sí *cultura, identidad y literatura*, en un *tiempo y espacio* determinado pueden integrarse en un sólo objeto que pueda estudiarse desde la perspectiva del campo de los *estudios regionales*.

1.1 Categorías de los estudios regionales

La batería de conceptos que manejan los estudios regionales es amplia por lo que en el presente trabajo se mencionan únicamente los que se dará uso para la ubicación del problema de investigación en el campo: *estudio, región, regionalización, (espacio, tiempo, relación, ántropos), complejidad, transdisciplina, escalas, cualitativo, documental, local, glolocal, global, fronteras*. Téngase presente que estos conceptos configuran el objeto de estudio y no las categorías de análisis que estructuran y dotan de contenido al objeto. La precisión de las categorías de análisis está determinada por el marco conceptual, teórico y metodológico del campo. Para los fines de esta investigación, ocuparse únicamente en la teorización conceptual de los estudios regionales es un trabajo estéril¹¹; lo que interesa en realidad es el empleo de todo ese material para la *construcción y delimitación* de una *región de estudio* que integre la cultura **Binnizá** y su literatura, en un tiempo y espacio determinado.

El concepto que dota de sentido a los estudios regionales es el de *región*, porque es su objeto de estudio. La *región* es un objeto ideal por medio del que se delimita una porción de la realidad para su estudio. Esta delimitación contempla al menos cuatro partes esenciales

¹¹ La reflexión sobre la naturaleza ontológica, epistemológica y metodológica de la y para el estudio de la región que no es la finalidad de este trabajo, sino la aplicación de esta batería de conceptos.

de la realidad: espacio, tiempo, relación y ántropos¹² En la siguiente ilustración obsérvese que, las flechas del tiempo, el espacio, la relación y el ántropos¹³ se extienden de manera indefinida, sin embargo, lo que forma la región es la delimitación.

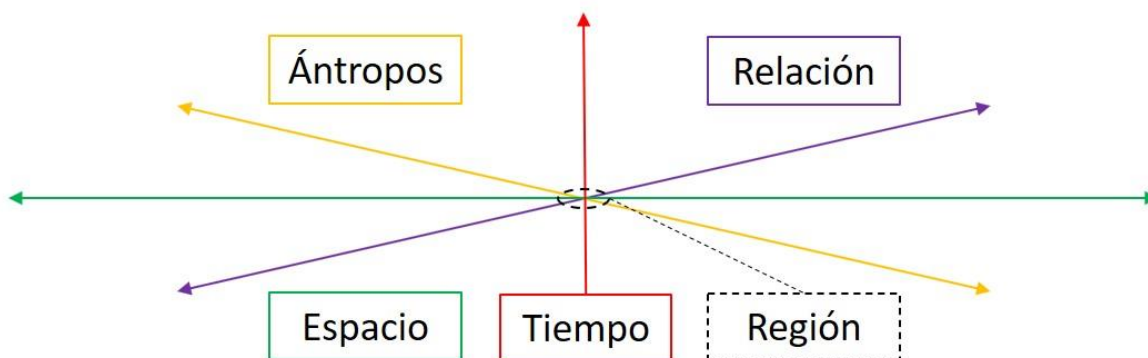


Figura 1: Región. Elaboración propia.

La región es el resultado de la intercepción de estos cuatro elementos¹⁴. Sin embargo, parece contra intuitivo porque la región siempre se aparece como un espacio geográfico extenso. Por supuesto, como se advierte en la figura, uno de los elementos constituyentes es el espacio, sin embargo, no se reduce sólo a su sentido geográfico. La noción de espacio ahí es más compleja involucrando lo temporal, social y cultural y viceversa¹⁵. Esto significa que cualquier categoría que se introduzca en el esquema adquiere esas propiedades. Mientras esos cuatro elementos se mantengan sin contenido la región es sólo un punto, adquiere forma

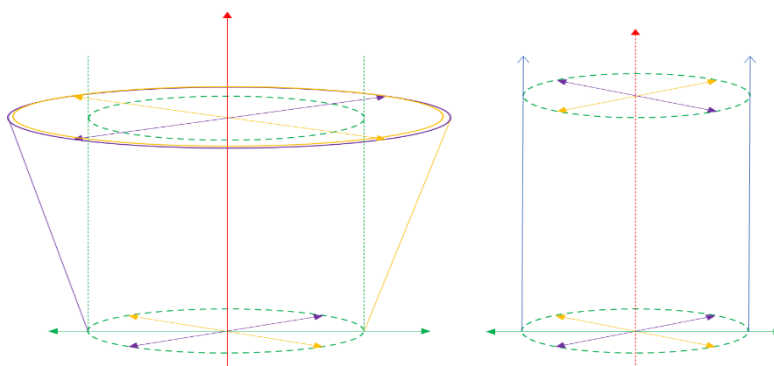


Figura 2. Región cambiante y región constante en el tiempo.

¹² En los estudios regionales contemporáneos porque la ciencia regional y los estudios clásicos no imbricaban estos cuatro aspectos.

¹³ Empleo el termino *ántropos* y no cultura, porque en el hombre se conjugan la cultura simbólica y material, y porque las crea en sus interacciones, procesos y relaciones en el tiempo y el espacio.

¹⁴ Les llamo meta-elementos constitutivos, que al menos en los estudios regionales contemporáneos son indispensables para la construcción de la región, sin embargo, son conceptos vacíos de ahí su carácter “meta-estructural”.

cuando se agrega contenido. Lo ideal, en la consideración de los estudios regionales contemporáneos es que cada uno de estos elementos tome un valor, o sea, al menos una categoría de análisis (Rózga y Hernández, 2010).

Obsérvese que en la figura 2, hay representadas dos regiones. La primera es una región que tiene cambios constantes en el tiempo (rojo) o está en constante transformación a tal grado que las relaciones sociales (morado) y los procesos culturales (amarillo) han excedido el espacio territorial (verde). La segunda es una región que se ha mantenido constante en el tiempo de modo que tanto los procesos sociales como los culturales se han mantenido circunscritos al espacio territorial. Aunque sería raro que una región no influyera o fuera influida por procesos externos, la región es producto de una delimitación, sin embargo, nunca está aislada. Dado que los conceptos que se han presentado están vacíos, hay que ponerles contenido y es lo que se hará de ahora en adelante.

1.2 Análisis del problema en cuestión y el enfoque

¿Es en verdad la cuestión por *la construcción de la identidad Binnizá a través de su literatura* un problema tan *complejo* para que su *estudio* se realice de manera transdisciplinaria? Adviértase que esta pregunta plantea dos supuestos, uno *metodológico* y otro *ontológico* que puede plantearse de esta forma: ¿Es el objeto lo suficientemente complejo como para que deba estudiarse por más de una disciplina sin privilegio de perspectivas? Una respuesta afirmativa, implica el análisis del problema para la identificación de esa complejidad.

El problema planteado completo dice así: *¿cómo han construido su identidad los Binnizá a través de su literatura a lo largo del siglo XX en el istmo de Tehuantepec, Oaxaca?* La interrogante “cómo” colocada al principio no es inocente, porque tiene un trasfondo *epistemológico* que exige una *explicación*. ¿De qué está exigiendo una *explicación*? De la *construcción* de una *identidad*. Pide *explicación* por los *procesos* que han contribuido a la *construcción* de esa *identidad*. Es una cuestión que lleva implícita la *acción* (Weber, 2002). Los procesos son acciones con sentido. La construcción de la identidad involucra una multitud de procesos en relación e interacción. Sin embargo, hay que reducir estos procesos a un número finito, tan sólo a los relacionados con la literatura. Téngase presente que la extensión espacial y temporal del problema obliga a delimitarlo a una porción y tiempo

específico de la realidad. Los *Binnizá* han habitado y habitan un espacio más amplio y su existencia se prolonga milenios. Por eso la limitación al *Istmo de Tehuantepec* y al *siglo XX*. Cabe preguntarse ¿y la transdisciplina qué papel juega? ¿Qué disciplinas específicas estudian determinados procesos? y para una explicación y comprensión adecuada del fenómeno es necesario el auxilio en las que son de más utilidad. Siempre y cuando recordemos que la transdisciplina no privilegia ningún discurso, sino que integra de forma adecuada y coherente varios de ellos (Morin, 1996; Max-Neef).

1.3 Proceso de regionalización

Habiendo analizado qué tan complejo es el problema de *la construcción de la identidad Binnizá a través de su literatura*, y corroborado que cumple con las condiciones para su investigación desde un enfoque transdisciplinario ¿Cómo convertimos este problema en objeto de los estudios regionales? La respuesta obvia es regionalizándolo, pero no es tan sencillo como suena. La *regionalización* es el proceso por cual se delimita una porción de la realidad para su estudio. El problema ya está delimitado, pero sólo como problema en general, no como un problema con características regionales, aunque las tenga implícitas hay que hacerlas evidentes. Téngase presente que, aunque una región esté situada, eso no implica que esté aislada. Recuérdese que la región como objeto de estudio independientemente de su naturaleza siempre conserva cuatro dimensiones básicas: su espacialidad, su temporalidad, sus *relaciones* y el *antropos*¹⁶. En lo sucesivo se aplicará el proceso de regionalización al problema ya planteado de modo que se haga evidente sus características regionales (Rózga y Hernández, 2010).

1.3.1 El espacio

¿Tiene implicada una espacialidad el problema? Una de las características principales de la región es que es un espacio delimitado¹⁷. Los límites son a veces difusos por lo que es importante y pertinente el conocimiento de la génesis de los procesos que intervienen en la

¹⁶ Entendido como ente humano que crea cultura y nos sólo como entidad biológica.

¹⁷ Delimitación que no debe ser arbitraria, sino una consecuencia lógica, metodológica y epistemológica.

construcción de los espacios. Las regiones no se limitan a los espacios territoriales pueden excederlos, aunque en su génesis se pueden confundir con la zona de dominio de una cultura.

Los *Binnizá* son una antigua cultura que se desarrolló principalmente en el altiplano oaxaqueño. Sus primeros asentamientos datan del preclásico, siendo su principal asentamiento ceremonial Monte Albán o *Danibeedxe*¹⁸, actualmente abarca cuatro subregiones: Sierra, Valle, Sur e Istmo. Esto significa que tienen un gran espacio de influencia¹⁹, que para los fines de esta investigación hay que limitarlo sólo a la porción del istmo oaxaqueño.

Recordemos que la región es también un espacio de dominio. ¿Desde cuándo rigen los *Binnizá* en esas zonas? Esta cuestión permite la anticipación de la historicidad que encierran las regiones. Las primeras incursiones a la zona se dieron desde el clásico, a finales de este periodo se crean los primeros asentamientos con fines políticos y comerciales.

Los procesos políticos también configuran las regiones e inciden en el espacio como es el caso del Istmo de Tehuantepec. Porque debido a problemas de corte político y dinástico principalmente, los *Binnizá* tuvieron diferencias con los *Mixtecos*²⁰ que terminaron invadiendo Monte Alban (Frizzi y Oudijk, 2017), su principal centro ceremonial. Esto obligó la mudanza de las elites a otra de sus ciudades principales: *Zaachila*. Posteriormente por conflictos políticos internos e intereses económicos invaden la franja costera del Istmo²¹.

Tras la conquista de Tehuantepec²², la ciudad principal de los Ikoots²³, una parte de la elite *Binnizá* se muda a dicha sede por conflictos internos y otra parte se queda en *Zaachila*. Los *Binnizá* del Istmo han ido forjando una identidad propia que, aunque comparten la misma lengua con los *Binnizá* de la Sierra, Valle y Sierra norte oaxaqueña, tienen diferencias culturales muy marcadas. Es también significativo la diferencia en la lengua y en el modo de vida propio de los *Binnizá* del Istmo frente a los de las otras tres regiones.

Los *Binnizá* del Istmo han creado un modo de vida propio²⁴, adaptado a las condiciones del Istmo y aprovechado su posición geográfica, económica, regional. El espacio

¹⁸ Cerro del Tigre, que tiene su símil en el Istmo entre Tehuantepec y San Blas Atempa.

¹⁹ Empleo el termino espacio de influencia y no la de región, porqué las divisiones regionales del estado de Oaxaca como se conocen hoy en día se hacen hasta el año de 1950. Anteriormente estaba dividido en provincias.

²⁰ *Nuu Savi* o pueblo de la lluvia.

²¹ Forzados también por la creciente expansión de los mexicas.

²² *Guizii'* en *Didxazá* o zapoteco.

²³ Autodenominación de los *Huaves* como despectivamente los llaman los *Binnizá*.

²⁴ Un ethos.

por tanto no es estático y pasivo, sino que es donde ocurren toda clase de procesos. Las regiones, son espacios histórica, social, política, económica y geográficamente construidos que están interactuando con otros independientemente de su escala. Adviértase que conquista *Mixteca* a la principal zona ceremonial *Binnizá* supuso una pérdida de territorio, sin embargo, lo que se perdió de zona de dominio, se ganó en zona de influencia social y cultural. Según el esquema planteado en la figura 3, se amplió el espacio social y cultural y se disminuyó el espacio territorial, que luego se amplió en otra zona. Lo que se observa de esto es la dinámica de los elementos que conforman la región. La región no es una entidad estática impermeable e inmutable, sino que más bien está en constante transformación espacio temporal, con reducciones y ampliaciones en sus constituyentes estructurales (Mindek 2003).

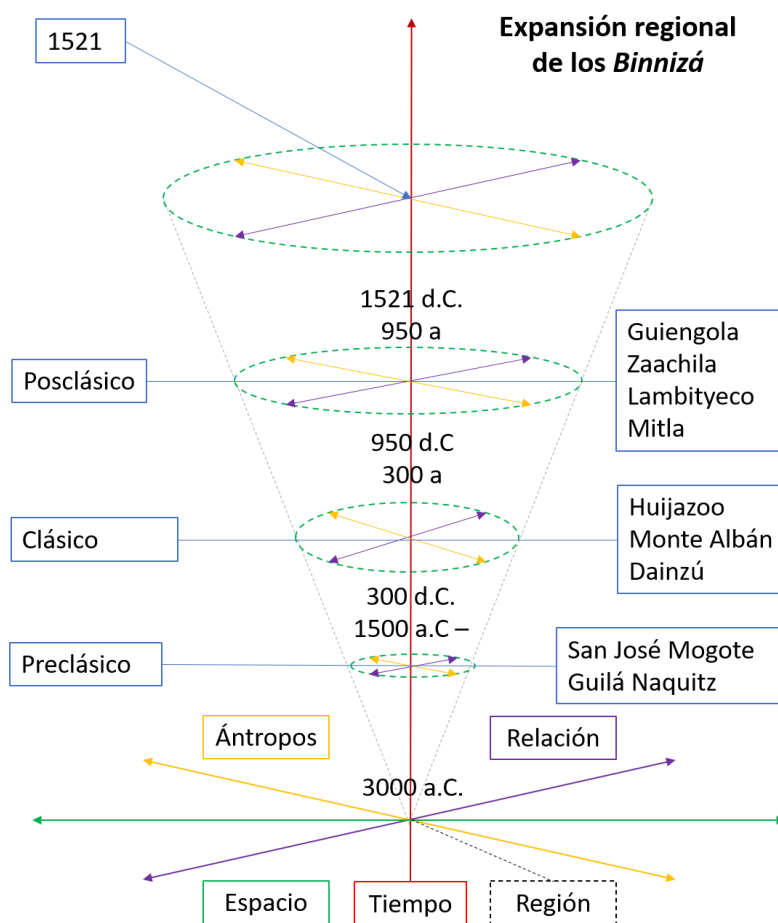


Figura 3. Expansión regional *Binnizá*. Elaboración propia (a partir de qué datos).



Figura 4. Expansión geográfica *Binnizá*. Fuente: cultura zapoteca²⁵.

1.3.2 El tiempo

¿Tiene implicado una temporalidad el problema? Todos los procesos ocurren en el espacio y son *diacrónicos*, son fenómenos transformándose en el tiempo. Las regiones por tanto están circunscritas en una temporalidad que puede o no trascender sus fronteras. Las primeras incursiones al actual istmo de Tehuantepec por los *Binnizá* fueron en el siglo XIII y a mediados del siglo XIV, fundan la ciudad fortaleza de *Guiengola*. Acto seguido, los *Binnizá* invaden el territorio de los *Ikoops*, la conquistan y los expulsan a las lagunas y manglares costeros, asegurando su hegemonía y bloqueando por un siglo la expansión mexicana hacia el soconusco y centro América. La fortaleza sirvió como punto estratégico de contención de las ambiciones mexicas hasta finales del siglo XV, tiempo en que también se fundan las principales ciudades²⁶ del istmo (Frizzi y Oudijk, 2017). A principios del siglo XVI, mexicas y *Binnizás* pactan una alianza que benefició a ambas partes y que determinó el destino del soconusco y el istmo de Tehuantepec. Sin embargo, la hegemonía política y comercial *Binnizá* no duraría mucho, porque en 1521 tras la caída de Tenochtitlan, a los pocos meses, llegan las primeras incursiones castellanas al istmo. Este último evento desencadenaría

²⁵ Cultura zapoteca. Web: <https://culturazapoteca.com/ubicacion-geografica-de-la-cultura-zapoteca>.

²⁶ Ixtepec, Juchitán, San Blas, Ixtaltepec, Ixhuatán.

procesos sociales, culturales, económicos, políticos, territoriales, locales como globales que predominan hasta la actualidad. Por razones obvias, es imposible por la brevedad del tiempo de investigación ocuparse de la evolución de todos estos procesos. El istmo de Tehuantepec como espacio de relaciones entre la cultura *Binnizá* y la castellana no es concebible espacial y temporalmente antes de 1521. Los procesos que se desencadenaron para darle existencia al istmo de Tehuantepec como entidad espacio temporal y socio cultural que se conoce en la actualidad, tienen cerca de cinco siglos. Sin embargo, esta investigación se limita tan sólo al siglo XX, la justificación de esta aparente posible arbitrariedad se hará más adelante con la introducción de la noción de literatura. El advenimiento de los castellanos supuso el choque entre dos sistemas de pensamiento, dos proyectos²⁷ que se venían desarrollando en el tiempo en desconocimiento entre sí. El tiempo social, histórico y cultural mesoamericano es distinto al castellano y aun en nuestros días quedan vestigios, rastros de cómo transcurría (Ruiz, 2011).



Figura 5. Tehuantepec 1579-1585. Fuente: biblioteca digital mexicana.²⁸

²⁷ Proyecto hispano (X siglos) vs proyecto mesoamericano (XXX siglos).

²⁸ Web: <http://bdmx.mx/documento/relaciones-geograficas-oaxaca-tehuantepec>

1.3.3 Relación

¿Qué relaciones hay implicados en el problema planteado? Los procesos son producto de acciones concretas en el espacio, estas son de tipo relacional llevados a cabo en el seno de una sociedad. Las relaciones son lo que permite la interacción dentro de una sociedad, pero ninguna relación ocurre fuera del espacio y el tiempo. Las relaciones sociales sólo tienen sentido en el contexto histórico y cultural en que se originan. No hay instituciones sociales atemporales o sincrónicas y ni descontextualizadas. Como hemos visto las relaciones políticas internas y externas de los *Binnizá* gestaron un nuevo espacio de influencia y a la vez desplazaron y redujeron otros.

Los Ikoops, Triki, Chontal, Zoque y Mixe perdieron buena parte de su territorio en manos de los *Binnizá*. Sin embargo, los procesos políticos, sociales, económicos, culturales, históricos, territoriales, que definen las relaciones actuales que hay en el espacio de influencia *Binnizá* en el istmo se gestan en 1521. Antes de este año, las relaciones internas y externas, la cercanía cultural y social entre los *Binnizá* de los valles centrales y costeros prácticamente son indistinguibles. Si bien la división del dominio *Binnizá*, ya es un hecho sin precedentes, la irrupción de los castellanos en el Istmo y la caída de Tenochtitlan son definitivos para el desencadenamiento de nuevos procesos (Acosta, 2007).

Las relaciones se constituyen en instituciones. Y desde el año de 1521, no hay una sola institución *Binnizá* que no esté trastocada por la influencia de la hispanidad, el catolicismo y la modernidad hasta la actualidad. La primera institución que se dismanteló fue el estado teocrático que concentraba el dominio sobre los poderes espirituales y terrenales garantizando el orden político, social y cultural *Binnizá*. Lo único que se mantuvo vigente de ese viejo esquema es el orden jerárquico cuyos vestigios aún son palpables en la organización de la vida *Binnizá*. Bajo el régimen colonial el poderío terrenal lo ostentaba el del imperio hispano²⁹ y el poderío espiritual la iglesia católica (Münch, 2006)³⁰. De modo que, dónde no había una distinción tan tajante entre instituciones civiles y espirituales, se da

²⁹ Inaugurado en 1492.

³⁰ Ambas con un esquema de jerarquías como el viejo estado teocrático *Binnizá*.

una división en la administración y organización de estas. De esta forma da comienzo una mezcla entre las antiguas formas de relación y las nuevas que se iban estableciendo.

Las relaciones sociales, económicas, espaciales, temporales y personales muy ligadas a la espiritualidad también son trastocadas. Esto gesta un proceso de síntesis entre las antiguas formas de relacionarse y las nuevas que se van imponiendo y van moldeando el espacio en la medida que sus fronteras se diluyen³¹. También las escalas relación espacial y temporal se ven afectadas. Lo primero porque empiezan procesos de relaciones globales con la fundación del puerto de salina cruz (1522) que sería clave unas décadas después para el trasiego de mercancías de filipinas y también de Perú a la península ibérica. Al mismo tiempo se dan relaciones de poder en espacios extensos entre las elites *Binnizá* del istmo y el imperio, inimaginables antes de 1521 (Machuca, 2009).

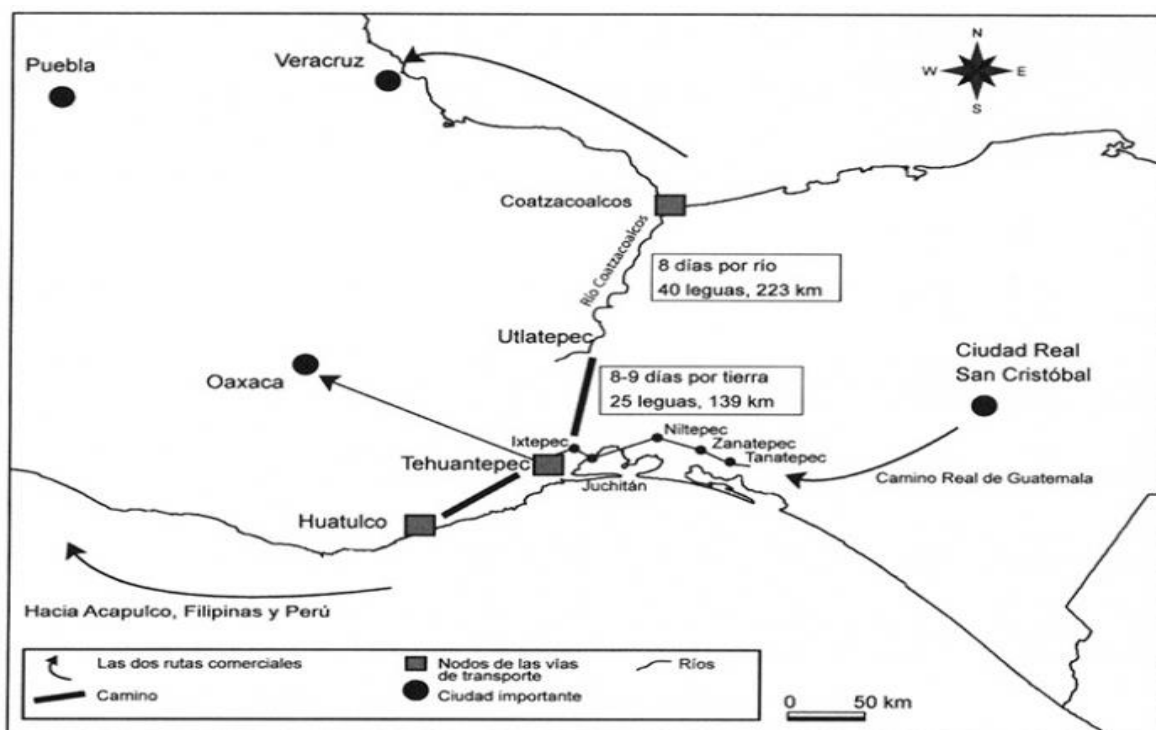


Figura 6: La primera ruta del Istmo, siglo XVI. Elaboración: Odile Hoffmann.

Los procesos de relación entre lo local y lo global se hacen presentes, y de manera más incipiente los glocales (Robertson, 1982). Se abandona paulatinamente las relaciones con las escalas temporales elaborados por los *Binnizá* y se adentra a las escalas temporales

³¹ Choque y síntesis entre dos cosmovisiones.

de los misioneros que tienen sus propias formas de medición de tiempo. Sin embargo, esto también entra en un proceso de relación entre la aceptación, la negociación y el rechazo que se prolongará hasta la actualidad; porque tiene repercusiones en las relaciones sociales y las relaciones con la naturaleza y el ámbito espiritual que difícilmente son abandonados a la ligera. Localizado la génesis de los procesos, de las relaciones, de las delimitaciones espaciales y la ubicación temporal, es más sencillo la delimitación; siempre que exista continuidad en los procesos es posible ocuparse sólo de un fragmento como el siglo XX.

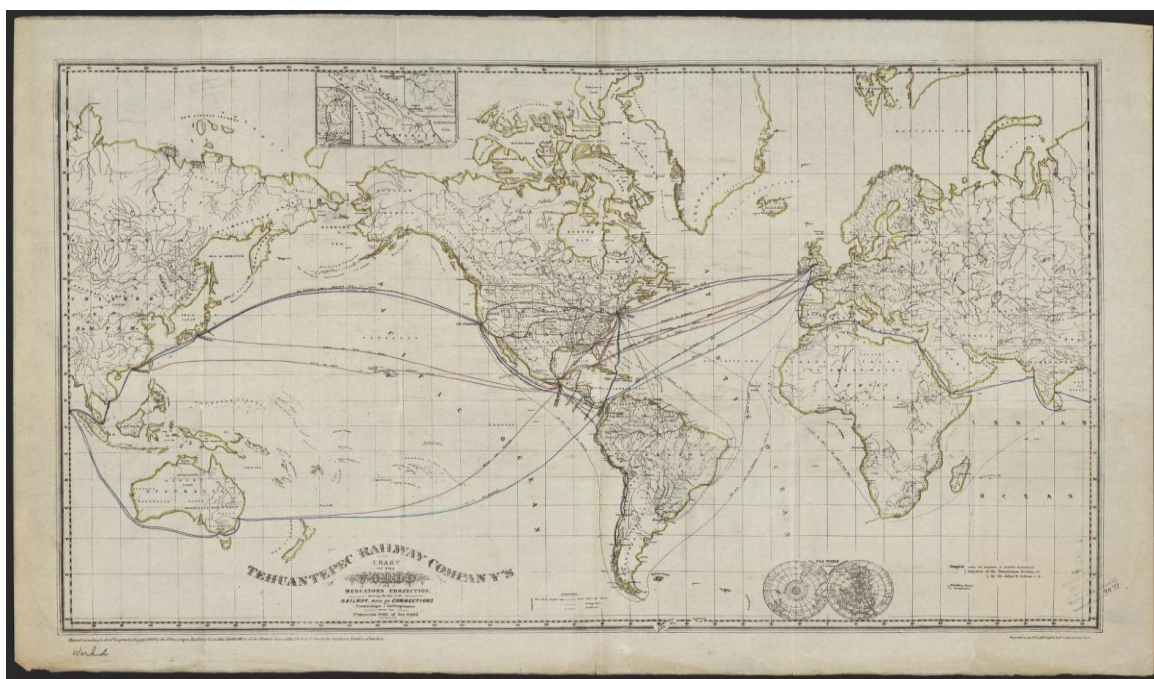


Figura 7. El Istmo de Tehuantepec y sus relaciones internacionales. Fuente: *The Tehuantepec Railway Company* (1869).

1.3.4 *Ántropos* o ente social y cultural

¿Qué papel juega el *ántropos*, como ente social y cultural en el problema planteado? Llegado a este punto no es difícil percatarse de que se ha privilegiado desde el principio al ente que crea cultura porque es el que dota de sentido al espacio. La geografía humana y los estudios culturales contemporáneos por su orientación humanista dan prioridad a los procesos y relaciones sociales y culturales porque explican y permiten la comprensión de los cambios en el espacio (Rózga y Hernández, 2010). Esto de ninguna forma significa negación de las ciencias naturales, porque cancelaría la transdisciplinariedad, dado que sólo es posible dónde

la relación entre los tres campos científicos se da de manera horizontal (Morin, 1996; Max-Neef).

Los cambios en las relaciones sociales desde 1521 desencadenaron la transformación sociocultural *Binnizá* que aún no se concreta. La cultura, otro elemento que transforma el espacio, al modificarse también modificó el entorno. Se adoptaron nuevos conocimientos y técnicas para la relación con la tierra, al mismo tiempo que se incorporaron tecnologías y métodos que modificaron el aspecto físico del espacio. El lenguaje de igual forma se vio afectado, en un principio la crisis en que entró no era palpable, porque en la colonia aun conservó cierta autonomía, con la entrada del estado nacional esto fue distinto (Frizzi y Oudijk 2003).

Los discursos de toda índole se vieron también trastocados, tanto sociales, culturales, políticos, espirituales y literarios. Los procesos han sido de larga duración, en el siglo XX sin duda se agudizaron (Braudel, 1970). Todos estos procesos de cambio tanto en el espacio, el tiempo, las relaciones y las culturales repercuten en la *identidad*. Queda claro que la limitación se restringe sólo a los *Binnizá* del Istmo; la cultura es una categoría de análisis muy extensa. De ahí que sea necesario limitarse sólo a algunas de sus dimensiones como la literatura, la identidad y el lenguaje. La literatura, institución social y entidad cultural es una de las formas en que manifiesta la cosmovisión de un pueblo, que no es sino reflejo de su identidad (Dilthey, 1974). Estos conceptos también deben ser regionalizados.



Figura 8. Territorio *Binnizá* en el Istmo en 1864. Fuente: Carta etnográfica (1864) de Manuel Orozco y Berra.

Los *meta-elementos* estructuradores de la *región*, no deben confundirse con categorías de análisis. Lo que hasta ahora se ha hecho es una ilustración de estos meta-elementos estructurales que como conceptos vacíos se les ha dado contenido para su reconocimiento. El ejercicio bien ha valido para la identificación de la génesis del problema formulando y la identificación de las posibles categorías de análisis que permitirán la formulación del problema en términos regionales. De esta forma deja de ser un problema formulado para un estudio literario o para la historia, la geografía, la antropología o la sociología. La investigación, por tanto, puede en el marco de los estudios regionales, por su enfoque transdisciplinario, integrar de forma adecuada y coherente los aportes de las distintas disciplinas que se requiera para la explicación y comprensión del problema en cuestión (Morin, 1996; Max-Neef). Sin embargo ¿Cuántas y qué disciplinas? La determinación *a priori* de las disciplinas no es posible, porque depende de las categorías de análisis y sus dimensiones. La realidad es inconmensurable, y una fracción o una región no lo es menos, aun si la delimitación es arbitraria o como una consecuencia histórica, social y cultural. Resulta imposible para una investigación con poco tiempo abarcarlo todo. ¿Entonces que categorías de análisis con sus respectivas dimensiones sí son factibles? ¿Qué dimensiones son las más necesarias de cada categoría para una posible explicación y comprensión del problema planteado? ¿Cuál es el mínimo básico necesario para una respuesta en términos regionales al problema de *cómo han construido su identidad los Binnizá a través de su literatura a lo largo del siglo XX en el istmo de Tehuantepec, Oaxaca?*



Figura 9. Los *Binnizá* en el actual istmo de Tehuantepec. Fuente: Arqueología Mexicana. Edición especial No. 89.

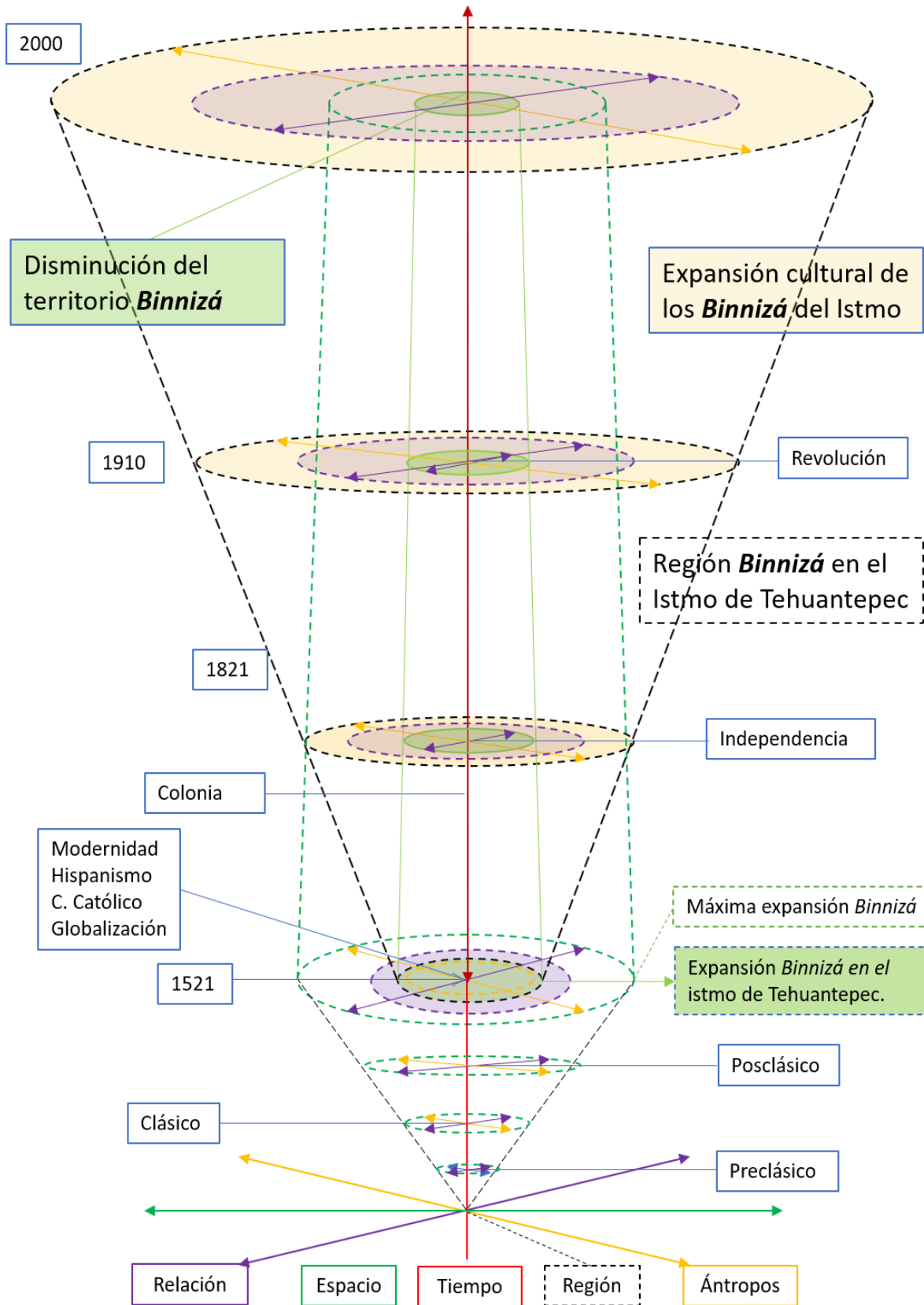


Figura 10. Región *Binnizá*. Elaboración propia en base a los datos de la regionalización.

1.4 Categorías de análisis

Hasta aquí lo que se ha hecho es la problematización de la cuestión, *cómo han construido su identidad los Binnizá a través de su literatura a lo largo del siglo XX en el istmo de Tehuantepec, Oaxaca* para su introducción en el esquema teórico de los estudios regionales. Lo que se comprobó es que este problema encaja en el esquema para tomarse como objeto de investigación. Sin embargo, no es suficiente, porque aún no se ha especificado mediante las características presentadas de que tipo de región se trata (Rózga y Hernández, 2010). Volvamos al problema en cuestión y analicemos los componentes que lo integran: *identidad Binnizá, literatura e istmo de Tehuantepec*. La *identidad* es una entidad simbólica. Una de las funciones de la literatura es la comunicación de símbolos. De igual modo el istmo de Tehuantepec no es sólo una delimitación geoestratégica y económica³², sino un símbolo de identidad de las culturas que lo habitan. La noción *Binnizá* en el problema está sustituyendo al concepto de cultura, por tanto, lo que se cuestiona es *cómo construye su identidad esa cultura*³³. Sin embargo, el concepto literatura al ocuparse de lo simbólico condiciona en la estructura del problema a que aspecto de la cultura se restringe el problema. En consecuencia, el problema se limita únicamente al estudio de la parte simbólica de la identidad cultural *Binnizá*. ¿Cómo es esto posible? Recuérdese la cultura se divide en dos partes fundamentales: material (objetos) e inmaterial (símbolos) (Giménez, 2005).

Las categorías *identidad Binnizá, literatura e istmo de Tehuantepec* son abstractas y todas contemplan lo simbólico. La *realidad Binnizá* en su totalidad es en términos ontológicos, una región más de la humanidad. De esa totalidad de la *realidad Binnizá* representado en la figura 10 como una región, del que conforme al problema planteado sólo interesa el conocimiento de lo simbólico. Porque las categorías involucradas en el problema de investigación sólo contemplan la dimensión simbólica de la *realidad Binnizá*. Las categorías *identidad Binnizá, literatura e istmo de Tehuantepec* son abstractas y todas contemplan lo simbólico. Hasta aquí esos tres conceptos podrían estudiarse en el ámbito especulativo o abstracto, sería posible tratarlos como objetos de la metafísica e investigarlos según sus métodos. Sin embargo, esto no es ningún impedimento para que sean objeto de los

³² Región plan, región administrativa, región económica, región histórica, región sociocultural.

³³ Pero se emplea *Binnizá* porque la noción de cultura es muy general.

estudios regionales y el problema que constituyen. Siempre que se admita la interacción dialéctica entre símbolos, procesos y relaciones espacio temporales de orden social y cultural en la región. Significa la aceptación de que, en las regiones los procesos y relaciones espacio temporales de orden social y cultural producen símbolos y de igual forma a la inversa³⁴.

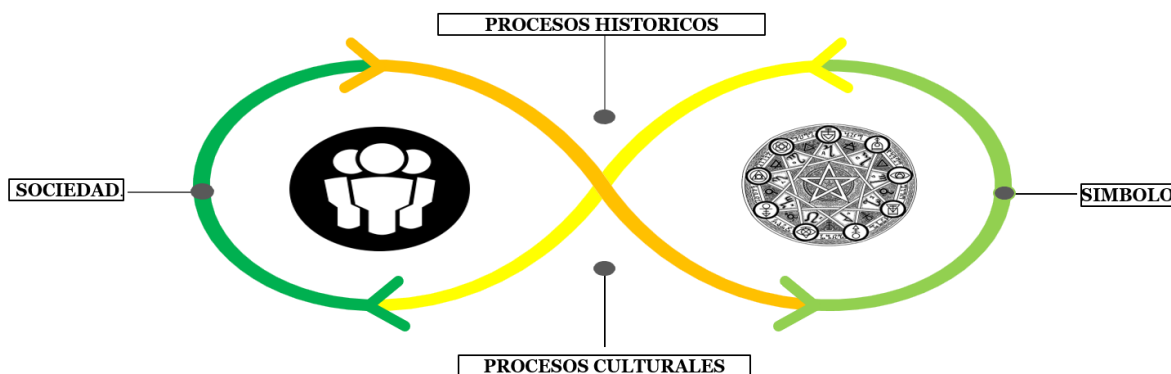


Figura 11. Interrelación dialéctica entre lo simbólico y sociocultural. Elaboración propia.

Recordemos que la región también contempla el espacio natural o geográfico que, igual es afectado por la actividad social y cultural de la humanidad; espacio que suele tenerse de fondo y que, sin embargo, es un constituyente inherente de la realidad humana. El mar, la tierra, los cielos, los ríos, los cerros, las planicies, el clima, la flora y la fauna, son elementos que implicados activa o pasivamente en las relaciones y procesos sociales, económicas, políticas, culturales, históricas y simbólicas. Todos estos elementos son inherentes e indisolubles a las regiones. La región rompe con esa disociación entre el espacio natural y el espacio civilizado, entre el espacio sociocultural y el espacio simbólico, entre lo real y lo ideal. Lo simbólico no subsiste por sí sólo, lo social tampoco está aislado del entorno natural y lo natural ya es incomprendible a estas alturas sin la intervención humana (Crutzen y Stoermer 2003).

Es la complejidad de la región lo que posibilita un estudio de enfoque transdisciplinario. En esta complejidad conviven distintos niveles de realidad que a simple vista parecen excluyentes. Niveles de realidad que son estudiados por sus respectivas ciencias: naturales, sociales y humanas. Ciencias que, dentro del ámbito del conocimiento, unas están enfocadas en la explicación y otras en la comprensión de los fenómenos, procesos que no son mutuamente excluyentes, sino dos estadios metodológicos que se complementan

³⁴ Los procesos simbólicos crean e inciden en los procesos y relaciones espacio temporales de orden social y cultural.

en la búsqueda de la verdad (Morin, 1996; Max-Neef). Es esta complementariedad posibilita el enfoque transdisciplinario, sin embargo, esto ocurre sólo en el plano metodológico.

1.5 Objetivo principal

Con lo expuesto, queda claro que la investigación no se restringe a lo simbólico. El trabajo involucra los procesos que han permitido la construcción de la identidad *Binnizá* en y la literatura como elemento y medio de su expresión el istmo de Tehuantepec del siglo XX. Sin embargo, no es suficiente para el cumplimiento del objetivo principal de investigación, que consiste en: *analizar los procesos y relaciones espaciales, temporales, sociales y culturales implicados en la construcción de la identidad Binnizá por medio de la literatura en el istmo de Tehuantepec, Oaxaca del siglo XX*. Sin la debida problematización de las categorías de análisis involucrados en el problema no es posible una respuesta al problema y el cumplimiento del objetivo de investigación planteado. Las categorías *identidad Binniza, literatura e istmo de Tehuantepec*, han aislado para su problematización, proceso que dará la posibilidad para el planteamiento de objetivos específicos y derivación de las subcategorías.

1.6 Preguntas de investigación

Problematización de las categorías de investigación:

1. *¿Cómo la constitución geográfica y los procesos históricos del Istmo de Tehuantepec, han contribuido a la formación de la **identidad Binnizá** y el auge de su **literatura** escrita en el siglo XX?*
2. *¿Qué instituciones sociales y elementos culturales distintivos y constitutivos de los **Binnizá** del istmo de Tehuantepec han contribuido en la construcción de su **identidad** y son motivo de su **literatura** en el siglo XX?*

3. *¿Cuáles de los símbolos geográficos, históricos, sociales y culturales identificables en los géneros de la literatura Binnizá son empleados en la construcción de su identidad en el istmo de Tehuantepec en el siglo XX?*

1.7 Objetivos de investigación

Una vez problematizado las categorías de análisis que se desprenden del problema principal, es posible la derivación de objetivos específicos correspondientes a cada cuestión. De modo que los objetivos son los siguientes:

I. Conocer el *espacio geográfico* y los *procesos históricos* en el ***Istmo de Tehuantepec*** y analizar su relación con la construcción de la ***identidad Binnizá*** y el auge de su ***literatura*** en el siglo XX.

II. Categorizar *instituciones sociales* y *elementos culturales* que, distinguen y constituyen la ***identidad Binnizá*** y son motivo de su ***literatura*** en el ***istmo de Tehuantepec*** en el siglo XX.

III. Identificar los *símbolos geográficos, históricos, sociales y culturales en los géneros de la literatura Binnizá* que emplean en la construcción de su ***identidad*** en el ***istmo de Tehuantepec*** en el siglo XX.

1.8 Subcategorías

El cumplimiento del objetivo general, los objetivos particulares, el problema principal y las preguntas de investigación depende en buena medida de un buen despliegue de las subcategorías de análisis de la investigación. En lo sucesivo se expondrá de la forma más esquemática las subcategorías y las categorías que las componen³⁵.

Las subcategorías que se desprenden de la categoría de análisis ***istmo de Tehuantepec*** son: los elementos de la *constitución geográfica* y los *procesos históricos*. Las categorías que

³⁵ Variables, dimensiones y dimensiones en la investigación cuantitativa.

son objeto de análisis de la *constitución geográfica* son: *los elementos naturales, sociales, culturales, económicos*. Las categorías que serán objeto de análisis en los *procesos históricos* son: *procesos económicos, sociales, culturales, políticos, literarios y demográficos*. Este despliegue categorial tiene tres propósitos: primero hacerse de una imagen del espacio geográfico en el que se sitúa la región de estudio; segundo, el análisis de los procesos históricos en su relación y modificación del entorno *Binnizá* y las condiciones necesarias para el resurgimiento y nuevo impulso de la literatura³⁶; tercero, la incidencia de estos factores en la identidad.

Las subcategorías de la categoría de análisis *identidad Binnizá* son: *instituciones sociales y elementos culturales*. Las categorías que son objeto de análisis en el ámbito de la subcategoría *instituciones sociales* son: *territorio, política, organización comunitaria, religión, genero, matrimonio, familia y educación*. Las categorías analizadas en el ámbito de la subcategoría *elementos culturales* son: *cognitivos, creencias, valores, normas, signos, símbolos, lenguaje, tecnología, tradiciones, poder, ritos, ceremonias y pensamientos*. Este despliegue categorial tiene tres propósitos: primero, hacerse del conocimiento de las relaciones y los procesos en el espacio social que constituidos en instituciones caracterizan a los *Binnizá*; segundo, hacerse del conocimiento de las relaciones y los procesos en el espacio cultural que se constituyen en elementos que caracterizan a los *Binnizá*; tercero, la identificación de instituciones sociales y elementos culturales vueltos motivos literarios.

Las subcategorías de la categoría de análisis *literatura Binnizá* son: *símbolos geográficos, símbolos históricos, símbolos sociales, símbolos culturales, géneros literarios cultivados por los Binnizá*. Este despliegue categorial tiene tres propósitos: primero, conocimiento y análisis de los géneros literarios que cultivan los *Binnizá*; segundo, identificación y relación de los símbolos con el contexto geográfico, histórico, social y cultural *Binnizá*; tercero, definición de la identidad *Binnizá* en el marco de los símbolos que lo constituyen en el istmo de Tehuantepec en el siglo XX.

El problema principal, las categorías de análisis, las preguntas de investigación y las subcategorías y categorías que originan, así como el objetivo general y los objetivos particulares hasta aquí se han expuesto de forma estructural; sin embargo, aún quedan un par

³⁶ En su forma escrita, porque literatura siempre se tuvo, aunque sea de manera oral.

de puntos para su desarrollo. El primero de estos puntos que, de no cubrirse podrían convertirse en vacíos e inconsistencias en la investigación.

1.9 Complementación

1.9.1 El preámbulo

El panorama expuesto en la asignación de contenido a los *meta-elementos* de la región y la figura 10, que se generó de esa actividad. Queda claro que la actividad fue útil para el planteamiento del origen de la región de estudio, que se sitúa en 1521. Sin embargo, luego el planteamiento estructural para la resolución del problema principal y el despliegue conceptual que implica, se brinca de esa fecha al siglo XX. Esto genera un vacío, porque entonces queda en suspenso la época colonial y el siglo XIX. ¿Qué se hará con esas dos épocas generalizadas en la historia nacional como si también lo fuera la historia *Binniza*? Recuérdese que lo primero que se hizo fue la separación de la *región Binnizá del Istmo* del resto de la totalidad de regiones *Binnizá* del estado de Oaxaca.

Regionalización que se hizo bajo el argumento de que, partiendo de 1521 este espacio adquiere autonomía de formación. Ahora lo que se hace es la separación de la historia *Binnizá* de la historia nacional de modo que la identificación de hechos responda a los *Binnizá* como actores principales. La justificación es que la historia nacional como tal, no responde a la conformación de los símbolos que desde 1521 y hasta la actualidad definen a los *Binnizá*. Es en razón de este argumento que, se hace indispensable un *preámbulo* que conecte el siglo XX con el siglo XIX y la época colonial e incluso la época precolombina. Teniendo presente que, no es el objeto de esta investigación, sin embargo, es indispensable en pro de la claridad y la precisión.

1.9.2 Orientación de la investigación

La naturaleza de la investigación. Se ha mencionado el campo al que se circunscribe, el enfoque, es claro que hasta ahora con lo expuesto esta es una *investigación cualitativa documental*. Al tratarse de una *investigación documental* lo que en esencia se hará es la

consulta de documentos, en este caso principalmente artículos históricos, antropológicos, sociológicos, geográficos, corológicos, de estudios de la cultura. Documentos de segunda instancia de las que debe originarse un documento de primera instancia. En esta investigación se usarán dos tipos de fuentes que cumplirán funciones distintas en la elaboración del trabajo de investigación:

I. Los documentos de segunda instancia serán empleados para la elaboración del preámbulo, y el cumplimiento de los primeros dos objetivos de investigación. ¿A qué se nomina documentos de segunda instancia? A tesis, estudios, libros, ensayos cuyo tema sea cualquiera de las categorías de análisis, subcategorías o categorías planteadas con anterioridad. Esto independientemente que esos documentos los generaran extranjeros, investigadores nacionales o *Binnizás*. Se trata de la reunión de diversas perspectivas de la realidad *Binnizá* en el Istmo de modo que se esboce con tanta objetividad como sea posible su relación con el entorno, su historia, sus relaciones sociales y culturales. Recuérdese que se mencionó que la transdisciplina opera a nivel epistémico y no metodológico. Interesa los resultados de los distintos campos científicos, naturales, sociales y culturales. Resultados expresados en discursos y no la forma en que se obtuvieron los resultados, para que, a nivel de discurso mediante un riguroso trabajo de análisis, se sintetice lo obtenido de forma separada sobre distintos aspectos de la realidad *Binnizá*. De modo que tanto los estudios arqueológicos, antropológicos, geográficos, históricos, sociales, culturales, económicos contribuyan al esbozo de una *identidad Binnizá*. Esbozo que luego podrá contrastarse con lo que se refleja en la *literatura Binnizá* catalogados como fuentes principales.

II. Los documentos que aquí se nominan fuentes principales cumplen dos funciones en la investigación:

a) Primero, permiten el contraste entre lo que mencionan los documentos de segunda instancia y al mismo tiempo la identificación de los elementos tomados de la realidad *Binnizá* que luego tomados como motivos son convertidos en símbolos. La literatura *Binnizá* en la reproducción y comunicación de la identidad recupera buena parte de estos símbolos tomados de elementos básicos de su realidad.

b) Estos documentos son una muestra de la literatura *Binnizá* en el Istmo de Tehuantepec del siglo XX que algunos de los símbolos que tienen como motivo no pertenecen a este siglo sino son más añejos de ahí la necesidad de un *preámbulo*. De modo

que de esta forma se tenga un panorama general desde la génesis de la región en 1521 hasta su expresión en el siglo XX.

1.9.3 Literatura *Binnizá*

El último de estos puntos que plantea un vacío es en qué consiste esta dichosa *literatura Binnizá* y cuáles son sus géneros. La *literatura Binnizá* se divide en tres etapas: prehispánica, colonial y contemporánea. La prehispánica abarca desde el preclásico dando cuenta de su existencia y presencia sobre todo en los monumentos al genio *Binnizá* y finalmente en códices que sobrevivieron a la conquista. La literatura colonial tiene la peculiaridad de que es un paso de las maneras propias de registrar prehispánicas a la adopción de las grafías latinas para comunicarse de forma escrita. Sobreviven de esta etapa un sinnúmero de textos que dan cuenta de la vida propiamente *Binnizá* y también aquellos que dan cuenta de sus interacciones y relaciones con el imperio. Y finalmente, la literatura contemporánea que es donde los *Binnizá* empiezan a dar cuenta a sus anchas de todos los aspectos de su vida.

La *literatura Binnizá* se caracteriza por el aprovechamiento de todos los elementos de su entorno natural, social y cultural como motivos. Es característico el afán por el empleo de la propia lengua y posteriormente traducción al español. Sin embargo, es hasta el siglo XX que se concretan las condiciones para que la literatura recuperara su papel como institución social y cultural. Condiciones como cambios sociales, políticas, culturales, educativas y económicas de la nación y al mismo tiempo los beneficios aportados directamente al Istmo. Los géneros literarios cultivados³⁷ por los *Binnizá* son:

- a) Sagrados: mitos o escritura sagrada, poemas, canciones.
- b) Didácticos: sermón [*libana*]; proverbios [*diidxagola*]; narraciones.
- c) Entretenimiento: cuento [*diidxaguca'*, *diidxaxhiihui*]; "mentiras" [*Uxubui*]; chiste [*gaxa, pieza*]; novela [*Tichacánitíchaci, tichacoquite*].

³⁷ Víctor de la Cruz, ensayo *Los géneros literarios en diidxazá o la posibilidad de una retórica [binnizá]/zapoteca*. Texto publicado en *Guidxizá, una mirada a nuestros pueblos*, suplemento cultural del Comité Melendre, Año I, N° 23, Lun 31/Dic/2012.

1.10 La muestra

La muestra para análisis consiste de las siguientes obras de autores de distintas comunidades del istmo de Tehuantepec en su parte Oaxaqueña:

- a) *Los hombres que dispersó la danza* (1929). Andrés Henestrosa (1906-2008) de la comunidad de Ixhuatán.
- b) *Tonalamatl Zapoteca* (1935). Wilfrido C. Cruz (1892-1948) de la comunidad del Espinal.
- c) *Vinnilasa. Cuentos de Juchitán* (1940). Gabriel López Chiñas (1911-1983) de la comunidad de Juchitán.
- d) *Esquema del pensamiento filosófico Zapoteca* (1961). Gregorio López López (1920-2008) de la comunidad de Juchitán.
- e) *Guie' Sti' Diidxazá. La Flor de la palabra* (1983). Víctor de la Cruz (1940-2015) de la comunidad de Juchitán.

La obra y los géneros que han cultivado los *Binnizá* es extenso, estas no son sino una muestra que puede ser de utilidad para el análisis que se hará en los diferentes espacios de la región. Se reitera que este es un estudio regional motivo por el cual se ha tomado en consideración distintas dimensiones del espacio regional, desde lo natural, histórico, social, cultural y simbólico. Característica es propia sólo de los estudios regionales contemporáneos que si contemplan en la región los espacios culturales y simbólicos.

1.11 El método de interpretación

Los documentos en consideración son en esencia textos, discursos fijados por escrito, independientemente de su origen o clasificación: geográficos, históricos, antropológicos,

sociológicos, culturales o literarios. Para el análisis discursivo de estos artefactos sociales y culturales de contenido simbólico, se necesita un método adecuado que, garantice el estatus epistemológico de los resultados. Para esta finalidad se usará la hermenéutica analógica. ¿Por qué este método y no uno estructuralista? Porque no es un estudio en el que se busca explicación del contenido de los textos por los textos mismos, libres de su contexto (Beuchot, 2017). En el marco de los estudios regionales lo que se propone es el rompimiento de la censura estructuralista y en consecuencia la regresión de los discursos al contexto. El estructuralismo propone que los textos, sobre todo los literarios son explicables desde su propia estructura (Ricoeur, 2002). Frente a esta premisa, recuérdese lo expuesto hasta ahora, hay procesos y relaciones sociales, culturales, elementos naturales y geográficos interviniendo en la región (Rózga y Hernández, 2010). La literatura está inmersa en esta complejidad y se ve afectada por ella y de ahí toma sus motivos. Por tanto, al menos en la consideración de los estudios regionales no es posible restringirse a sólo al aspecto simbólico de la realidad *Binnizá* como ya se mencionó. Lo simbólico en lo literario y la literatura, no se entiende aislado de su realidad, en el marco de los estudios regionales se le devuelve al contexto originario (García, 2012). En esta regresión es que cabe la transdisciplina, que lo ideal sería que se aplicara por un grupo de investigadores y no sólo por un individuo. Sin embargo, en la investigación documental es posible el flanqueo de este ideal, porque posibilita el acceso a los trabajos independientemente de si se conoce o no al autor. Y esto nos devuelve al problema del método. La hermenéutica es un método adecuado para tratar con textos en los que hay polisemia (múltiples significados) (Beuchot, 2017).

La hermenéutica es el arte y la ciencia de la interpretación de textos hiperfrásticos y polisémicos. Asociada a la *sutileza* busca la superación de la univocidad, evitando la equivocidad, logrando la analogía para la mención del sentido auténtico, vinculado a la intención del autor plasmado en el texto. En la interpretación convergen: texto, autor y lector o intérprete. La hermenéutica descontextualiza, recontextualiza, y contextualiza mediante un trabajo elucidatorio y hasta analítico. El objeto de la hermenéutica es el texto susceptible de un proceso de textualización, decodificación y contextualización para su comprensión. El acto interpretativo en la contextualización involucra supuestos antropológicos, éticos y metafísicos (Beuchot, 2017). Nótese que al menos en la orientación documental y enfoque transdisciplinario de los estudios regionales la hermenéutica analógica es aplicable. La

hermenéutica analógica se aplicará a lo largo la investigación y requiere del interprete mucho compromiso e imparcialidad. El investigador se compromete en la mediación entre la miradas externas e internas sobre la realidad *Binnizá* sin preferencia alguna.

La hermenéutica previene del desequilibrio que puede originarse en el momento que confluyen el lector, el autor y el texto. Si se da prioridad al lector se produce una lectura subjetivista, mientras que si se da prioridad al autor se produce una lectura objetivista; la exageración hacia el lector conlleva arbitrariedad y caos, y hacia el autor conlleva lo inalcanzable o inconseguible. Respecto al texto (y al autor a quien el texto pertenece más que al lector) hay dos movimientos: uno de acercamiento (inmiscuir la subjetividad) y otro de distanciamiento (permite cierta objetividad si se interpreta lo que quiere el autor). Esto origina un conflicto de intencionalidades (ambigüedad) entre lo que se quiere decir, leer y las ideas o conceptos. La solución que la hermenéutica propone es que se llegue a una mediación prudencial y analógica que salve con toda la objetividad posible la intención del autor, teniendo presente siempre está presente. El lector o interprete debe estar consciente que, su intencionalidad subjetiva siempre está presente (Beuchot, 2017).

Hablar de una "intención del texto" implica, situarla en el entrecruce de autor y lector; respetando al autor, sin embargo, el texto rebasa la intencionalidad del autor al encontrarse con la del lector, que le hace decir algo más (al interpretarlo en situación concreta). Por consiguiente, la verdad del texto abarca la verdad del autor y la del lector viviendo en tensión entre la dialéctica de ambos; es admisible concederles, pero sin el sacrificio de ninguno de los dos. Al enfrentarse al texto, primero hay que buscar el contexto del texto tratando de conocer ahí la intencionalidad del autor, lo cual exige conocer: identidad, momento histórico, factores psicosociales o culturales y motivos; asimismo, los destinatarios. El mensaje puede cambiar, no decir lo que decía en el momento preciso que fue elaborado para un destinatario específico. El protagonismo del autor y el lector es tal que es necesario, el conocimiento de ambos para una mejor interpretación: del autor, el conocimiento histórico, crítica textual, la tradición, etc.; del lector su *psique*, sociología, clase y su tradición contrastando con la del autor (Beuchot, 2017).

El autor imprime un mensaje en el texto y además imprime a su mensaje una intencionalidad. El intérprete emplea un código para descifrar el texto que ha sido codificado, es decir, el lenguaje empleado para escribirlo. Existe en el texto un contenido o significado

que realiza una intención o intencionalidad con un doble aspecto de: connotación y denotación, intensión o extensión o sentido y referencia. Por tanto, el texto tiene en condición normal sentido (entendido o comprendido) y referencia (apunta a un mundo real o ficticio). El destinatario del texto es el lector, porque todo discurso está dirigido a un auditorio concreto y definido o abstracto. Mensaje no siempre dirigido al hermeneuta, que lo vuelve un lector intruso, no pretendido por el autor, sin posesión de las claves de decodificación corriendo el riesgo de no entender el mensaje. Lo que implica, emplear más la contextualización del texto para evitar la equívocidad (Beuchot, 2017).

1.12 Conclusión

De todo lo expuesto es posible la extracción de las siguientes conclusiones:

1. El problema principal en cuestión en la investigación de *cómo han construido su identidad los Binnizá a través de su literatura a lo largo del siglo XX en el Istmo de Tehuantepec, Oaxaca* si encaja en el marco de los estudios regionales.

- a) El problema tiene espacialidad.
- b) El problema tiene temporalidad.
- c) el problema involucra relaciones.
- e) El problema involucra ántropos.

Lo que significa que cumple con las condiciones para su investigación desde el marco de los estudios regionales contemporáneos que contemplan no sólo el aspecto geográfico natural del espacio, sino temporal, social y cultural.

2. De 35 siglos de historia de los *Binnizá* sólo interesa la investigación del siglo XX con preámbulo del siglo XVI al XIX. Esto se debe a que, la región Istmo oaxaqueña que es la parte que dominan al menos de manera cultural los *Binnizá* se gesta a principios del siglo XVI con la llegada de los castellanos a esta tierra. En consecuencia, con anterioridad es posible pensar en una *región Binnizá* más amplió, pero este se identifica más con los valles centrales que con planicie costera del Istmo y alrededores.

3. La génesis de la región en cuestión se encontró en 1521 que es cuando se darán eventos, procesos y relaciones que hasta nuestros días siguen moldeando la actividad vital e identitaria de los *Binnizá*. Esta región tuvo un comienzo en el tiempo y no sabemos cuánto

due porque el dominio que hay es de índole cultural, puede transformarse. Sin embargo, por el momento es posible su estudio como un conjunto de pueblos que comparten la misma cultura, una lengua y literatura común. Formas de relación socioculturales y una forma de vida que tomaron su propio curso en este espacio específico.

4. El preámbulo obedece a la necesidad de un esbozo de la historia *Binnizá* en sus propios términos y hechos para una mejor comprensión de su realidad en el siglo XX. Historia que permita la distinción entre elementos propios y ajenos que se fueron mezclando, adaptando o asimilando para la gestación de un modo propio de desenvolverse de los *Binnizá* del Istmo que se distingue con facilidad de sus otras regiones. Si bien 1521 es el encuentro de dos culturas radicalmente distintas, de esa fecha hasta 1562 es una etapa de transición que da paso al pleno asentamiento de la colonia. Las prácticas coloniales y la forma de organización social *Binnizá* se prolongan hasta mediados del siglo XIX, en que empiezan los cambios que distinguen dos épocas. Y no es hasta finales de la revolución mexicana que los efectos del siglo XIX se van disolviendo y empieza el siglo XX *binnizá* en el Istmo oaxaqueño (Münch, 2006; Machuca, 2009, Reina, 2013).

5. De la totalidad de la realidad *Binnizá* interesa sólo la región que se desarrolla en el Istmo de Tehuantepec y de esta su región simbólica en el contexto de las relaciones y procesos que los producen en el tiempo y el espacio. Los aspectos sociales y culturales de los *Binnizá* retomados como símbolos en su literatura. Esto sumado el entorno que también juega un papel primordial en la literatura, el entorno geográfico natural no pasa desapercibido. De ahí la complementariedad y la necesidad de la indagación en lo natural, social y cultural de la región para luego ver su reflejo simbólico en la literatura. Lo que permitirá la identificación de los elementos que configuran la identidad o que han permitido su reconfiguración desde la literatura a lo largo del siglo XX contribuyendo en la construcción de una *región simbólica Binnizá*.

6. El tipo de investigación es documental, el enfoque es transdisciplinario y el método que se emplea para el análisis de los textos es la hermenéutica analógica.

7. La noción de identidad que se emplea en esta investigación es dinámica, esto implica que no se la concibe como algo estático e inamovible, sino que está en constante transformación en relación a los procesos sociales y culturales.

CAPÍTULO 2. PREÁMBULO HISTÓRICO DE LOS *BINNIZÁ* EN EL ISTMO DE TEHUANTEPEC DEL SIGLO XVI AL SIGLO XIX

La identidad regional va de la mano con la historia, al menos en el aspecto diacrónico. Todas las culturas reclaman un pasado sea de forma mitológica o en términos de la historia más desarrollada. Los *Binnizá* no son la excepción a la regla, muchos de los mitos remiten a un pasado lejano y uno más presente. El relato de los *Binnigulazá* remite tanto al pasado lejano situado en el clásico y post clásico o incluso más lejano, sin embargo, también hay elementos que refieren al tiempo de la conquista y la colonia. Los pueblos entonces no son indiferentes a su pasado, antes bien se afirman ahí. Esa misma historia va condicionando los límites espaciales, sociales y culturales de una región. Sin embargo, siempre es importante el escrutinio de los orígenes de las historias, en qué momento se bifurcan y separan como pasó con los *Binnizá* de los valles centrales y los de la planicie costera del Istmo oaxaqueño.

Las condiciones que se presentan partiendo de 1521 son la Genesis de lo que se convertirá en una nueva región y la transformación lenta de una cultura y la impresión de su sello regional. Los *Binnizá* forman parte de la nación mexicana, pero poseen su propia historia como todas las otras culturas que comparten este suelo. A la fecha no existe una historia general de los *Binnizá* hecho por ellos que los abarca desde antes del preclásico hasta la actualidad. Lo que aquí se plantea sólo es un preámbulo a este trabajo de investigación y orientado por la cuestión regional. Pero se busca la conexión del siglo XV al siglo XIX conllevando lo histórico de por medio o notas importantes de los hechos acontecidos por los *Binnizá* en el Istmo. Al unisonó de la historia se iba formando una identidad que distaba de la que tenían los *Binnizá* que viniendo de los Valles centrales de la ciudad de *Zaachila* y se instalan en *Guiengola* y luego en Tehuantepec.

Los *Binnizá* actuales reconocen que hay una distinción entre sus iguales de los Valles centrales y los del Istmo de Tehuantepec, aunque ya muy pocos rememoran la historia detrás de los hechos. Los de la planicie costera también reconocen la distancia temporal que hay entre aquellos venidos de *Zaachila*, los asentados en Tehuantepec que fundaron los actuales pueblos y ciudades del Istmo. Es de este aspecto que se ocupa el preámbulo, de lo acontecido poco antes de la llegada de los españoles, la colonia y el siglo XIX en el contexto *Binnizá*. O lo que es lo mismo la situación histórica regional en el Istmo de Tehuantepec de aquellos que llegaron en defensa de sus intereses y decidieron instalarse en la región.

2.1 Los *Binnigulazá*

La identidad de los *Binnigulazá* se formó a lo largo de cuatro mil años hasta la irrupción de los castellanos en 1521. Esto sucedió tanto en los Valles como en la sierra Oaxaqueña para después expandirse al sur. La expansión al sur sucedió entre los siglos XI y XIV, y no fue sino hasta el siglo XV que empezaron las incursiones de conquista a la costa del estado. Para finales del siglo XV el dominio *Binnizá* en la planicie costera ya se había consolidado. El siglo XVI empezaba con la división del dominio zapoteca en dos: la primera en Zaachila dirigido por *Cosioezá* y la segunda en Tehuantepec por su hijo *Cosioopi*. Los *Binnizá*, los *Binnicubizá*, distan mucho de los *Binnigulaza* en cuanto a cultura material, sin embargo, en lo simbólico aún hay muchas semejanzas entre los primeros por ser sus herederos. Esto independientemente de que la *identidad* es una cualidad de las culturas humanas que siempre se está transformando (Alvear, 2004).

Lo que se mantiene hasta cierto grado constante es la *matriz simbólica*³⁸. Esta matriz se compone de elementos que dotan de ser a los miembros de una cultura, va más allá de la identificación de la mirada externa y la autoidentificación de los individuos. Son los elementos que contribuyen a la construcción de una conciencia o la capacidad de saberse algo o alguien en el mundo. Esto significa que en el seno de cada cultura la *matriz simbólica* permite la gestación de un tipo humano, en este caso los *Binnizá*. La *lengua viva* en cada cultura es uno de los elementos y medio para la transmisión de esta *matriz simbólica* y el *mimismo* o el conjunto de acciones con sentido, pero no expresables verbalmente (Ramos, 2019). Esta matriz se compone del sistema de pensamiento simbólico que dotan de unidad, adecuación y coherencia a la existencia de los individuos dentro de una comunidad y cultura.

Para el siglo XVI el *Didxazá* que es como los *Binnizá* llaman a su lengua, ya se había diversificado en distintos dialectos que posiblemente ya no eran ininteligibles entre los *Zá* de Valles centrales (Cordova, 1578). Pero esta ininteligibilidad entre los dialectos del *Didxazá* no es algo que perturbara la *matriz simbólica*, dado que el sistema de pensamiento que lo compone y las prácticas seguían siendo la misma. Esta misma *matriz cultural y civilizatorio* era común a todos los pueblos mesoamericanos con ligeras modificaciones (Kirchhoff, 1960).

³⁸ López Austin le llama núcleo duro, sin embargo, es un concepto más amplio en este caso.

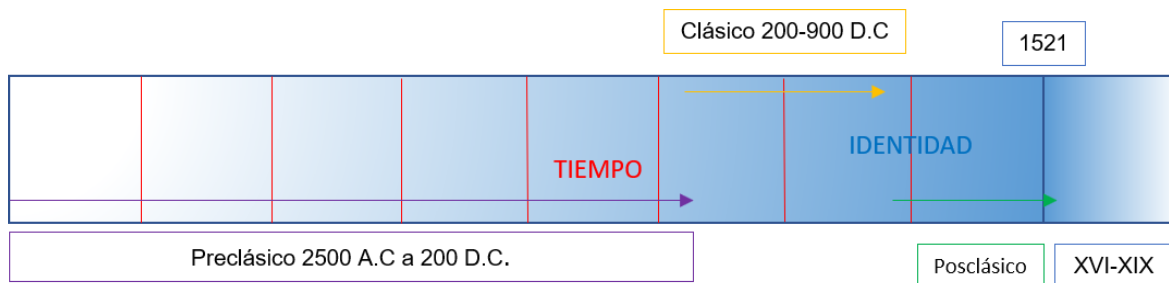


Figura 11. La identidad *Binnigulazá*. Fuente: Elaboración propia.

Como es posible apreciar en la figura 11, aun con todos los conflictos internos, pérdida de territorio y su principal centro ceremonial los *Binnigulazá* mantenían la uniformidad identitaria. Tan sólido era la identidad *Binnizá* que fueron los mixtecos quienes fueron adaptando modos propios de los *Binnizá* a su cultura, esto en buena medida debido a las alianzas matrimoniales y el alto desarrollo cultural de los *Binnigulaza*. Sin embargo, esto cambiaría en 1521 como se aprecia en la figura 11, por su puesto el cambio fue gradual. Los *Binnizá* de la colonia eran más cercanos a los *Binnigulaza* de lo que lo son los del siglo XX. Esto se debe a que los cambios sucedieron de manera gradual y no de manera inmediato (Oudijk, 2008).

Los *Binninacubizá* no se originaron de la noche a la mañana ni tomaron consciencia de su nueva condición sino hasta pasado unas cuantas generaciones. Pero no es, sino hasta el siglo XX en que los *Binnizá* toman consciencia de que conservan cualidades identitarias de los *Binnigulazá* y es la literatura en sus diversas manifestaciones que abre esta posibilidad. Lo que ahora interesa en este capítulo es el esbozo de cómo sucede esta transición en un proceso histórico de larga duración (Braudel, 1970). Al mismo tiempo que será posible hacerse una idea de cómo se fue formando la región *Binnizá* en el istmo de Tehuantepec.

Como ya se mencionó, en este trabajo se sostiene que la *identidad* no es una entidad que se mantenga constante. Sin embargo, hay propiedades de la identidad que son más duraderas e inamovibles que sólo cambian por una poderosa influencia externa o catástrofes naturales sin precedentes. Los procesos socioculturales en el tiempo y espacio, trastocan la *matriz simbólica identitaria* de manera más lenta y silenciosa, lo suficientemente lento para el reconocimiento de los cambios. Esto sucedió con los *Binnigulazá*, que fueron afectados por fenómenos sin precedentes como las pandemias que los diezmaron y a procesos socioculturales en el espacio y el tiempo. Ambos hechos de procedencia externa que desestabilizó la uniformidad cultural.

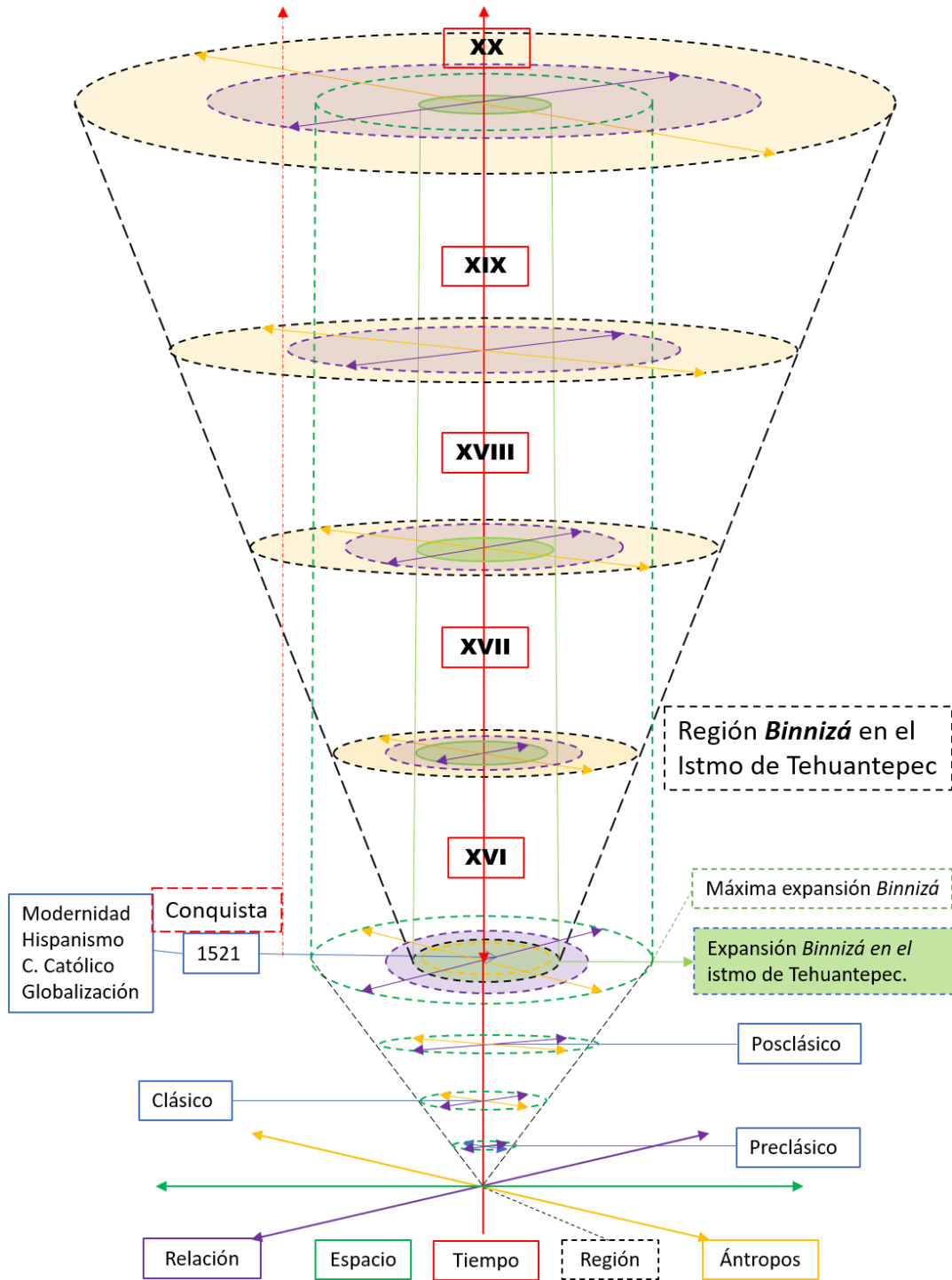


Figura 12. Desarrollo de la *región Binnizá* del siglo XVI-XIX.

Recordemos que, aunque la región es una delimitación no está aislada de ninguna manera y que sus fronteras se diluyen con facilidad. Esto implica que hay influencias externas que contribuyen a la formación de una región y que hay fenómenos propios a la región que van

marcando las pautas para su distinción de otras. Teniendo presente siempre que, en algunos casos una región excede a su territorio en influencia haciendo difícil el trazo o la definición exacta de las fronteras. Esta es una de las peculiaridades de la región *Binnizá* que, aunque se concentra en la planicie costera del Istmo de Tehuantepec³⁹, influye en casi todo el Istmo tanto oaxaqueño como veracruzano. Pero téngase presente que la distinción entre los *Binnizá* del centro oaxaqueño se daría gradualmente gestando una identidad propia en el Istmo de Tehuantepec. En la figura 11, se muestra que no es sino hasta el siglo XIX cuando la *influencia sociocultural* de los *Binnizá del Istmo* excede a la totalidad territorial del conjunto. Aunque desde el principio ya excedían primero en sus relaciones sociales a su propio territorio, no así en lo cultural que se mantenía casi idéntico a los *Binnizá* del centro. ¿Cómo fue esto posible la gestación de una nueva identidad y que relación guarda con la conformación de la región *Binnizá* en el istmo de Tehuantepec? En lo sucesivo se formulará una respuesta en términos regionales por medio de un esbozo de la historia *Binnizá* del siglo XVI al XIX.

2.2 Conflicto Mexica-Binnizá

El Istmo de Tehuantepec se convirtió en un lugar geoestratégico de importancia para la Corona desde el descubrimiento de su importancia para la conexión entre el océano atlántico y el océano pacífico. La historiadora Laura Machuca (2009) ha prestado especial atención al Istmo de Tehuantepec y el papel que jugó en la época colonial como área de paso para las mercancías de Perú y Filipinas para su envío a la metrópolis. El investigador y poeta, Víctor de la Cruz (1983), se preocupó por la investigación de las rebeliones ocurridas en el Istmo de Tehuantepec durante la colonia y parte del siglo XIX. Apoyado en estos trabajos, junto con algunas notas de otros investigadores, lo que se propone a continuación es una aproximación a la transformación de la región *Binnizá* en el Istmo de Tehuantepec.

El interés de los *Binnizá* en la parte sur del Istmo de Tehuantepec fue primero estratégico y para el sometimiento o alianza con los pueblos que lo habitaban: Huaves,

³⁹ El nombre de Tehuantepec en *Didxaza* (Zapoteco) es *Guizii'* o tierra ardiente (en un modo más despectivo sería braza salada). Tehuantepec es náhuatl, *Tehuan* o jaguar y *tepec* o cerro, significando cerro del jaguar. Precisamente el cerro sobre él se construyó parte de la ciudad se llama *Danibedxe*, dani o cerro y *bedxe* jaguar, es decir, cerro del jaguar.

Zoques, Mixes y los Chontales. Las alianzas matrimoniales eran lo habitual para el control estratégico de las elites locales por parte de los pueblos que cobraban tributo. Los *Binnizá* controlaban las rutas comerciales del sur. Su relación con los pueblos de la región era de alianza o sometimiento por lo que no tenían interés en la conquista o expulsión sus territorios (Acosta, 2007).

La tradición histórico-mitológico refiere que fue la negativa del rey *Binnizá* para el matrimonio de una de sus hijas con el hijo del rey *Huave* lo que los llevó a la guerra (Henestrosa, 1929). Sin embargo, es probable que el gobernante *Binnizá* tuviera desde un principio la intención de cerrar el paso a los *Mexica* hacia el Soconusco, al agudizarse los conflictos con ellos en el siglo XIV. Para que los *Mexicas* no se aliaran con los *Huaves* o los conquistaran primero, los *Binnizá* se adelantaron y conquistaron su ciudad en Tehuantepec. Porque Chontales y Zoques no representaban una amenaza estratégica para los planes comerciales de los *Binnizá* como si lo representaban los *Huaves* al ser quienes tenían el dominio de la planicie costera y salinas. Antes del enfrentamiento con los *Mexicas*, los *Binnizá* ya habían fortificado *Guiengola*⁴⁰ anticipándose a un posible conflicto en el sur de su territorio que no tardó en presentarse en el siglo XV (Fernández, 2021).



Figura 12. Los territorios Huaves. Fuente: Antropología n.85.

¿Qué se consiguió de esta guerra? Los *Binnizá* consiguen el dominio estratégico de la planicie costera y otras regiones del istmo de Tehuantepec, el control de las rutas comerciales entre Tehuantepec, Soconusco y Guatemala, y al comercio con los chiapanecas. Se anexaron una porción territorial que de inmediato empezaron su colonización fundando

⁴⁰ Piedra grande.

pueblos en toda la franja costera del Istmo. Los *Huaves* fueron relegados a las lagunas que corresponden a los pueblos de: San Mateo del Mar, San Francisco del Mar y San Dionisio del Mar. Los principales productos que circulaban en la ruta comercial eran el cacao y la sal, la primera venía del Soconusco y la segunda se extraía de las salinas ubicadas en las lagunas. Sin embargo, la hegemonía regional no duraría tanto, porque, aunque el conflicto con los *mexicas* terminó en una alianza, y ya aliado, el gobernante *Binnizá* los ayudó en la conquista del Soconusco. Lo cierto es que los *Binnizá* les tributaban a los *mexicas* y hasta tenían un barrio en Tehuantepec antes de la conquista de los castellanos de la región (Machuca, 2009).

2.3 La alianza de *Cosiiopi I* con Hernan Cortés

Los gobernantes *Binnizá* tenían noticia de lo que sucedía en *Tenochtitlan* y la llegada de Hernán Cortés, porque este envió exploradores para encontrar el mar del sur o el pacífico. Los había despachado en dos grupos, uno de esos grupos llegó a Tehuantepec, pasando por *Zaachila*. De modo que ambos gobernantes *Binnizá* sabían que estaban con sus aliados *mexicas* y que los habían recibido de buena gana. Con la caída de *Tenochtitlan* a los *Binnizá* les quedó claro que era lo que les convenía y pactaron con Cortés e incluso al igual que como habían hecho con los *mexicas*, siguieron tributando y suministrando gente para sus conquistas (Machuca, 2009).

Mientras que para que las cosas estuvieran tranquilas con los *Huaves* el gobernante *Binnizá* se había casado con una de sus princesas⁴¹. De esta forma las alianzas se mantenían aun a costa de que les habían quitado territorio a estos últimos que habían sido relegados a las lagunas. De la misma forma se procedió con los dominicos aceptando al nuevo Dios, no sin el abandono total de sus viejas costumbres y tradiciones. Los *Binnizá* aceptaron los términos tanto del poder terrenal como espiritual para la preservación de su dominio territorial y comercial. De esta forma irían imprimiendo su sello identitario al Istmo de Tehuantepec con movimientos estratégicos de sumisión cuando convenía la aceptación de los términos y de rebeldía cuando se abusaba de ellos (Münch, 2006).

⁴¹ Hasta nuestros días hay una tradición en que cada año en que los hueves visten a una hembra de cocodrilo con ropas de novia y para que se case con el que tenga el cargo de presidente municipal de Tehuantepec.

La apuesta fue muy alta en la guerra contra los *mexicas* y se consiguió mantener la hegemonía regional, mientras que contra los castellanos no se tenía fuerza suficiente para el combate se optó por la alianza. Hasta es posible que tampoco se buscara la derrota de los *mexicas*, sino simplemente un pacto por desgaste en el acceso a la fortaleza de *Guiengola*. Mientras que contra los *Huaves* se peleó por la victoria, la hegemonía regional, comercial y territorial. Contra los castellanos reconociendo de inmediato la diferencia de fuerzas y se optó por ponerse a sus servicios hasta donde fuera conveniente.

Para Laura Machuca (2009) el primero en percatarse del valor geoestratégico del Istmo de Tehuantepec, fue Hernán Cortés, desde un principio trató de aprovecharlo para la conexión comercial entre el Atlántico y el Pacífico. Es posible que los proyectos que se propuso el conquistador se hubieran realizado de haber contado con suficiente mano de obra, sin embargo, esto no fue posible debido a las epidemias que diezmaron a la población. De todas formas, estos proyectos que vendrían de parte del marquesado, después de los Virreyes y los alcaldes mayores modificarían el espacio regional al mismo tiempo que suponían pérdida de territorios para los *Binnizá*. Para fortuna de estos últimos la población castellana en el territorio rara vez superó los 150 al menos en lo que duró la colonia. Esto contribuyó en buena medida que prevaleciera la forma de vida y organización sociocultural *Binnizá*, además de que las repúblicas de indias les permitían nombrar gobernantes que procuraban preservar su propia forma de organizarse y administrarse.

Según Víctor de la Cruz (1983) desde que Cortés estaba en Tenochtitlan *Cosijopi I* ya había enviado mensajeros para proponerle una alianza. Este último aceptó y en su paso por Tehuantepec en entre 1526 y 1527 convence al gobernante *Binnizá* para bautizarse adoptando el nombre de don Juan de Cortés. Se temía una sublevación por el hecho, sin embargo, no pasó a mayores. En 1529 llegan los primeros dominicos y no es sino hasta, 1544 que empieza la construcción del convento dominico en Tehuantepec a costa de *Cosijopi II* y su gente. En 1555, las autoridades coloniales conscientes del poder del gobernante *Binniza*, redujeron el poder de su reinado y sus rentas. Esto fue un duro golpe para su poder terrenal, no así contra su poder espiritual porque, aunque se había bautizado fue más un movimiento estratégico que por fe. El golpe definitivo al estado teocrático encabezado por el gobernante *Binnizá* vendría en 1561 cuando los frailes descubrieron que le seguía sirviendo culto a sus

dioses y seguía siendo su representante en la tierra (*Guidxilayu*⁴²). Después de un año de pelea con la audiencia de la Nueva España, el último Rey *Binnizá* perdió definitivamente todos sus bienes y rentas. El último gobernante de los *Binnizá* murió en 1562 regresando a Tehuantepec.

2.4 Las rebeliones *Binnizá*

Con la muerte de *Cosijopi* el Estado teocrático que había pasado a la clandestinidad queda definitivamente abolido, sería la Corona la que nombraría los alcaldes mayores, pero los pueblos aun podían nombrar sus autoridades. Sin embargo, estas autoridades ya no tendrían las mismas facultades que tenía el rey. El poder espiritual descansaría en manos de la elite religiosa, sobre todo los dominicos y el poder terrenal descansaba en las autoridades de la Corona y en cierta medida en las autoridades nombradas por los *Binnizá* (republicas de indias). Mientras aún vivía *Cosijopi* hubo dos rebeliones *Binnizá* en el Valle de Oaxaca, que Víctor de la Cruz (1983), relaciona con los *Binnizá* del Istmo, porque el gobernante tenía injerencia en esas zonas.

La primera rebelión se presentó en 1547, fue contra la ciudad de Oaxaca por la opresión que estaban sufriendo los *Binnizá* del Valle y querían volver a sus viejas formas de regirse. La segunda rebelión tuvo el mismo carácter restaurador los antiguos gobernantes de los pueblos recordaron a sus dioses y pensaban que *Quetzalcóatl* volvería para acabar con la opresión de los castellanos. Es importante tener en cuenta que ambas rebeliones se dieron entre las pandemias que fueron disminuyendo la población y en consecuencia mermaba la mano de obra disponible para las labores. Adviértase, que, aunque el dominio *Binnizá* se había dividido en dos reinos, lo cierto es que aun seguían viéndose como uno sólo al menos en términos culturales y los cambios que los irán distanciando son de larga duración.

Otro hecho que contribuyó al distanciamiento entre los *Binnizá* del Valle y del Istmo, fue la separación de Tehuantepec del *marquesado del Valle* al cual perteneció de 1524 a 1563. Esto sucedió un año después de la muerte de *Cosijopi*. En 1564 la jurisdicción real otorgó a la provincia de Tehuantepec el título de *alcaldía mayor* con centro en la ciudad

⁴² Mundo terrenal.

Binnizá de Tehuantepec⁴³. De esta forma cada región *Binnizá* sigue su propio camino, aunque aún había comunicación entre ambas por el comercio, empezaría la construcción de nuevas relaciones sociales y culturales en sus espacios. Esto supuso la concentración del comercio local en el pueblo que fue elegido como sede de la alcaldía mayor, en este caso Tehuantepec, hecho que beneficio a la elite local (De la Cruz, 1983).

La pérdida de población sufrida por las pandemias, llevó tanto castellanos que componían las autoridades como los frayles integrados en cofradías a intentar quedarse con las tierras de los fallecidos. Emplearon como estrategia reunir a los sobrevivientes de los pueblos para reubicarlos y hacer más sencillo ese trabajo. Sin embargo, esto fue algo que disgustó a los afectados, sobre todo a los Chontales de Tequisistlán y a los *Binnizá* de *Ixtaltepec*, *Ixtepec* y *Juchitán* que los trataban de reubicar para apoderarse de sus tierras. Víctor la Cruz (1983) le da la categoría de rebelión a este hecho porque los implicados opusieron resistencia y regresaron a sus tierras de origen desde *Xalapa* que es donde pretendían reubicarlos.

Según Víctor de la Cruz (1983) en 1660 se da una de las rebeliones más grandes en la historia del Istmo de Tehuantepec a consecuencia de los abusos del alcalde Mayor Juan de Avellan. Sin embargo, el exceso llegó cuando el alcalde sentenció al cacique de Tequisistlán a los azotes por no pagar de forma completo sus impuestos. El exceso en los azotes llevó a la muerte del cacique desencadenando la ira de los pueblos locales. Chontales, *Binnizá's*, *Huaves* y *Zoques* del Istmo se levantaron en armas contra el alcalde dándole muerte junto a sus criados, un par de españoles y un esclavo negro. Por la reacción y organización que presentaron los habitantes de la provincia es obvio que ya estaban disgustados con la forma de obrar del alcalde y habían estado planeando la rebelión de manera minuciosa.

Los pueblos que se habían revelado recuperaron tierras que les habían sido arrebatadas, destituyeron de sus cargos aquellos que eran afines a las autoridades de la Corona y nombraron gente leal a su causa. Por un año la región se mantuvo independiente de la Corona, hasta que en 1661 empezaron las negociaciones para que volvieran bajo su manto. Entre las consecuencias que tuvo esta rebelión a nivel político es que los caciques perdieron sus bastones de mando y que los insurrectos se le sentenció a muerte. Otro hecho que destaca

⁴³ Un dato curioso es que hasta nuestros días los *Binnizá* del istmo aun le llaman “centro” a la ciudad de Tehuantepec.

es que en este evento también participaron mujeres que de igual forma recibieron sentencias, algunas de ellas, pena de muerte y algunas otras sólo el destierro.

A principios del siglo XVIII se presenta otra rebelión por las mismas circunstancias, los abusos de los alcaldes mayores, hay que tener presente que estos puestos eran comprados por lo tanto los que las adquirían siempre querían recuperar su inversión. Y la forma en que encontraban para recuperar su dinero era explotar por medio de los tributos lo más que podían a los habitantes de la provincia. Esta rebelión empezó en 1715 y al igual que en la anterior había mujeres organizando el movimiento entre las que destaca la india Teresa y el *golaba*, de nuevo fue por el descontento con las autoridades las cuales fueron desconocidas para nombrar personas leales al pueblo. Víctor de la Cruz (1983) menciona que en esta ocasión se consiguió lo que se estaba demandando y las autoridades de la corona no pudieron hacer nada al respecto. Esta es una de las últimas rebeliones que se enfrentaron a las autoridades de manera frontal, según Cruz, la resistencia pasó al plano legal, lo que supuso que al menos en el resto del siglo no hubiera más levantamientos masivos.

2.5 Modificación del espacio natural, social y cultural

Las modificaciones del entorno fueron palpables desde el siglo XVI por la construcción de edificios que contrastaban con los que tenían los *Binnizá* antes. Entre estos edificios destacan las de las autoridades castellanas y el convento de santo domingo cuya construcción empezó en 1544. Los astilleros y los barcos que se construían en estos empleando la mano de obra local entre los que se encontraban los *Binnizá*, *Nahuas*, *Zoques*, *Huaves* y *Chontales*. Los aserraderos son otro ejemplo de la modificación del paisaje en el Istmo de Tehuantepec en el que también se empleó principalmente la mano de obra local para el abastecimiento de los astilleros y la construcción de edificios (Machuca, 2009).

Las minas fueron otra industria que modificó el paisaje en sus dos modalidades de cielo abierto y por túneles, en estas se empleó la mano de obra local antes de las pandemias y esclavos negros después. Las haciendas del marquesado son otro de los elementos que modificaron el paisaje del Istmo porque los pueblos que la habitaban hasta antes de la irrupción castellana no tenían una explotación tan extensiva de la tierra. La creación y ampliación de los caminos que ya existían fue otro factor que modificó el paisaje y fue

marcando un antes y un después en la relación de los habitantes del Istmo con su espacio. Pero también fueron catalizadores para la modificación de las relaciones sociales y culturales de los *Binnizá* por la forma en que se organizaban y al mismo tiempo fueron factores de rebelión por el abuso o por no recibir el pago justo por su trabajo. En algunos casos tributaban con su trabajo y en otras se les pagaba para trabajar en estas industrias, pero al no ser justo los pagos o bien no se empleaban del todo en la industria o bien se escapaban a los montes (Machuca, 2009).

Con la introducción las nuevas industrias se adquirieron nuevas técnicas y conocimientos que complementaban las que ya se tenía desde antes de la conquista. A los instrumentos para la agricultura se agregó el arado de madera y los bueyes para arar campos. La introducción del uso del hierro de forma extensiva, lo que supuso la mejora de todos los instrumentos de empleo cotidiano.

Entre estas nuevos conocimientos y técnicas se encuentra la escritura empleando grafías latinas que fue de utilidad para llevar el registro cotidiano y para comunicarse con las autoridades. Desde que los dominicos empezaron a enseñar a leer y escribir los hijos de los gobernantes y las elites locales se mostraron interesados en adquirir estos nuevos conocimientos. Según Michel Ojinik (2011) había al menos dos personas capacitadas para escribir en cada uno de los pueblos del marquesado. Esto permitió mantener viva una parte de la literatura ritual y temporal de los *Binnizá* y de los otros pueblos, siempre que las autoridades eclesiásticas no los descubrieran. Sin embargo, son los antecedentes de uno de los requisitos para la conservación de los conocimientos fundamentales para la organización social, cultural y temporal. La literatura de menor relevancia se mantendría de manera oral. La escritura era para llevar otros registros más indispensables a la vida cotidiana. Y luego el tener este conocimiento sirvió para transcribir los títulos de propiedad y al mismo tiempo como medio para comunicarse con las autoridades locales y con la misma Corona⁴⁴.

La introducción de nuevos animales domésticos es otro de los factores de cambio en el espacio natural, que también tiene sus efectos en los espacios sociales y culturales. El caballo es un animal que no se conocía en el entorno que en un principio produjo admiración a los *Binnizá* y que de inmediato lo nombraron sólo como *Máni'* que significa animal. Los otros animales que se introdujeron en la sociedad *Binnizá* y que estos nombraron de inmediato

⁴⁴ Un ejemplo es *el Mercurio Indiano* (1740) de cacique Zapoteca Patricio Antonio López.

fueron a los pollos que nombraron *vere*, las reses que llamaron *yuuce*, los perros que ya existían, pero llegaron otras razas que se les nomina *bico'* y los borregos y ovejas que llamaron *dendxu'*. Las mulas y los burros que llamaron *diagalaaga* también fueron animales que cambiaron el espacio económico, cultural y social de los *Binnizá*, aunque en un principio estos no tuvieran ejemplares, se fueron haciendo de los propios. Estos animales domésticos se sumaron a los que ya se tenían y contribuyeron al cambio en la dieta de los *Binnizá* que en principio dependían de la caza, la pesca, la agricultura. Es normal que se señalen los cambios a gran escala, pero es importante también enfatizar los cambios que parecen imperceptibles como los que causaron la introducción de animales ajenos al entorno y que también lo modificaron (Acosta, 2007).

También las verduras, hortalizas, semillas, granos, frutas, frutos secos, especias y plantas fueron importantes en la transformación del espacio marcando un antes y un después. Porque esto generó una gran variedad en el ya extenso número de ingredientes locales que se vio complementado con verduras y hortalizas como las espinacas, zanahorias, berenjenas, alcachofas, perejil, cilantro, rábano, chícharo, betabel, peino, lechuga que por cierto son muy consumidos en el Istmo de Tehuantepec. Los granos y semillas como los garbanzos, lentejas, habas, arroz que se fueron incorporando a la dieta de los *Binnizá* del Istmo de Tehuantepec y no podía ser de otra forma al ser un lugar de convergencia de rutas comerciales. Frutas como el higo, melón, dátiles, naranjas, limones, toronjas y plátano que son muy apreciados en la región, al igual que los mangos que hay en abundancia y es parte importante de la economía local. La nuez de castilla, avellana y las almendras que, si son muy comunes en la región, aunque sólo para el consumo local. Las especias como el azafrán, pimienta, canela, mostaza, anís, albahaca, jengibre, romero, orégano y nuez moscada también se volvieron parte de la gastronomía y dieta local, además de cumplir con otras funciones como en el caso de la albahaca⁴⁵ para las limpias. La caña de azúcar como producto comercial también se empezó a cultivar en el Istmo y hasta la actualidad se sigue cultivando, al igual que los olivos, los limones, y en menor medida las vides (Gutiérrez, 2019).

Todos estos cambios de forma lenta y paulatina fueron repercutiendo en la sociedad *Binnizá*, que fue adoptándolos a su cultura y forma de vida. La aparición de las haciendas para la cría de ganado que eran espacios que no existían, ni las labores derivadas de estas

⁴⁵ *Guie'stia* o flor de castilla se le llama en *Didxazá*.

como la obtención de pieles. Nuevas especias que se fueron incorporando a la gastronomía, la imposición de otra forma de vestir a las clases bajas y la adopción de las altas a la usanza castellana.

La adopción de un nuevo sistema de escritura que servía a sus intereses, pero que al mismo tiempo sepultaba la forma en que había resultado transmitir sus conocimientos. El golpe decisivo fue sobre el sistema de creencias que se volcó a la clandestinidad, pues de manera oficial lo que se estaba imponiendo era el sistema de pensamiento castellano y cristiano católico. De todas formas, se siguieron estrategias para subsanar esa parte adaptando las fiestas y tradiciones al modelo católico de modo que se siguiera festejando lo mismo bajo su manto. Los viejos dioses fueron sustituidos por los santos, las fiestas y rituales agrícolas con las festividades cristiano católicas de modo que en lo más íntimo del sistema de pensamientos de los *Binnizá* no fue trastocado sólo maquillado en un principio.

La base de la región *Binnizá* del Istmo de Tehuantepec y la formación de su nueva identidad y algunos de los tópicos de su nueva literatura. El Istmo de Tehuantepec como región unificada no existió en esta época colonial según Laura Machuca (2016), sin embargo, la provincia de Tehuantepec primero parte del marquesado que mantuvo relaciones con el Valle y luego al separarse se mantuvo unido entre los pueblos que lo integraban. A lo largo de esos primeros tres siglos la parte oaxaqueña del Istmo de Tehuantepec se convirtió en un espacio capaz de preservar la identidad de los diversos pueblos que lo integraban y en buena medida eso benefició a los *Binnizá*. Mientras que la ciudad *Binnizá* de *Zachilaa* pasa a segundo plano en el Valle, la antigua ciudad *Huave* de Tehuantepec que luego pasa a manos de los *Binnizá*, en control de los Castellanos en la colonia pasa a tomar un papel relevante al ser la cabeza de la provincia.

Otro factor que beneficio a la ciudad y en consecuencia a los *Binnizá* fue que era el centro de paso de las mercancías de Guatemala a la ciudad de México y en un principio de Perú a Coatzacoalcos. Cuando se prohíbe el comercio entre Perú y la Nueva España, pero se prohíbe también el comercio marítimo entre el reino de Guatemala y Nueva España nuevamente la ciudad de Tehuantepec se benefició de estos cambios volviéndose un *nodo* en el cruce de mercancías, que al mismo tiempo mantenía abastecido sus mercados con los productos locales tanto propios de los pueblos que las habitaban y los incorporados por los castellanos (Machuca, 2016).

Los tópicos de la literatura de los *Binnizá* en un principio eran sus dioses y la ritualidad, en la colonia se incorporan el Dios cristiano y los santos al discurso *Binnizá*. Va surgiendo una mezcla que es perceptible en la literatura del siglo XX, pero que evidentemente no se originó en ese tiempo porque los primeros literatos *Binnizá* lo que hicieron fue recuperar la tradición oral. En consecuencia, hay relatos que se remontan a la época prehispánica o con una buena carga prehispánica y reelaboraciones que ya tienen nociones cristianas de las enseñanzas de los dominicos y los católicos. Esto es importante percibirlo porque la formación de la región *Binnizá* del Istmo de Tehuantepec va de la mano con la formación de una nueva identidad *Binnizá* y sus efectos en su literatura. Pero el esquema jerárquico que existía entre los *Binnizá* se mantuvo sólo cambiaron los dirigentes y al ser el sistema castellano similar dio lugar a mantener antiguas formas de organización. La libertad de los *Binnizá* se resguardo en saber moverse en los esquemas de poder, algo en que ya tenían experiencia desde muy antiguo. No fue muy difícil acomodarse a las nuevas condiciones en ninguno de los sentidos sino más bien los empezaron a adaptar su propia forma de hacer las cosas en lugar del rechazo total de los nuevos esquemas. Y cuando los castellanos se excedían en su forma de hacer las cosas o superaban lo razonable los *Binnizá* se revelaban y manifestaban sus desacuerdos y cuando las armas no fueron suficientes se empleó la palabra escrita, la ley (De la Cruz, 1983).

Las condiciones presentadas en los primeros siglos de la colonia han sido únicas por eso permitieron que forjara una nueva identidad *Binnizá*, pero que aún estaba más cerca de su origen en este tiempo. La carga simbólica que introdujo el sistema de pensamiento y creencia castellano a penas se estaba asimilando, incorporando y adaptando al sistema de los *Binnizá*, de igual forma su lenguaje se fue nutriendo con los nuevos conceptos, ideas y creencias del nuevo sistema. El contenido y la carga simbólica de la literatura *Binnizá* del siglo XX y los símbolos tienen su origen en la colonia y son inconcebibles sin este hecho. En el que al parecer los *Binnizá* no colonizados totalmente ni por el poder terrenal ni por el poder espiritual; sin embargo, tampoco se salvaron de los efectos de estas formas de poder en su sistema de pensamiento y creencias. Lo que evidentemente tuvo efectos en su forma de vida, su estructura social y su sistema cultural, lo que tuvo consecuencias en sus productos intelectuales como la literatura. La riqueza simbólica que caracterizaba al sistema de pensamiento y creencias antiguas de los *Binnigulaza* se nutrió de los nuevos símbolos traídos

de ultramar, lo que no hizo sino engrandecerlos. Pero toda esta incorporación se mantendría de forma oral y se estaría transmitiendo de esta forma hasta casi a finales del siglo XIX en que empiezan los primeros intentos por su conservación en escrito.

2.6 Rebeliones en el siglo XIX

Una de los fenómenos que se advierte es que, aunque 1521 es una fecha clave, lo cierto es que las formas de organización de los *Binnizá* se extendieron aún más tiempo hasta la muerte de *Cosijopi* en 1562 porque el gobernante conservaba parte de su poder terrenal y espiritual. Los pueblos se aferran a sus viejas formas, aunque estratégicamente y a conveniencia algunos van pactando con los castellanos, como en el caso *Binnizá* para mantener cierto control de sus territorios. La colonización es progresiva lleva su ritmo, lo mismo acontece en el siglo XIX después de la independencia, las prácticas coloniales se extienden por más tiempo, aunque las estructuras del viejo régimen se van desvaneciendo y siendo sustituidas por los del naciente estado nación. Esta es una observación que hace Leticia Reina (2019) sobre los *Binnizá* del Istmo de Tehuantepec, que su dinámica temporal primero rebasa los límites fijados del principio de la colonia, como también el tiempo del naciente estado nación del siglo XIX. Porque los pueblos tratan de mantener los privilegios conseguidos durante la colonia y estas van siendo disueltos en el marco de las nuevas legislaciones.

Otra cuestión con la que empieza el siglo XIX es que los *Binnizá* del Istmo ya iban imponiéndose como grupo étnico dominante tanto económica, cultural y políticamente en el Istmo de Tehuantepec. Porque supieron a provechar las condiciones que la colonia les presentó además de ser la mayoría étnica en la región para poder ir imponiendo su forma de vida a los otros pueblos de una forma pasiva. Al mismo tiempo fueron adaptando lo que venía de fuera y lo que se les iba imponiendo en cuestión espiritual y cultural, mientras que en lo político y social se adaptaron las viejas estructuras a las nuevas para solventar las necesidades. A esta adopción e incorporación que hacen los *Binnizá* de la cultura europea Leticia Rina (2019) le llama *zapotequización* que además consiste en una reelaboración para sus propios fines. Proceso que, aunque es más palpable en el siglo XIX empieza en la colonia mediante las estrategias que los *Binnizá* adoptaron para mantener vivo sus formas de relacionarse tanto en el plano social, espiritual y cultural. Contra lo que se suele pensar no

fue una adopción pasiva de la cultura europea y en general la castellana, sino más bien fue mediante un delicado proceso de relaciones de poder que en muchos casos acabó en confrontaciones directas como atestiguan las rebeliones.

Según Víctor de la Cruz (1983) El naciente Estado nacional mexicano en un intento por terminar con la vieja estructura colonial, atenta contra la propiedad comunal de la tierra y las salinas en pro de la propiedad privada de estos recursos. El gobierno de Oaxaca trató de privatizar las salinas que eran propiedad comunal de los *Binnizá*, lo que los llevó a levantarse en armas junto con los otros pueblos del Istmo como los *Chontales*, *Huaves* y *Zoques*. Lo que el Estado oaxaqueño buscaba era centralizar las rentas de estas propiedades comunales para beneficio de particulares. Esta rebelión fue sofocada y los líderes capturados, y el conflicto no tuvo mayores consecuencias dado que los *Binnizá* pudieron seguir explotando las salinas.

Otro conflicto se originó en 1849 por la propiedad de las haciendas marquesanas que fueron adquiridos sin los documentos adecuados que avalaran su propiedad, acto que el presidente Juárez y sus representantes abalaban, lo que tuvo como consecuencia el levantamiento de los *Binnizá* de Juchitán y aliados con los de San Blas, para continuar siendo dueños de los territorios que abarcaban las haciendas marquesanas. A esto se sumó el problema por la comercialización de la sal que llevó a los *Binnizá* de Juchitán a conflictos frontales con el Estado federal a cargo de Juárez que mandó al ejército a terminar con la rebelión. Los intentos de Juárez se vieron frustrados y no le quedó más remedio que negociar con los *Binnizá* de Juchitán al mando de José Gregorio Meléndez (De la Cruz, 1983).

El problema de la sal no quedó del todo resuelto hasta después de la intervención francesa en la que también participaron todos los pueblos *Binnizá* del Istmo y repelieron a los franceses. Además de la intervención de estos conflictos, Porfirio Díaz se llevó a un contingente de 300 *Binnizá* del Istmo a combatir en las demás batallas contra los franceses de los que sólo regresarían 87 a su tierra después de los conflictos. Los *Binnizá* de Juchitán según Víctor de la Cruz (1983) esperaron a que pasara la intervención para seguir con el reclamo de la propiedad de las salinas. Cuestión que le tocó a Félix Díaz resolver y que no le dio una solución apropiada o que beneficiara a los *Binnizá* de Juchitán lo que le terminaría costando la vida. La última rebelión se dio en 1881, relacionada con la cuestión de las salinas y tierras comunales, a los que se agregaban los impuestos de capitación y la imposición de

autoridades municipales que no contaban con el apoyo de los *Binnizá*. Y aunque la rebelión fue reprimida, quedó claro cuál era la voluntad de los pueblos istmo respecto de las imposiciones del gobierno en turno.

2.7 El ferrocarril transístmico

La entrada del ferrocarril en principio tampoco fue bien recibida por los pueblos del Istmo porque atentaba contra la propiedad comunal y los ejidos y la forma en que los *Binnizá* y los otros pueblos mostraron su inconformidad fue socavando los proyectos. Recuérdese que la idea de unir los dos océanos por una vía transístmica existía desde los tiempos de Cortés y al fin se tenían las condiciones tecnológicas que lo harían posible. La obra empezó en 1880 a 1893 con pocos avances y se volvió a recuperar en 1893 a 1899 cuando al fin se logró la conexión transístmica de manera incipiente dado que no se había hecho una construcción eficiente de las vías.

Desde mediados del siglo XIX, Estados Unidos, Inglaterra y Francia tenían interés en la región, sin embargo, serían compañías primero estadounidenses y después mexicanas las encargadas de hacer la primera conexión interoceánica del Istmo de Tehuantepec, aunque como las obras que las habían precedido desde la colonia hasta finales del siglo XIX seguía siendo ineficiente. A esto hay que agregar la fuerte posición de los pueblos del Istmo a su construcción por ser poco beneficiados por las obras y más bien ver afectados sus intereses. Independientemente de su inconformidad los *Binnizá* no pudieron detener la modernización del Istmo y en lo posterior no les quedaba más remedio que aprovechar los beneficios que les traería la comunicación ferroviaria.

La construcción de las vías ferroviarias benefició significativamente la economía local, aunque acentuó un fenómeno que ya se venía presentando desde principios de la época independiente y es la incorporación de la ciudad *Binnizá* de Juchitán al sistema económico del Istmo. Desde las primeras rebeliones por la sal y las propiedades comunales como el reclamo por las tierras de las haciendas del marquesado, lentamente Juchitán se iba volviendo el centro económico de la región. Tehuantepec, aunque siguió siendo importante a finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX, se vio compitiendo con Juchitán en el plano comercial y económico por irse volviendo el nuevo centro mercantil abastecido por los productores

locales. Esto llevó a un rápido crecimiento de la población y de la ciudad como de su hegemonía regional y al mismo tiempo beneficiar a todas las áreas circundantes. Algo que lejos de afectar a las poblaciones locales no hizo sino mejorar en buena medida su condición dado que las poblaciones rurales tenían un mercado local en el cual vender sus productos. Y al mismo tiempo fue fortaleciendo las rutas y las relaciones entre los pueblos del Istmo como Tehuantepec, Salina Cruz, San Blas, Mixtequilla, Ixtepec, Espinal, Juchitán, etc (Reina, 2013).

2.8 El precursor

Respecto a la literatura de lo primero que se tiene noticia según Víctor de la Cruz (2013) son los sones que se tocaban en el Istmo eran en español de los que menciona sones como *el gorrión, el carbonero, Vicenta, La guacamaya, el conejito y la tonalteca*. Todos estos sones se remontan a los años 1870 a 1883. De igual forma los primeros literatos que van a hacer el esfuerzo por conservar la memoria *Binnizá* se forman a mediados del siglo XIX. Sin embargo, el verdadero precursor de la literatura *Binnizá* en el Istmo de Tehuantepec fue Acadio Gumersindo Molina Jiménez (1864-1924), originario del barrio de San Blas cuando aún pertenecía a la ciudad de Tehuantepec, del que se separaría cuatro años después. Estudió la primaria en Tehuantepec, al termino se inscribe al seminario con la finalidad de convertirse en sacerdote, estudios que no concluyo por lo que tuvo retornó a su tierra. En 1886 se traslada a Oaxaca para estudiar en la normal de maestros, al terminar vuelve San Blas para ejercer su profesión. Desde el año de 1888 Acadio G. Molina ya estaba trabajando en los manuscritos de sus libros que años después publicaría (Ortiz, 2008). En 1899 conoce al antropólogo Frederick Starr quien lo apoya para la impresión de sus escritos. Entre las obras impresas e inéditas Acadio G. Molina se encuentran las siguientes:

Acadio G. Molina (1864-1924) San Blas Atempa	
“La Rosa del amor”. En español y zapoteco	1894
El jazmín del Istmo. Principios generales para aprender a leer, escribir y hablar la lengua zapoteca, acompañados de un Vocabulario Español-Zapoteco y Zapoteco-español	1899
El Zapoteco de Tehuantepec. Su escala ascendente	1910
Historia de Tehuantepec, San Blas, Shihui y Juchitán en la Intervención Francesa en 1864.	1911
Spida Jesu-Cristo casi nah San Juan. El evangelio según San Juan. Versión Moderna	1912
Gramática Castellana, enseñanza moderna	
Silabario el más fácil para los niños	
Los principales cantares Zapotecos usados en Tehuantepec, en Zapoteco y español	
Traducción del Credo Español Al Zapoteco	
<i>Diccionario Zapoteco -español</i>	Inéditos
<i>Antropología Pedagógica en Zapoteco</i>	Inéditos
<i>Voces sinónimas castellanas usadas con más frecuencia en Tehuantepec en Zapoteco y español</i>	Inéditos
<i>Las 4 Estaciones del año</i>	Inéditos
<i>Zapoteco-Español y Sistema Planetario</i>	Inéditos
<i>Aritmética, Español-Zapoteco</i>	Inéditos
<i>Tablas de contar. Cómo deben estudiar los niños la teoría y cuentas curiosas</i>	Inéditos
<i>Manual de la Conversación en Español y Zapoteco</i>	Inéditos
<i>Manual de la conversación en Español y Huave. Dialecto de San Mateo del Mar, Tehuantepec</i>	Inéditos
<i>Conjugación de las tres conjugaciones regulares y las tres irregulares más usuales en la conversación en Español y Zapoteco. Conteniendo la obra más de 2000 verbos regulares y 500 irregulares de frecuente uso. Todos en orden alfabético con la definición de cada verbo</i>	Inéditos
<i>Historia de Tehuantepec, San Blas, Shihui y Juchitán en la Intervención Francesa en 1864</i>	Inéditos
<i>Historia sensacional que coloca al pueblo de San Blas en la 1ª. línea de los pueblos heroicos</i>	Inéditos
<i>Traducciones: ¿Quién es Dios?; ¿Quién está?</i>	Inéditos

Fuente: Obras de Arcadio G. Molina. Fuente: Ojarasca, La jornada (2015).

2.9 Conclusión

Este preámbulo ha cumplido su finalidad que es el aporte de un panorama general de algunos aspectos de la identidad *Binnizá* en el Istmo de Tehuantepec en la colonia y el siglo XIX. Al mismo tiempo ha permitido acercarse a la genesis y desarrollo de la *región Binnizá*. A la vez permite conocer cómo algunos elementos de los *Binnigulazá* se prolongan a través de la colonia mientras se van incorporando otros elementos desde los más complejos a los aparentemente insignificantes que contribuyen en su totalidad a la conformación de una nueva región.

Al unisonó de la formación de una nueva región también se va formando una nueva *identidad Binnizá* y se van incorporando los tópicos y símbolos que se van integrando a la *literatura oral* que luego se volverá en una *literatura escrita*. Buena parte de lo que se conocerá como la literatura y la identidad de los *Binnizá* del siglo XX tiene un proceso de larga duración desde la colonia y todo el siglo XIX. Ya a finales del siglo XIX se poseen los elementos suficientes para el advenimiento de esa *literatura Binnizá* expresada tanto en su lengua el *Didxazá* como en español. ¿Cuáles son estas condiciones? La accesibilidad a los centros de estudio por la posibilidad que ofrecen las nuevas vías de comunicación. La ubicación estratégica de la ciudad de Tehuantepec y Juchitán que son las principales ciudades *Binnizá* y la creciente economía regional que permite a una elite tener los recursos suficientes para enviar a sus hijos fuera de la región a estudiar. Condiciones que no se habían presentado salvo por algunas acepciones para la elite local entre caciques y gobernantes, pero que estaban muy lejos del cultivo sistemático de la literatura o del rescate de su literatura.

Pero también intervienen factores externos a la región, que como ya se había mencionado en el primer capítulo, ninguna región es un espacio aislado, sino que está en constante interacción con otras regiones. En este caso el Estado nación de México logró las condiciones adecuadas para que los hijos de una población con los recursos suficientes pudieran mandar a sus hijos a las primeras escuelas públicas. Escuelas que no existían en la colonia dado que la educación corría de la mano de la iglesia y era la única forma salvo ir hasta la capital del país o pertenecer a las elites para acceder a estudios superiores. Sin embargo, a mediados del siglo XIX se empiezan a presentar también estas posibilidades que

antes no existían, si bien no era para todos, se abría la posibilidad a una población más numerosa.

En buena medida contribuye el ferrocarril como medio de comunicación con Oaxaca y con el centro del país para viajar de una forma más rápida cambiando los tiempos de traslado de bienes y del conocimiento del centro a la periferia. La literatura *Binnizá* no es un fenómeno espontáneo, sino que viene de muy antiguo, pero en su nueva forma, fueron necesarios cuatro siglos y las nuevas condiciones que ofreció la naciente nación independiente para que se lograra. A esto hay que sumar el nuevo impulso por el rescate de los conocimientos de los pueblos indígenas promovido por el indigenismo y por los estudiosos del centro del país, más específicamente de la capital y por otra parte la llegada de los extranjeros interesados en las culturas locales.

Pero también este entreverado las condiciones regionales que el Istmo de Tehuantepec y sobre todo la ciudad *Binnizá* de Tehuantepec y luego el de Juchitán que se vieron beneficiados de que la región fuera un punto de cruce comercial. De igual forma contribuye a que las elites comerciantes locales siempre defendieron sus intereses y supieron aprovechar la posición geoestratégica en que se encontraban.

CAPÍTULO 3. TEHUANTEPEC O REGIÓN ISTMO OAXACA

El preámbulo fue sólo un pretexto para la mención de hechos históricos relevantes que permiten la distinción de un antes y del Istmo de Tehuantepec y su parte oaxaqueña en la que predomina la influencia *Binnizá*. Permite una respuesta a la cuestión sobre la génesis del dominio territorial y regional de los *Binnizá* en dicha región. Sin embargo, no se aportan datos específicos o descriptivos del Istmo en su conjunto y el área que es parte del objeto de estudio. Por tanto, en este apartado, se hará énfasis en las características relevantes de esta área geográfica, al mismo tiempo que se conecta con el problema en general, para una solución a la cuestión sobre: *¿Cómo la constitución geográfica y los procesos históricos del Istmo de Tehuantepec, han contribuido a la formación de la identidad Binnizá y el auge de su literatura escrita en el siglo XX?*

Como se propuso en el primero de los capítulos la región es una entidad compleja que, si lo imaginamos como algo compuesto de distintas capas, una de estas serían los elementos geográficos. La segunda de las capas serían los elementos sociales, seguidas de los culturales, hasta elevarse al ámbito de lo simbólico. Como se mostró en el primero de los capítulos y en el preámbulo la región de estudio tuvo un principio consecuencia de una serie de eventos. Como tal la región istmeña existía libre de la influencia de los *Binnizá* y los españoles, lo que después se fue gestando es un espacio en que interactúan además de estas dos culturas los *Zoques*, los *Ikoots*, los *Chontales* y los *Mixes*. La región oaxaqueña del Istmo es inconcebible como es en la actualidad sin la influencia de estas culturas, su interacción a lo largo de estos últimos cinco siglos ha moldeado este espacio. Pero también, la condición natural e histórico del espacio geográfico ha desempeñado un papel relevante y es ese papel en lo que se pretende el énfasis en este capítulo.

Lo primero que se analiza en este capítulo es la *construcción histórica de la región Istmo de Oaxaca o Tehuantepec*. Subapartado que da cuenta de los procesos que dieron origen a la región Istmo y cómo los *Binnizá* fueron imprimiendo su visión cultural al resto del área geográfica. Asimismo, del estatus legal del territorio y a que entidades superiores ha estado sujeta a lo largo de siete siglos tanto de hegemonía *Binnizá*, colonial y México independiente. En el segundo subapartado se mencionan algunas *características dimensionales de la parte oaxaqueña del Istmo* y del Istmo en general; trata el origen de esta

región como parte de la actual masa continental, sus medidas y los estados que abarca; después se enfoca en la superficie del estado de Oaxaca que se considera istmeña, los pueblos que ahí habitan, los distritos y la división municipal. En el tercer apartado, *poblamiento y población de la región del Istmo*, se reportan las distintas cifras poblacionales que ha habido en la parte oaxaqueña del Istmo desde antes de la conquista hasta la actualidad y los fenómenos que contribuyeron tanto a la disminución de la población indígena como el progresivo aumento a lo largo de cinco siglos. En el cuarto apartado se refiere la cifra de *hablantes de Didxaza (Zapoteco) en el Istmo* tanto del estado de Oaxaca en general como de la región Istmo del mismo. De la totalidad de hablantes de lenguas indígenas en el Istmo se calcula cuantos *Binnizá* y hablantes de *Didxazá* hay en la región en la actualidad, al mismo tiempo que se hace énfasis en los problemas que han con llevado al abandono de la lengua. Y finalmente, el apartado de los elementos naturales, se trata de la caracterización de los espacios naturales que existen en la región Istmo y los pueblos indígenas que predominan en esas regiones como los *Zoques* en las chimalapas; los *Binnizá* en las planicies costeras y la parte baja de las montañas en la parte norte de la Sierra Madre Occidental en la región istmeña; los *Ikoots* en las lagunas superior e inferior y las franjas costeras de tierra; los *Chontales* en la Sierra Madre Occidental; y los *Mixe* en la parte norte de la Sierra Occidental. Asimismo, se menciona los principales ríos que nacen en la parte oaxaqueña del Istmo y las ciudades que están a sus márgenes.

3.1 Construcción histórica de la región Istmo de Oaxaca

Una de las primeras visiones de conjunto de la parte oaxaqueña del Istmo de Tehuantepec como unidad territorial se encuentra en el *lienzo de Guevea* (1540). En el documento pictográfico se ilustran los integrantes de la dinastía de *Zaachila*, del que se desprende la de Tehuantepec. Al principio de la dinastía en 1363 la influencia sobre Tehuantepec era prácticamente nula, pero fue aumentando progresivamente, a finales del siglo XV estaba prácticamente consolidado fundando un nuevo reino y dinastía (Oudijk, 1998). En 1523 *Cosiiopii II* se somete a la Corona conservando parte de sus privilegios y a cargo de Hernán Cortés. En 1526 se crea la *jurisdicción de Tehuantepec* que dura hasta 1528, mismo tiempo en que se mantiene subordinada a la provincia de la *Nueva España*. Esto en tanto que la

noción de Marquesado adquiriría estatus legal frente a la Corona, porque cómo señala Laura Machuca:

A diferencia de Coatzacoalcos, la Provincia de Tehuantepec no fue dividida en encomiendas, ya que formó parte del Marquesado del Valle de Hernán Cortés de 1524 a 1563 y después pasó a jurisdicción real, constituyendo alcaldía mayor con su centro en la Villa de Tehuantepec (Machuca, 2009, pág. 75).

Legalmente la jurisdicción de Tehuantepec existió sujeta a la provincia de la nueva España, pero en la práctica el que tenía el control territorial y comercial del territorio era Hernán Cortés mediante el cacique *Coiiopii II*. Cuando adquirió del título de Marques reforzó el dominio que ya tenía sobre el territorio de manera legal ante la Corona de 1529 a 1563. Al tiempo que la *jurisdicción de Tehuantepec* se integraba al *Marquesado del Valle*, adquirió el estatus de *Alcaldía Mayor de Tehuantepec*, título que ostentó de 1529 a 1786. Estuvo sujeto a la de la Nueva España de 1707 a 1725, para mantense después como *Alcaldía Mayor* hasta que en 1787 adquiere el grado de *subdelegación de Tehuantepec* subordinada al *Corregimiento-intendencia de Oaxaca* hasta 1808⁴⁶.

María de Jesús Ordoñez en su texto titulado, *El territorio del estado de Oaxaca: una revisión histórica* (2000), investiga la evolución de la consolidación del estado de Oaxaca y sus divisiones territoriales. En dicho trabajo expone conceptos territoriales como *encomiendas, corregimientos, partidos, intendencias, estados, departamentos, distrito, regionalizaciones* que han sido clave en la segmentación del espacio geográfico que constituye Oaxaca. Téngase presente que no se enfoca estrictamente en la región Istmo, sino que esa es una tarea de esta investigación. El primero de los términos que emplea la autora es el de *encomiendas*, como ya se mencionó Tehuantepec no participó de esto dado que desde un principio estuvo sujeto a la autoridad de Hernán Cortés y *Cosiiopii II*. Sin embargo, aun así, tuvo el estatus de jurisdicción por tres años antes de adherirse al *Marquesado del Valle*, régimen bajo el que adquiere el estatus jurídico de *Alcaldía Mayor*. Pero independientemente del status de *Alcaldía Mayor Tehuantepec* para la nominación de todo el territorio de la parte oaxaqueña del Istmo dentro de esta existían las *repúblicas de indios* que se regían según sus propias leyes.

⁴⁶ HGIS de las Indias. Sistema de información histórico-geográfico de Hispanoamérica para los años 1701-1808.

Con la división de la Nueva España en *Provincias* entre los años 1550 y 1570 según Ordoñez (2000), se originaron las *Alcaldías Mayores* y los *Corregimientos*, entidades que de manera anticipada ya tenía Tehuantepec⁴⁷ junto a las *Repúblicas de indios*. Pero recuérdese que la *Alcaldía Mayor de Tehuantepec* era parte del Marquesado del Valle, del que se deslinda en 1563. Fuera del Marquesado, *la Alcaldía* se vuelve una entidad con autonomía plena únicamente sujeta a la corona hasta 1700, luego de lo cual en 1701 pasa a estar bajo jurisdicción de la *Audiencia de México* hasta 1808; y sólo adherida por un breve periodo de tiempo a la provincia de *Nueva España* de 1707 a 1725⁴⁸.

Ordoñez (2000) menciona que en 1580 se implementa un nuevo concepto de división territorial en la Nueva España: el *Partido*. Mediante este nuevo sistema el territorio que ocupa el actual estado de Oaxaca quedó dividido en 18 partidos, de modo que el espacio que ocupaba la *Alcaldía Mayor de Tehuantepec* se fraccionó en dos: *Partido de Tehuantepec (Villa de Guadalcázar)* y *Partido Chontal (Santa María Ecatepec)*. Esta división de la *Alcaldía Mayor de Tehuantepec* se debió a que el *Partido Chontal (Santa María Ecatepec)* con cabecera en la *Villa de Xalapa* seguía siendo parte del *Marquesado del Valle*.

La organización por *partidos* se mantuvo vigente hasta 1786 cuando por órdenes del rey Carlos II entra en vigor una nueva forma de división territorial de la Nueva España estableciéndose las *intendencias* que se mantuvo vigente hasta 1821. La finalidad de esta nueva forma de organización era la limitación de las atribuciones de los virreyes y mientras aumentaban las de las *intendencias*. Según Ordoñez, "esta división territorial de la Nueva España confirió a las demarcaciones, por vez primera, carácter propio, dejando establecida la base de la división estatal de las actuales entidades de la República" (Ordoñez, 2000, pág. 74). Con esta nueva configuración la intendencia de Oaxaca se divide en 16 alcaldías y un corregimiento, correspondiendo a la parte istmeña del estado las siguientes dos: la *Alcaldía de Xalapa del Estado*, perteneciente al *Marquesado del Valle* y la *Alcaldía de Tehuantepec*.

Con el triunfo de la revolución de 1810 a 1821 México se instaura como un nuevo país, como entidad autónoma crea su propia división territorial, estableciendo el concepto de *estados*. El 4 de octubre de 1824 toma vigencia la primera *Constitución de los Estados Unidos Mexicanos* estableciendo en el artículo cuarto que la nación será federal y en el

⁴⁷ No confundir *Alcaldía Mayor de Tehuantepec* con la *Villa de Tehuantepec* que su centro o cabecera.

⁴⁸ HGIS de las Indias: Tehuantepec, Jurisdicción (NES): <https://www.hgis-indias.net/>

artículo quinto que el estado de Oaxaca es una de las partes integrantes⁴⁹. Con la promulgación de la constitución del estado de Oaxaca el 10 de enero de 1925, este se declara como Estado Libre y Soberano. En el artículo quinto de dicha constitución se declara la división del estado para su mejor administración en departamentos, partidos y pueblos⁵⁰. Bajo estos nuevos conceptos, Oaxaca se divide en ocho *departamentos*, correspondiendo a la parte istmeña, el *departamento de Tehuantepec* que engloba la *Alcaldía de Xalapa del Estado* aun parte del *Marquesado del Valle* y la *Alcaldía de Tehuantepec*.

Por los problemas que atravesaba la federación y también el estado de Oaxaca, junto a la promulgación de un nuevo *código civil* en 1832 se formula una nueva división territorial bajo el concepto de *distritos políticos*. Bajo este concepto Oaxaca se divide en 26 *distritos políticos*, aunque se conservan concepto de los *departamentos*, correspondiendo al *departamento de Tehuantepec* (Cayetano, 1913): *Yautepec*, *Tehuantepec* y *Juchitán* (Reina, 2019). Lo relevante de esta división es la entrada en escena el distrito de Juchitán que toman relevancia en el escenario de los acontecimientos regionales sobre todo en el ámbito político.

Bajo el gobierno de Porfirio Díaz a finales del siglo XIX se delega a los ayuntamientos la responsabilidad de la modernización de los centros urbanos municipales. A esto obedece el hecho de que desde 1890 la división territorial del estado de Oaxaca se hiciera bajo el concepto de los municipios, al tiempo que se mantenían las otras formas de organización (Sánchez, 2013). De modo que la parte istmeña de Oaxaca quedó dividida en 41 municipios correspondiendo al distrito de Tehuantepec 19 y al distrito de Juchitán 22 municipios (Ordoñez, 2000).

Ordoñez (2000) menciona que además que en el siglo XX se empezaron a dar las divisiones *regionales* de tipo *folklóricos* y los *económicos* en el estado. En 1932 se hizo una división etnográfico-folklórica del estado en el marco del Descubrimiento de la *Tumba 7 de Monte Albán* y la celebración del *IV Centenario de la Ciudad de Oaxaca* (2012). Bajo este concepto el estado de Oaxaca se dividió en siete regiones, quedando la parte istmeña como *región del Istmo*. La división por regiones socio económicos y culturales del estado de Oaxaca para su desarrollo y preservación de la identidad indígena se viene promoviendo desde 1950 (Arellanes y De la Cruz, 2006), que no difiere en nada respecto de la división

⁴⁹ Constitución Mexicana de 1824.

⁵⁰ Constitución del Estado de Oaxaca de 1825.

etnográfico-folklórica. El único cambio que ha sufrido la división antes mencionada desde 1970 es que la que se hizo por la Comisión Promotora del Desarrollo Económico de Oaxaca que separó la región sierra en dos partes: Región sierra norte y Región sierra sur. En la actualidad de acuerdo al INEGI⁵¹, Oaxaca cuenta con 570 municipios, 41 de los cuales están ubicados en la región Istmo distribuidos entre los distritos de Tehuantepec y Juchitán.

3.2 Dimensiones de la parte oaxaqueña del Istmo

Cuando se habla de regiones hay que considerar distintas capas o estratos del espacio. Las planicies que corresponden al Istmo de Tehuantepec emergieron a principios del periodo Cuaternario hace aproximadamente 2.59 millones de años⁵². El espacio natural que comprende la parte oaxaqueña del Istmo de Tehuantepec es relativamente nuevo en términos geológicos.

La siguiente aclaración es importante respecto a la investigación en curso: no se pretende el estudio de todo el Istmo de Tehuantepec, sino sólo una fracción que corresponde al estado de Oaxaca. Esto se debe a que es en la parte Oaxaqueña en que tienen injerencia los *Binnizá* y dónde han impreso con más fuerza su identidad influyendo incluso a las otras culturas con los que comparten el espacio. Asimismo, como se mencionó en el primero y segundo capítulos, es el área geográfica dónde históricamente los *Binnizá* se han desarrollado desde mediados del siglo XV. Mientras que en el sotavento veracruzano la población *Binnizá* es mínima, aunque en buena parte de los municipios de la ruta transístmica tienen presencia, lo cierto es que son una minoría incluso en Minatitlán y Coatzacoalcos, aunque han influido de forma significativa⁵³.

⁵¹ <https://www.cuentame.inegi.org.mx/>

⁵² INEGI. Sistema de la información geográfica del estado de Oaxaca. 2004.

⁵³ Esta influencia sobre todo en las migraciones llevada a cabo en el siglo XX lo estudió Manuel Uribe que cuyo aporte esta incorporado en la obra *El istmo mexicano: una región inasequible. Estado, poderes locales y dinámicas espaciales (siglos XVI-XXI)* (2009) con el título de: *La población zapoteca en el Istmo veracruzano: redes sociales y territorialidad*.



Figura 16. Istmo de Tehuantepec. Fuente: Elaboración propia.

El Istmo de Tehuantepec en conjunto ocupa una parte de los estados de Veracruz, Oaxaca, Chiapas y Tabasco. Como es de conocimiento común, un Istmo es un espacio más estrecho entre dos masas continentales o en su defecto entre un continente y una península⁵⁴. Según el punto de referencia al Istmo de Tehuantepec se le atribuyen estas medidas: si se toma como referencia las lagunas entre el golfo de Tehuantepec y la planicie costera se atribuye a este espacio en la porción más estrecha 200 km de longitud; si no se consideran los cuerpos de agua, entonces la extensión mínima es de 192 Km. Figura 18. Región istmo Oaxaca.

REGIÓN ISTMO



Fuente: Universidad del Istmo.

La parte Oaxaqueña del Istmo de Tehuantepec, denominada actualmente *región Istmo*, tiene una extensión de 20,755 Km², equivalente al 21% de la superficie del estado con

⁵⁴ La RAE lo define como: 1. m. Geogr. Lengua de tierra que une dos continentes o una península con un continente. <https://dle.rae.es/istmo>.

una población aproximada de 595,433 habitantes⁵⁵. La región se compone 41 municipios distribuidos entre las provincias de Tehuantepec y Juchitán:

En la provincia de Tehuantepec se ubican los siguientes municipios: Guevea de Humbolt, Magdalena Tequisistlan, Magdalena Tlacotepec, Salina Cruz, San Blas Atempa, San Mateo del Mar, San Miguel Tenango, San Pedro Comitancillo, San Pedro Huemelula, San Pedro Huilotepec, Santa María Guienagati, Santa María Jalapa del Márquez, Santa María Mixtequilla, Santa María Totolapilla, Santiago Astata, Santiago Lachiguiri, Santiago Laollaga, Santo Domingo Chihuitan, Santo Domingo Tehuantepec. Mientras que en la provincia de Juchitán se ubican los siguientes municipios: Asunción Ixtaltepec, Barrio de la Soledad, Ciudad Ixtepec, Chahuites, El Espinal, Juchitán de Zaragoza, Matías Romero, Santiago Niltepec, Reforma de Pineda, San Dionisio del Mar, San Francisco del Mar, San Francisco Ixhuatan, San Juan Guichicovi, San Miguel Chimalapa, San Pedro Tapanatepec, Santa María Chimalapa, Santa María Petapa, Santa María Xadani, Santo Domingo Ingenio, Santo Domingo Petapa, Santo Domingo Zanatepec, Unión Hidalgo⁵⁶. La parte oaxaqueña del istmo no es una entidad territorial uniforme, sino que se divide en cinco territorios ocupados por los *Binnizá* (Zapotecas), *Ikoots* (Huaves), Chontales, *Ayuuk* (Mixes) y Zoques.



Figura 19. Pueblos originarios de la región Istmo. Fuente: Gobierno de México.

La figura 19, ilustra la distribución territorial actual de estos pueblos en la región, aunque históricamente esta distribución no ha sido homogénea como se mencionó en

⁵⁵ Gobierno del estado de Oaxaca: <https://www.oaxaca.gob.mx/regiones/>

⁵⁶ Sánchez Salazar, M. y Oropeza Orozco O. (2017). *Atlas Regional del Istmo de Tehuantepec*. UNAM-IG.

capítulos anteriores. Actualmente al menos en términos culturales la influencia de los *Binnizá* (Zapotecas) es tal que su presencia está íntimamente relacionada con la noción Istmo de Tehuantepec. Aunque los *Binnizá* tienen presencia en todos los municipios de la región Istmo, territorialmente se limitan a lo que aparece en la figura 19. De acuerdo con el Instituto Nacional de Pueblos Indígenas (INPI)⁵⁷ los municipios con más presencia *Binnizá* del Istmo son: Juchitán y Tehuantepec.

3.3 Poblamiento y población de la región Istmo

Posiblemente los primeros habitantes *Binnizá* del Istmo fueron comerciantes porque había un flujo continuo de mercaderías en todo su territorio. Después fueron los militares para la custodia de los territorios y el establecimiento de guarniciones en puntos estratégicos. Finalmente, se dio la conquista del Istmo y los *Binnizá* se asentaron de forma permanente con la creación de otro reinado en dicho territorio. Se estima que la población que se asentó en los nuevos territorios conquistados poco antes de 1521 era de al menos 25 mil personas (Joyce y Flannery, 2001). Tal parece que hubo una migración sistemática de los valles centrales a la región istmeña del estado de Oaxaca, lo cual explicaría los ligeros cambios en la fonética del *Didxazá*⁵⁸ de la planicie costera entre cada pueblo *Zá*.

Un arduo trabajo documental llevado a cabo por Laura Machuca arroja las siguientes cifras sobre los primeros registros poblacionales de la parte istmeña del estado de Oaxaca. Es importante la mención de que entre los años 1545 y 1548 hubo una epidemia que diezmo la población mesoamericana, que los nahuas llamaron *huey cocoliztli* o el gran dolor (Doesburg, 2018). Tal parece que estas epidemias fueron recurrentes porque como se verá a continuación los números de tributarios reflejan una disminución constante hasta su estabilización casi un siglo después. Recuérdese que la *Alcaldía Mayor de Tehuantepec* era parte del Marquesado del Valle, del que según Machuca (2009) en tiempos de Cortés no hay información sobre el número de tributarios; sin embargo, para el año de 1553 existe el

⁵⁷ <https://www.gob.mx/inpi/articulos/etnografia-del-pueblo-zapoteco-del-istmo-de-tehuantepec-binniza>

⁵⁸ También conocido como zapoteco del istmo.

registro de 5880 *tributarios*⁵⁹ a dicha entidad en la *Alcaldía Mayor de Tehuantepec* o la parte istmeña del estado de Oaxaca.

Si estimamos que antes de 1521 había sólo en población *Binnizá* llegada del Valle al Istmo era de 25 mil personas, sin la suma de otros pueblos, la disminución de la población fue muy drástica en la región. Los números que aporta Machuca (2007) señalan que la población fue en descenso porque en 1580 sólo había 3850 *tributarios*, en 1623 disminuye a 2800 *tributarios*, en 1646 continua la disminución a 2242 *tributarios*; no es, sino hasta 1687 que aumenta la población porque se registran 2687 *tributarios*; pero para 1742 disminuye nuevamente a 2600 *tributarios*, las cifras mejoran para 1765 con el registro de 3601 *tributarios*, mejorando la tendencia en lo consecutivo en 1783 con 4122 *tributarios*; las siguientes décadas hay un aumento significativo presentándose en 1790 la cifra de 4261 *tributarios* y 1797 con 4407 *tributarios*. En 1793 se llevó a cabo otro censo en el Istmo de Tehuantepec, es importante la consideración de que las epidemias estaban muy presentes y que la población más afectada siempre fueron los indígenas, lo que sin duda diezmo la población *Binnizá* del Istmo los tres siglos de colonia. En 1793 por órdenes de la Corona se llevó a cabo el primer censo en el territorio de la Nueva España, arrojó la siguiente cifra para la parte oaxaqueña del Istmo, 21746 habitantes compuesto por 2230 españoles, 16, 183 indios y 3316 castas (Machuca, 2007). Para cerrar el siglo XVIII, según Rolf Widmer la población de la jurisdicción de Tehuantepec era de aproximadamente 25 mil habitantes entre indios, españoles y castas.

Recordase que en el siglo XIX el estado de Oaxaca se dividió en departamentos y luego en distritos, correspondiendo al *departamento de Tehuantepec* los *distritos* de *Juchitán*, *Tehuantepec* y *Yautepec*. Según Leticia Reina (2019) en conjunto estos tres distritos tenían una población de 52 210 *habitantes* en 1820, que para 1880 alcanzarían la cifra de 74 800 *habitantes*. En tan sólo treinta años habiendo mejorado las condiciones socio económicas y sanitarias del Istmo, la cifra aumento en 1910 a 109 351 *habitantes* divididos en los distritos de Juchitán con 64, 652 *habitantes*, Tehuantepec y Yautepec con 44 699 *habitantes*. Sin embargo, estas cifras no reflejan la cantidad de *Binnizá* que había en la región del Istmo, sino que son cantidades toles que suman tanto mestizos como *Ikoots*, *Mixes*, *Chontales* y *Zoques*. En el siglo XX hubo un crecimiento poblacional considerable la parte oaxaqueña del Istmo

⁵⁹ Pero es el tributo que entregó toda la región y no un grupo específico.

como muestran los datos que aporta el *Instituto Nacional de Estadística y Geografía* (INEGI)⁶⁰. Entre las décadas de los treinta y noventa del siglo XX, la población de la región Istmo creció de *121 095 habitantes* en 1930⁶¹ a *485 732 habitantes en 1990*, aumentando a *642 979 habitantes* en el 2020⁶².

3.4 Hablantes de *Didxazá* en el Istmo

El número de hablantes de *Didxazá* en el estado de Oaxaca también aumentó de *214 586 hablantes* en 1921⁶³ a *420 324 hablantes* en 2020⁶⁴ y en México hay un total de *490,845 hablantes*⁶⁵. ¿Pero cuantos hablantes de *Didxazá* hay en los distritos de Tehuantepec y Juchitán que componen la parte istmeña de Oaxaca? De acuerdo al INEGI en 1990 había *157 163 hablantes de lenguas indígenas* en la región, de los cuales *107 410 hablantes de Didxazá*. Una década después hay una disminución de esta cifra, para el año 2000 se registraron sólo *101, 593 hablantes* en la región Istmo oaxaqueña. La cifra aumentó considerablemente en el censo de 2010 arrojando una cifra de *122 697 hablantes de Didxazá* en la región.

Actualmente según las muestras del censo del 2020 de la INEGI⁶⁶ en la región istmo arroja que *235 852 personas se autoadscribe Binnizá*, sin embargo, esto no implica que todos hablen *Didxazá*. Es probable que sólo un 80% de esos 235 852 auto adscritos *Binnizá* hablen *Didxazá*, lo cual sería aproximadamente *188 000 hablantes* en el Istmo siendo sumamente optimistas en términos estadísticos. La tarea pendiente para los pueblos *Zá* del Istmo es el fortalecimiento y uso de su lengua, las condiciones actuales permiten un crecimiento permanente de la población, sin embargo, eso no garantiza que todos hablen la lengua y velen por su conservación. Esa es una tarea pendiente para los *Binnizá*, ir un paso más allá de sólo el uso del *Didxazá* para el habla, también debe escribirse en la lengua porque eso implica el pensamiento partiendo desde ella.

⁶⁰ <https://www.inegi.org.mx/>

⁶¹ Censo de población y vivienda 1930, INEGI.

⁶² Censo de población y vivienda 2020, INEGI

⁶³ Censo de población y vivienda 1921, INEGI.

⁶⁴ Censo de población y vivienda 2020, INEGI.

⁶⁵ Atlas de los pueblos indígenas de México: <http://atlas.inpi.gob.mx/>

⁶⁶ Regiones de los Planes Integrales de Desarrollo Regional de los pueblos y comunidades indígenas y afromexicanas por municipio, enero 2022.

En el 2020 el periódico el Universal de Oaxaca, publicó un artículo con el título: *Agonizan lenguas originarias en el Istmo: en una década, 24 municipios perdieron hablantes*⁶⁷. En dicho artículo, se rescata la opinión del lingüista Víctor Cata sobre el problema de la pérdida de hablantes de la lengua *Didxazá* en el Istmo y su recuperación al respecto menciona:

La vitalidad de una lengua se nota en esta fórmula simple y esto no sucede en Tehuantepec o en otros pueblos, como Unión Hidalgo, El Espinal o Ixtepec. Ahí la lengua es de ancianos, a diferencia de San Blas Atempa o Xadani, donde está muy viva, porque los niños de 3 años la hablan (Universal:2020).

Ciertamente este es un problema grave porque no hay un fomento serio y riguroso para la preservación del *Didxazá* en el Istmo. El mismo artículo menciona que conforme a las cifras del INEGI que hay un contraste entre algunos municipios en que aumentó el número de hablantes y en otros que disminuyó. Las cifras que se mencionan son las siguientes:

Zanatepec (1.5%); Ixhuatán, con sólo 716 personas (7.5%); Salina Cruz, donde sólo 3 mil 707 personas de 84 mil 438 habitantes conservan su lengua (4.3%) y Santiago Laollaga, con 300 personas, de 3 mil 361 habitantes, que hablan zapoteco y ayuujk (8.9%) (Universal:2020).

Estas cifras contrastan con los municipios en que ha habido un aumento significativo o se conservara el número de hablantes:

Juchitán mostraron una recuperación, pues pasó de 53 mil 226 hablantes en 2010 a 63 mil 800 en 2020, es decir, 56.1% del total de la población; le sigue San Blas Atempa, con 15 mil 529 hablantes (78.8%), y Xadani, con 87% de 9 mil 234 pobladores (Universal:2020).

Si bien estas cifras no reflejan la totalidad de hablantes que hay en el Istmo, si permiten hacerse una idea de la disminución y conservación de hablantes en algunos municipios y la situación en general de la lengua. En la figura 20 se ilustra la distribución de hablantes de *Didxazá* en la planicie costera del Istmo y un poco al norte y también los hablantes en la parte montañosa de la región. En total se aprecian las siguientes variaciones del *Didxazá* en el istmo: *Didxazá* (Zapoteco) de la planicie costera (amarillo); *Didxazá* (Zapoteco) de la montaña istmo bajo (naranja); *Didxazá* (Zapoteco) de la montaña istmo alto (verde); *Didxazá* (Zapoteco) de Petapa (Morado); *Didxazá* (Zapoteco) de Quiavicuzas (amarillo norte).

⁶⁷ Universal Oaxaca (2020). En: <https://oaxaca.eluniversal.com.mx/>



Figura 20. Zapoteco del Istmo. Fuente: Antropología Núm. 85.

Es importante la mención de que sólo reemplazando a los hablantes que se van perdiendo es como se asegura la conservación de la lengua de otro modo está destinada a su desaparición. La otra solución a esto es que se emplee la lengua estrictamente en las localidades mientras que fuera de ellas se emplee una lengua franca común para todos los no hablantes de dicha lengua. Aunque para esto último se necesita que intervengan tanto a nivel local como nacional. Y no sólo la participación del Estado para la conservación del *Didxazá*, sino de todos los pueblos *Binnizá* en todos sus niveles de organización e instituciones, desde la familia, la sociedad en general, la educación escolarizada. Sin un esfuerzo natural como el que existe cuando toda la comunidad habla y reproduce una lengua, es inevitable que tarde o temprano ya sea rápido o lentamente, pero la lengua desaparecerá y después la cultura.

3.5 Elementos naturales

La parte oaxaqueña del Istmo está atravesada por la *Sierra Madre Oriental* y la *Sierra Madre de Chiapas*, entre las que se encuentra el *Paso Chivela* que es la parte más baja entre ambas⁶⁸. La composición de la región entre planicies, montañas, cerros y costas lo dota de una gran diversidad de climas y riqueza biológica. De esta región destacan las *chimalapas* como una de las más grandes reservas naturales de México y del estado de Oaxaca y Chiapas estados que comparten este espacio. Según García Aguirre (2015) que ha investigado esta región la describe de la siguiente forma:

La impresión inicial que se puede tener de esta región, como un área uniforme de selvas lluviosas tropicales, no es, por tanto, exacta, ahí se presenta un complejo y variado mosaico de diversos tipos de vegetación natural, como son la propia selva alta perennifolia, selvas medianas subperennifolias, bosques de niebla (mesófilo de montaña), bosques de pino, bosques de pino-encino, selvas bajas caducifolias y subcaducifolias, y dos extraños ecosistemas denominados chaparrera y páramo andino (Aguirre, 2015, pág., 4).

En esta parte del Istmo oaxaqueño habitan los *Zoques* que por generaciones han defendido ese territorio como su espacio vital. Dicho espacio no sólo es un espacio rico en flora, sino también en fauna como señala el Instituto Nacional de Ecología y Cambio Climático (INEC) y la SEMARNAT:

En Los Chimalapas, se reportan 146 especies de mamíferos, 316 de aves y 445 de mariposas diurnas, que significan en conjunto un 36% de representatividad de la biodiversidad nacional. En lo que respecta a reptiles y anfibios, se registran en la región 62 y 41 especies respectivamente (15 nov 2007).

Las Chimalapas sin duda son una gran reserva biológica en el Istmo. En contraste a estas zonas montañosas con un clima templado, subhúmedo y con constantes lluvias, las *planicies costeras del Istmo* son cálidas y semicálidas. Buena parte de las planicies en que anteriormente abundaban los pastizales, mesquites y arboles de la selva seca han sido sustituidos por tierras de cultivos de los *Binnizá*. Esto ha dejado poco espacio vital para algunas especies de la región como la garza, águila, iguana y cocodrilo, jaguar, mono aullador, ocelote, tigrillo, tortuga caguama entre otros⁶⁹. Animales que, por cierto, son de

⁶⁸ SEMARNAT

⁶⁹ INEGI. Oaxaca, planicie costera: <https://cuentame.inegi.org.mx>

gran importancia para la cosmovisión de los *Binnizá*, sin embargo, ha habido poca preocupación por la preservación de dichos especímenes.

Las lagunas y la franja costera son espacios en que conviven *Binnizá* e *Ikoots* (Huaves) aunque son principalmente estos últimos quienes se dedican a la pesca en las lagunas salvo la superior en la que predominan los primeros (Cervantes, Alejo, López, Gallardo, 2014). En la actualidad la pesca intensiva, la agricultura que se practica en la franja costera y los derrames de petróleo han contaminado estas áreas. La contaminación disminuye el potencial de dichos espacios, dificulta la reproducción de las especies, esto repercute en el modo de vida de los habitantes porque dependen de la pesca (Tapia y Mendoza, 2005). A esto se suman problemas territoriales con los pueblos *Binnizá* en el Istmo por problemas agrarios, además de los conflictos por los parques Eólicos que se han puesto a la fuerza en su territorio.

La Sierra Madre del Sur se encuentra del lado occidental del Istmo, con una altura de 2440 metros en la parte más alta y 175 del lado más bajo con relieve accidentado. Según el *Atlas de los pueblos Indígenas* (2020), “se distinguen tres zonas fisiográficas: las montañas; los valles intermontanos, y el área de transición del pie de montaña. La parte de esta sierra que se encuentra en el área del Istmo, es habitada principalmente por los *chontales* o *Slijuala xanuc*⁷⁰ de Oaxaca, que se distingue en casi todo de sus hermanos tabasqueños. El clima comprende del subtropical húmedo al seco cálido, en la sierra predominan los climas fríos y templado”. Mientras que la vegetación distintiva de esa área geográfica “incluye bosque de pino, bosque mixto de coníferas, bosque de pino-encino, bosque de encino y manchones de bosque mesófilo de montaña, además de comunidades como Chaparral (primario y secundario) y vegetación de claros de bosque” (González, Flores, López et. al. 2012). En la parte noreste habitan los *mixes* o *Ayuukjä'äy*⁷¹, área geográfica que comparte las mismas características climáticas, la flora y la fauna que de la Sierra Madre Occidental en general. Ambos pueblos tanto el *chontal* como *el mixe* se distinguen en algunos aspectos de los *Binnizá* y son semejantes como parte de la impresión de la identidad que han hecho los primeros en el Istmo.

⁷⁰ INPI: <https://www.gob.mx/inpi/articulos/etnografia-de-los-chontales-de-oaxaca-slijuala-xanuc>

⁷¹ INPI: <https://www.gob.mx/inpi/articulos/etnografia-de-los-chontales-de-oaxaca-slijuala-xanuc>

Los ríos Coatzacoalcos y Uxpanapa nacen en la parte oaxaqueña del Istmo, pero riegan las planicies del sotavento. Los ríos que riegan la planicie costera de la parte oaxaqueña del Istmo son los ríos Tehuantepec, Perros, Espíritu Santo y Ostuta. De estos cuatro ríos, sólo el río Tehuantepec no desemboca en las lagunas, mientras que los ríos Perros y Espíritu Santo desembocan en la laguna superior y el Ostuta en la inferior. Las dos ciudades principales de la región Istmo que también son las cabeceras de los distritos están a la orilla del Río Tehuantepec y los Perros. Estos Ríos tienen un gran valor en la concepción identitaria de los *Binnizá* porque desde que han estado habitando en el Istmo se han relacionado con sus afluentes. Los *Binnizá* que en los Valles Centrales eran principalmente agricultores, en el Istmo se volvieron pescadores por su cercanía a las lagunas y también a los ríos que antes de la construcción de las presas en el Istmo tenían un mayor caudal.

Finalmente, otra de las características del Istmo y del estado de Oaxaca en general es que está en una zona sísmica activa. Esta actividad se debe al desplazamiento de la placa de cocos que roza con la de norte América y del caribe. Esta zona tan dinámica entre estas gigantescas masas de tierra en desplazamiento ocasiona que esta área geográfica tenga la actividad sísmica que la caracteriza. A lo largo del siglo XX se registraron 37 terremotos en Oaxaca, lo que da una idea del impacto de las fuerzas telúricas en este territorio (Silva, 2019) Por supuesto el Istmo no está exento de estos procesos naturales, dado que constantemente hay microsismos en la región, aunque no tenga efectos significativos naturales en este territorio. Todos los elementos naturales del entorno también contribuyen a la formación de una identidad dado que ningún ser humano está aislado de lo que lo rodea.

3.6 Economía de la parte oaxaqueña del Istmo

A lo largo de cinco siglos el Istmo ha sido una región de paso, en el que todos los proyectos que fueron concebidos siguieron esa finalidad. Desde el establecimiento de puertos, caminos y astilleros, no fueron concebidos para beneficio de la región sino únicamente como un medio para otros fines. Tehuantepec formó parte del *Marquesado del Valle* porque las planicies costeras eran aptas para la ganadería, las Chimalapas proporcionaban la madera para la construcción de los barcos de Cortés en el astillero el carbón (Machuca, 2009); las montañas

de la parte norte de la sierra madre occidental eran ricas en oro (Pérez, 2005); las costa y lagunas aptas para la producción de sal.

Los proyectos modernos no fueron la excepción, la construcción del ferrocarril de Tehuantepec a Tapachula fue para el dominio de la región del soconusco al mismo tiempo que se ganaba el visto bueno de los cafetaleros. Mientras que el transístmico fue pensado para beneficio de potencias extranjeras que desde la independencia tenían puestos los ojos en el Istmo de Tehuantepec como Inglaterra y Estados Unidos principalmente (Reina, 2019). Refinerías, trenes, puertos, parques eólicos, megaproyectos, toda esta infraestructura con fines de desarrollo, no han sido pensados para beneficio de la región, aunque se use eso como bandera de propaganda. Porque todos estos proyectos han sido pensados para fines globales y pocas veces o rara vez con vista en el desarrollo local. Si la población ha salido beneficiada ha sido como fuerza laboral, pero nunca como verdaderos beneficiarios de la derrama económica o como dueños de esos medios tanto de producción como de servicios. Tampoco en turismo se han hecho inversiones de gran importancia en el Istmo al menos en la parte oaxaqueña, lo que hay siempre ha sido por esfuerzos locales. Desde la conquista, los beneficios fueron al marquesado, después a la Nueva España como centros políticos y a la Corona cuando hubo trato directo y lo mismo sucedió en el México independiente.

Dejando la economía en términos macro de lado, la economía local y los pequeños productores que cosechan maíz, mango, café, sorgo, naranja, melón y sandía, la ganadería y la pesca (Valencia, 2011). Productos que principalmente se venden en los mercados locales y es lo que ha mantenido la economía funcionando en la región porque la planicie costera permite la comunicación entre casi todos los municipios que lo conforman. Al mismo tiempo eso ha contribuido al intercambio cultural entre los diversos pueblos que conforman la parte oaxaqueña del Istmo. Los *Ikoops* pueblo que se dedica exclusivamente a la pesca, intercambia y vende lo que produce por aquello que sus tierras no le permiten el cultivo. Los *Binnizá* campesinos en su mayoría cultivan maíz, sorgo, ajonjolí y una gran variedad de frutas que venden en los mercados locales. Tehuantepec y Juchitán históricamente se han vuelto centros comerciales de importancia en la región en los cuales acuden los comerciantes de las diversas localidades con productos frescos para su venta.

Aun con todos los megaproyectos que se han propuesto para el Istmo de Tehuantepec la mayor parte de la región es rural. No se prepara a la población para la participación activa

en dichos proyectos, se traen especialistas y personal calificado de fuera de la región, todo lo que se quiere son los espacios. Un equilibrio entre ambas partes traería mayores beneficios económicos a las personas que habitan esas zonas y esa es parte de la molestia de la población en que sólo se benefician de su territorio. La economía local y la economía global, con los proyectos nacionales de por medio no compaginan porque no se involucra a la población local y los extranjeros y nacionales no están interesados en involucrarlos (Robles y Robles, 2017). No es de extrañarse entonces que la población local se oponga a dichos proyectos que pregonan el desarrollo económico, y, sin embargo, no aportan ningún beneficio.

Conclusión

Este capítulo se ha centrado en las características de la parte oaxaqueña del Istmo que es la parte del Istmo que se ha constituido como una región independiente del sotavento tanto histórica y culturalmente. Conforme a la teoría de los estudios regionales contemporáneos bajo el que se plantea este trabajo, lo que hasta ahora se ha analizado de la región es la transformación del espacio en el tiempo. Teniendo presente que el espacio no es algo estático, sino una entidad dinámica que es modificada por el hombre en el tiempo mediante sus relaciones. Sin embargo, dado que es un análisis, fue necesaria la segmentación de algunos constituyentes básicos de ese espacio.

El primero de los constituyentes del espacio es su historicidad, porque hablamos de un espacio transformado, modificado y construido por el hombre en el tiempo por medio de sus relaciones con este. Como ya se había mencionado la noción de espacio no se refiere únicamente al fenómeno en sí de espacio, sino a la región como construcción de relaciones humanas. El elemento humano, le dota de sentido al espacio volviéndolo región al significarlo, proceso en que también lo delimita de manera histórica, social, cultural y simbólica. ¿Tiene la región Istmo oaxaqueño una historicidad propia? Se ha mostrado que sí, pero que no siempre fue concebida de esa manera. De hecho, fue un evento sin precedentes lo que produjo su historicidad, porque, aunque ha existido desde hace millones de años, no fue hasta la conquista y la necesidad de apertura comercial española que cobró un valor que hasta antes no tenía. Los españoles buscaban puntos estrechos del continente que conectara los dos océanos, con la finalidad del establecimiento de la conexión entre Asia y Europa.

Para Cortés el punto más estrecho era el Istmo de Tehuantepec y desde que comprendió su importancia trató buscar el establecimiento de vías de comunicación favorables. Pasarón casi cuatro siglos antes de que dicha idea fuera posible, aun así, el primero de los trenes transístmicos no cumplió con las expectativas.

Para los pueblos nativos, el Istmo era un área de paso, desde los *Olmecas*, *Teotihuacanos*, los mismos *Binnizá* (*Zapotecas*), *Nahuas* y *Mayas* pueblos que procuraron el dominio de vastas regiones. Ninguno de estos pueblos asentó sus ciudades principales en dicha área geográfica, no fue sino hasta el siglo XIII que los *Nahuas* en su expansión fundan ciudades en el sotavento para control de las rutas comerciales. Los *Binnizá*, como ya se mencionó en el preámbulo hacen lo mismo en Tehuantepec, fundan una fortaleza para el cuidado de sus rutas comerciales y el bloqueo al avance *Mexica*. Pero esto de ninguna manera supone una unidad regional, lo que empieza el proceso de unidad identitaria cultural fue la irrupción española. Lo que había en el Istmo eran distintos pueblos disputándose el territorio, *Binnizás*, *Ikoops*, *Nahuas*, *Zoques*, *Mixes*, *Chontales*. Los *Binnizá* dominan el área geográfica, sin embargo, no habían impreso su identidad a la región, eso fue un proceso muy largo. La primera forma unitaria al menos en la parte oaxaqueña del Istmo lo establecen los *Binnizá* en la alianza contra un enemigo común, los *Mexicas*, y aunque los *Ikoops* no los apoyaron, aun así, contribuyen a la integración regional. La primera unidad política regional fue el reino *Binnizá* mandado de la dinastía *Zaachila* (*Cocijoeza*) y *Tenochcatl* (*Ahuizotl*), del que sale la dinastía de los reyes de Tehuantepec.

Con la llegada de los españoles, la caída de *Tenochtitlan* y el reconocimiento en buena lid del poderío de las fuerzas de Cortés por parte del *Cosiopii II*, que lo apadrina bautizándolo Juan Cortés. Con este audaz movimiento político, el reino de Tehuantepec queda al amparo de Cortés librándose de los encomenderos y posteriormente siendo parte del *Marquesado del Valle* junto a todos los pueblos de la región. La importancia de *Cosiopii II* a la cabeza de Tehuantepec fue que dio tiempo suficiente a los *Binnizá* para la asimilación de las formas de organización españolas para adaptarse y la adaptación de sus propias estructuras. No hubo un quiebre de tajo de las viejas formas de organización, aun tuvieron su liderazgo y aunque es posible que existieran inconformidades, no hicieron sino más contribución a la preservación de la identidad. Tehuantepec entonces no sólo se había configurado como una entidad política, sino regional y empezaba el proceso cultural con la preservación y

reproducción de los nichos de poder de los *Binniza* en la región. Las otras culturas siguieron el ejemplo, al que también contribuyeron las viejas relaciones y alianzas que existían, que las elites sobrevivientes perpetuaron.

Lo que el análisis de la construcción histórica de la región nos brinda, es que la unidad territorial se mantuvo, independientemente de las divisiones territoriales de la Colonia y de lo que luego se vuelve Oaxaca. Salvo por pequeños cambios, lo que se entiende por Tehuantepec o la parte oaxaqueña del Istmo ha mantenido su continuidad, aun con la división en regiones, distritos, municipios. Pero también permite que se advierta la progresión hegemonía de los pueblos *Binnizá* e incluso el ascenso de Juchitán como un distrito y la ciudad más grande del Istmo oaxaqueño.

La historicidad *Binnizá* no se subordina a la historia nacional y sus esquemas, siguen otras pautas, posiblemente sea igual con los otros pueblos indígenas. Constantemente está remitiendo a su génesis, a ese cruce de los dos mundos, el mesoamericano y el europeo. Había que remitirse hasta hace cinco siglos porque el Tehuantepec *Binnizá*, no se explica en el siglo XX sin una suave alusión al pasado que le dio origen. El siglo XX *Binnizá* no se explica, sin esas referencias al pasado, porque hay una continuidad, pero es siempre una continuidad interrumpida constantemente por epidemias, conflictos sociales, territoriales y económicos. Las condiciones para el surgimiento de la necesidad del rescate cultural se consolidan en el siglo XX, pero no son inexplicables sin una mirada al pasado y una serie de eventos que fueron desencadenando en ese deseo. La población que podía bien simplemente ir descendiendo y contra todo pronóstico, la población indígena se fue adaptando a las epidemias y las labores sanitarias y humanas en la última mitad del siglo XIX ayudaron de forma significativa.

Y percatarse de que el aumento de la población indígena no es proporcional al aumento de hablantes de la lengua. Que aumente la población indígena no es ninguna garantía de que se esté perpetuando la cultura, se requieren esfuerzos manados principalmente de las mismas culturas por la profundización en su propio pensamiento. Porque es dónde uno se reconoce como hombre entre los demás hombres que se da esa apertura al respeto por sí mismo y a lo propio, el menosprecio con lleva al de la cultura. Al desvalorizarse se desvalorizan los productos culturales y la lengua que es su pedestal y sin la cual simplemente

se cae y está condenada a su progresiva desaparición. No es posible que existan más *Binnizás* y menos hablantes de *Didxazá*, sin embargo, es la innegable realidad.

Lo que se ha analizado aquí son elementos inherentes a la identidad que pertenece al espacio, al entorno, que están ahí interpelando como la historicidad regional, el territorio, la población y su lengua, los entornos naturales en que se convive. Son el espacio, los elementos que lo ocupan y su desenvolvimiento en el tiempo aunado a sus transformaciones por medio de las relaciones entre los hombres. El hombre necesariamente necesita un espacio dónde moverse, lo hace en un territorio, que no es otra cosa que un espacio que ha cargado con significados, la región que no es más que un espacio más complejo que el territorio. Si se ha disociado por un momento estos elementos que integran la complejidad de lo que se llama Tehuantepec o la parte oaxaqueña del Istmo es para el conocimiento de las partes para su reintegración en un discurso más complejo.

CAPÍTULO 4. IDENTIDAD SOCIOCULTURAL *BINNIZÁ*

El preámbulo tuvo como objeto el desarrollo histórico de los *Binnizá* en el Istmo con énfasis en la temporalidad de los hechos en el espacio regional; el capítulo tercero se enfocó en características de la región con énfasis en el espacio, la historicidad, la composición y los habitantes. Este capítulo se enfoca en las relaciones que se construyen en el espacio por los *Binnizá*, se trata del análisis de los elementos tanto sociales como culturales que han originado. Por lo que esta parte de la investigación se divide en dos: una dirigida a las instituciones que le sobreviven aun a los *Binnizá*; otra, orientada hacia los elementos culturales que se han preservado a lo largo de la historia (trazado en el preámbulo) y en ese espacio habitado (expuesto en el segundo capítulo). Es importante la mención de que a continuación, en vista de que los *Binnizá* son la razón de esta investigación, se hará el esfuerzo del nombramiento de sus instituciones según sus propias expresiones y entendimiento.

Si se exigiera el planteamiento conceptual equivalente⁷² al de institución en *Didxazá* (Zapoteco)⁷³ sería este *Xquendaruniguidxi*: *Xquenda* significa *todo lo propio*, *runi* significa acción en sí y *guidxi*⁷⁴ significa *cuidad, pueblo, sociedad o comunidad*. Las acciones propias de la sociedad o del pueblo, lo cual es producto de las relaciones de todos sus integrantes o los constituyentes de una comunidad. La noción de propiedad o pertenencia se expresa *Sti*, que es lo que se convierte en el sonido X (sh)⁷⁵ en el término *Xquenda*. La noción *guenda* que puede segmentarse en *gue* y *nda*, donde *gue*⁷⁶ es un demostrativo neutro que significa *eso o esa* y *nda*⁷⁷ que significa *esencia, olor, aroma, fragancia, emanación*. *Guenda*⁷⁸ es en términos prácticos *lo esencial* de algo o *lo distintivo*, de ahí su utilidad para la formación de

⁷² Equivalente sólo en que refiere al mismo fenómeno y significado (plano objetivo), no así el sentido (plano subjetivo), dado que pertenecen a campos distintos, cosmovisiones diferentes.

⁷³ Para consulta de los conceptos y palabras en *Didxazá* (Zapoteco), se emplea como base el vocabulario compilado por Oscar Esteva Toledo que se puede consultar en formato físico: Toledo Esteva, Oscar (2019). Diccionario del zapoteco istmeño a español. México: Familia Toledo. ISBN: 9780359710454. O digital en esta dirección: http://www.biyubi.com/did_vocabulario.html

⁷⁴ *Gui* o fuego y *dxí* día, fuego de día o el lugar del día del fuego.

⁷⁵ Las nociones etimológicas del *Didxazá* son aporte de esta investigación.

⁷⁶ Como demostrativo neutro, puede significar, según la distancia: eso, esa, ese, esto, este, esta, aquel, aquello.

⁷⁷ El sonido de la “n” por sí sólo es una afirmación o asienta el sentido de algo, la noción “da” por sí sólo también tiene sentido esencial, aunque refiriéndose a lo delicado o efímero. Pues tiene raíz en la palabra “di” que significa partícula o polvo o algo muy fino.

⁷⁸ También asociado al término virtud en el sentido de propiedad esencial o distintivo.

sustantivos abstractos o nominativos, cuando adquiere el sentido de lo ideal o lo inmaterial de algo. Estas acciones colectivas objetivas coaguladas en instituciones distintivas de una sociedad son elementos de la *identidad*. Mientras que las relaciones sociales son acciones colectivas concretas susceptibles de objetividad, los elementos culturales son de naturaleza simbólica que se representan tanto de manera material como ideal susceptibles a la subjetividad. Las cuestiones que implican elementos culturales se designan en *Didxazá* con el termino *Xquendabiaaniguidxizá*. Adviértase que la diferencia entre la noción *Xquendaruniguidxi* y *Xquendabiaaniguidxi* consiste en el cambio del término *runi* por el de *biaani* que significa *luz*. Al anteponerse el termino *guenda*, se entiende como la parte esencial o ideal de la luz, que remite a lo pensado o creado de manera ideal, o sea, lo abstracto. De modo concreto *guendabiaan* se refiere a toda la luz, nominativamente se refiere a la idea de la luz, mientras que metafóricamente se refiere a la luz de la razón o entendimiento⁷⁹. *Xquendabiaanizá* por tanto se refiere a la cultura y sus elementos distintivos de un pueblo, que en este caso es el *Binnizá*. Tanto en el término *Xquendaruniguidxizá* como en *Xquendabiaanizá*, se está especificando que es lo propio del pueblo *Zá*. Porque para el trato de las cuestiones en sí mismas o en su aspecto más universal, sería *guendaruniguidxi*⁸⁰ y *guendabiaan*.

Es importante la aclaración de que este capítulo se enfoca en elementos sociales y culturales, y de igual manera los términos, ideas, conceptos que son emplean por los *Binnizá* en siglo XX para nombrarlos. Se ha optado por no apoyarse en el *Arte*⁸¹ y *vocabulario*⁸² de Fray Juan de Córdova porque hay un desfase temporal entre los términos que contiene y los actuales que han sufrido ligeros cambios en su carga significativa. Las nociones que mencionan son más propios de los *Binnigula'sa'* o antiguos *Binnizá* que, de los actuales, además como ya demostró (Smith, 2003) el *vocabulario* y *el arte* están basados en una de las variantes⁸³ del *Didxazá* (Zapoteco). También hay cambios en el *sistema de pensamiento* que rige el sentido y significado de los términos que aparecen en el arte y vocabulario de Córdoba

⁷⁹ Téngase presente que para que podamos inferencia de la noción metafórica es necesario la claridad de las dos anteriores de lo contrario se extravía el sentido al retorcerse.

⁸⁰ También tiene el sentido de lo que hace pueblo al pueblo o comunidad a la comunidad: sus instituciones.

⁸¹ Córdova, Fray Juan (1578). *Arte en lengua zapoteca*. México: En casa de Pedro Balli.

⁸² Córdova, Fray Juan (1578). *Vocabulario en lengua zapoteca*. México: Pedro Charre y Antonio Ricardi.

⁸³ Según Stark Smith esta variante antigua tiene mucha similitud con el *Didxazá* del istmo.

respecto al actual, aunque no deja de estar enraizado en el primero⁸⁴. La tarea de una reconstrucción del pensamiento los *Binigula'sa'*, ya lo empezó el difunto *Binnizá* Víctor de la Cruz en su obra *El pensamiento de los Binnigula'sa': con especial referencia a los Binnizá* (2007); aunque no llega al grado del planteamiento de un *sistema de pensamiento* el cual ordena y categoriza todas las nociones en un campo de sentido común; los aportes y las fuentes son sumamente valiosas. Los términos empleados a continuación son propios del *Didxazá* Tehuantepecano de la planicie costera de la parte oaxaqueña del Istmo. Aunque lo único que cambia es el sonido y tono de las palabras, porque en realidad en cualquiera de las 62 variantes del *Didxazá* (zapoteco) significan lo mismo, debido a su origen histórico común. Sin embargo, esa variación fonética obliga a la atención minuciosa porque algunas variantes son tan distantes que hay cierto grado de ininteligibilidad, aunque la referencia, sentido y significado sea compartido.

4.1 Concepción del espacio y el territorio *Binnizá* en el Istmo

En el preámbulo se ha hablado de la dinámica temporal y espacial de los *Binnizá*, en el tercer capítulo del espacio y algunos de sus elementos. Sin embargo, no se ha hablado de la concepción espacial de los *Binnizá*, *¿cómo conciben el entorno y sus elementos?* Antes de las incursiones *Binnizá* en el Istmo, los *Zoques*, *Chontales*, *Mixes* e *Ikoots* ya estaban asentados en la zona. Probablemente los primeros *Binnizá* que llegaron a estas tierras fueron comerciantes que iban de paso hasta el Soconusco y las primeras fuerzas militares que determinaron la importancia estratégica del estrecho en las faldas del Cerro *Guiengola*⁸⁵. Según Gómez Martínez (2005) es posible que los *Olmecas*, *Teotihuacanos* y *Zoques* establecieran rutas comerciales en el Istmo desde mucho tiempo atrás, los *Binnizá* no eran indiferentes al hecho; sin embargo, no intervinieron hasta que afectó sus intereses y por otras circunstancias que ya se han mencionado en los capítulos anteriores.

Los *Binnizá* del Istmo del siglo XX aún conservan la noción de los *Binnigula'sa'* sobre la división del espacio en tres planos: *Guiba'*, *Guidxilayú* y *Gabiá*. Algo que tener

⁸⁴ Se requeriría un estudio aún más profundo para el establecimiento de conexiones y transformaciones del actual sistema de pensamiento respecto del antiguo, lo que igual permitiría la distinción del efecto de las influencias externas.

⁸⁵ Piedra grande.

presente respecto al contenido de estos conceptos es que ya no refiere a su acepción antigua, incluso hay dudas sobre si los que aparecen en el *vocabulario* de Córdoba lo sean. Recordemos que para cuando dicho vocabulario se recolectó ya habían pasado cerca de sesenta años desde la conquista. Por tanto, antes del empleo de dicha fuente, debe hacerse un trabajo de *historia conceptual* que permita la adecuada interpretación de lo que ahí está contenido⁸⁶. Pero adviértase que respecto a estos planos hay influencias católicas en el contenido conceptual. También es importante la aclaración de la doble noción del cielo como entidad concreta y material y como entidad metafísica o espiritual. Porque el cielo, la tierra y el inframundo o infierno son lugares de dioses, no es privativo del cielo el lugar de los dioses, sino que coexisten en los tres los planos. Lo que hay de los dioses en cada plano con el que tiene contacto el hombre es su presencia y no la entidad en sí como pudiera pensarse.

Guiba' o el cielo. *Gui* es un prefijo que *señala lo que está arriba o tiene el sentido de lo que se extiende arriba*, *ba'* es que *aquello que emana y que se extiende*. *Guiba'* es el cielo o el lugar de los *Bélegui*⁸⁷ o lo que conocemos como los planetas o astros junto a *Gubixa*, el sol y *Beeu*, la luna. Sin embargo, esta concepción del cielo tenía otra connotación más metafísica en el que todas estas entidades celestes eran representaciones de los dioses nobles. Esta concepción fue sustituida por la noción cristiano católica de que en el cielo lo que está es Dios y los ángeles⁸⁸. Lo celeste, lo elevado o excelso está directamente relacionado con lo saludable y lo sano, lo noble, limpio y bondadoso. La calma y la tranquilidad son su manifestación en la tierra, al igual que la armonía y lo saludable en todo cuanto existe sobre la tierra.

Guidxilayú o la tierra. *Guidxi* que es ciudad, pueblo o sociedad, y *layú* tierra. Otra forma de entenderlo es la casa de la tierra. Lo cual tiene mucho sentido porque la tierra o el mundo terrenal es el habitat de los humanos o *Binni*, animales o *Mani* y todo lo que está vivo o ni *nabani*. *Binnizá* también tiene el sentido de las personas creadas de *Bi*, viento o *principio primordial de vida*. En este mismo plano se encuentran los ríos o *guigo*, montañas o *Daniroo* y cerros o *Dani*, el monte o *Gui'shi* y la selva o *Gui'shiroo*. El mar, *Nizado'* o agua santa, sagrada, noble, saludable, extensa. Pero el mundo humano también tiene entidades sobre naturales que la habitan en ríos, lagos, el mar, los montes, la selva, el campo, los pueblos y

⁸⁶ Es preferible la duda frente a las fuentes, los conceptos pueden ser los mismos no así su significado.

⁸⁷ No tengo referencias de que existiera una diferencia entre los planetas y los otros astros nocturnos.

⁸⁸ Es curioso que, en la tradición judía, los ángeles representan astros y fenómenos naturales.

las ciudades. El cielo no es exclusivo de las entidades sobre naturales, lo es también el mundo terrenal teniendo tan alto grado de veneración y respeto como las entidades mayores. La tierra es el mundo en que convergen lo bueno y lo malo, lo saludable y lo enfermo, lo salubre y lo insalubre, vida y muerte, lo divino y sagrado frente a lo indeseable.

Gabiá o inframundo o el lugar donde van los muertos. *Gabiá* significa, lugar donde el viento como el principio primordial de vida se borra, perdiendo su propiedad ordenada. En *Gabiá* habitan los *Binnidxaba* entidades asociadas con lo bajo y maligno u oscuro. *Binidxaba* significa los llenos de malicia o que se están pudriendo o los llenos de enfermedades. Otro sentido que guarda la palabra es el lugar de la perdición o de la degradación de los seres vivos. No es propiamente el infierno, puesto que no se está ahí por siempre, sino que es sólo un lugar de paso, porque el viento retorna al lugar de donde vino al cielo a *Guibá*. Pero es necesario que todo lo vivo sobre la tierra tenga que caer, degradarse y volverse viento o al principio primordial para su ascenso y retorno nuevamente completando el ciclo de la vida y la muerte.

Guibá está asociado a lo puro y resplandeciente, y *Gabiá* a lo oscuro y decadente, mientras que *Guidxilayu* se sitúa en medio de los dos y comparte en buena medida ambas propiedades. Hay lugares que pueden considerarse sagrados o donde la presencia de lo noble es más presente que se le conoce como *Yudo'*, término que igual se emplea para templos e iglesias dado que están contruidos sobre esos sitios. *Yudo'* se compone de *Yu* que significa tierra y *do'* noble o sagrado, que en su unión dan la idea de tierra noble o sagrada, sitio o lugar de lo sagrado y lo noble. Los términos *Bido'* también se asocian a la limpieza y salud y *Dxaba* a la suciedad y enfermedad. *Bido'* se compone de viento y *do'*, que juntos significan viento noble o sagrado. El mundo por tanto tiene un doble aspecto, por una parte, hay una división real y concreta y otra división más etérea o metafísica. Pero el mundo que habitamos los seres humanos tiene la peculiaridad de que, en el convergen los otros dos aspectos sobre entendiendo que, se convive con lo sobre natural constantemente. Es en *Guidxilayú* es la región o el territorio de los seres vivos mortales y los *Binni* o las personas o la humanidad en general, pero no toda la humanidad son *Binnizá*. De la división espacial antigua de los cielos y del inframundo prácticamente no quedan vestigios en el uso cotidiano, salvo por las fiestas asociadas en el viejo calendario o *Biguie*⁸⁹: *nabaana* (Chiñas, 1936) (*la semana santa*) y

⁸⁹ *Piye*, en la pronunciación del Vocabulario de Córdova.

*Xandu*⁹⁰ (día de los muertos), en el primero los vivos visitan a sus muertos, en el segundo los muertos visitan a los vivos.

Lo que ha persistido es la orientación de los *Binnizá* en el plano terrestre o *Guidxilayú*. El entendimiento de las direcciones o rumbos del mundo, obedece a la geografía en la noción *Binnizá* porque las partes frías del territorio están arriba y las zonas cálidas abajo. En dirección hacia arriba se dice *neza guiá* que significa *camino arriba* y *hacia abajo* es *neza guete*. Estas dos expresiones aun no son determinantes para la orientación geográfica general, sino sólo para lo local, lo que aporta la orientación a gran escala es el clima. Esto último es coherente con el sistema calendárico *Biguie'* o *Piye* porque está basado en la orientación de los rumbos de *Guidxilayú* y la asociación de los cambios por la dinámica del sol y el clima. Mientras que la noción norte, se deriva del indoeuropeo *ner* o izquierda que a su vez se origina al orientarse viendo hacia donde nace el sol⁹¹. La misma dirección que se denomina norte, los *Binnizá* lo dedujeron de la dinámica climática y se le denominó *Xneza biyoxho*⁹² o camino del viento viejo o vientos de frío. De hecho, el canta autor *Binnizá* Cesar López Orozco dedica una canción a esta al tiempo en que llega el viento viejo o viento frío, que en los primeros dos versos dice: *Ma zeeda bii yosho / ma chigaca nananda / Ya viene el viento viejo/ ya hará frío*. El término *zeeda* o viene, indica que hay una dirección y un camino por el que el viento se desplaza hacia un determinado punto. Si se observa el cielo a finales de octubre y principio de noviembre es posible percatarse de que las nubes vienen de una dirección específica como un río que recorre el cielo. El oriente o este, para los *Binnizá* es la dirección por la que sale el sol o *Neza Riaza Gubidxa* y el oeste la dirección en el que se oculta el sol o *Neza Riete Gubidxa*. El camino del sol o *Xneza Guibidxa* es el trazado de la salida al ocultamiento del sol, ósea de oriente a occidente. El sur este asociado al tiempo de lluvia, en los últimos versos de la canción de Cesar López Orozco, menciona que tanto el tiempo de lluvias como el tiempo de frío pasan:

Guiraa'ni Zadiidi' Guiraa'ni Zaará	Todo pasará, todo acabará
Ridiidi' Guisiguie' Ridiidi' Gusibaa	Pasan las lluvias y pasa el frío

⁹⁰ Teran, V. *Biyé' o Xandu' en Juchitán. Beuu bichi'*, Iza 2014. (Décimo mes del año 2014). Consultado en comité Melendre: <http://comitemelendre.blogspot.com/2015/10/biye-o-xandu-en-juchitan.html>

⁹¹ Diccionario etimológico consultado en: etimologias.dechile.net/?norte

⁹² El canta autor *Binnizá* Cesar López Orozco, de hecho, dedica una canción a dicho tiempo titulado: *Ma seda bii yosho* o ya vienen los vientos viejos o vientos de frío.

Guiraa'ni Ma Nanu Yanala Ma Chaa
Naala Ma Gudideni Li' Biyaga

Ahora ya lo sabes, ahora me voy
Ya lo pasé todo, tu ten lo presente

Las nubes de lluvia vienen del sur y son más abundantes cuando vienen del suroeste en el Istmo. Por tanto, hasta en la vida cotidiana el clima y los movimientos del cielo determinan los rumbos o direcciones para moverse en el espacio. Por eso los *Binnizá* no tienen un término referido a la orientación que usan los occidentales que toman como punto de referencia el sol posicionándose frente a este. Los *Binnizá* refieren el conocimiento del camino que se transita ¿*Nanu Neza Zeu?* ¿Conoces el camino por el que vas?

¿Cómo refieren los *Binnizá* el espacio que habitan? *Guidxilayu* es el término que designa la superficie terrestre y todo el planeta en general o el mundo, entendido como mundo humano. El termino *Yú* refiere la tierra. *Layú* es el término que designa un terreno o parcela. El edificio habitado se denomina *Yoo'* y el mismo como lugar habitado u hogar es *Lídxí*, el conjunto de casas y personas, el pueblo y sociedad es *Guidxi*. Los *Láyu sti guidxi* o las tierras del pueblo o la sociedad se le conoce como *Ladxi* o que también puede entenderse como *territorio*. Los términos *Guidxi* y *Ladxi*, están asociados el primero con la cabeza o lo que dirige y *Ladxi* o el corazón, lo que sustenta la vida. Entendiendo a la ciudad o pueblo como centro administrativo y de poder y el campo como el lugar de cultivo y producción de lo que se necesita para alimentarse o sustento de la vida. Pero *Ladxi* aun comprende la parte de la naturaleza que ha sido moldeado y modificado por el hombre y que le imprime vida. La contraparte de *Guidxi* y *Ladxi* es *Gui'shi* o donde hay monte y *Gui'shiroo'* que ya es la plena naturaleza o la mismísima selva. Pero la noción de territorio o propiedad del pueblo o *Guidxi* se extiende aun a ríos, lagunas, montes, montañas y selvas, y tan sólo se dice que son del pueblo o la ciudad o *Sti Guidxi: Xladxi ne Xqui'shi Guidxi*, lo que se puede traducir como el corazón en el monte de la sociedad o ciudad. La tierra, el campo y el monte forman un todo que permite el sustento de todas las personas y no como entidades separadas y distintas de la ciudad o pueblo como cabecera. Aunque en la división social del trabajo de los *Binnizá* designe a los hombres el campo o *Ladxi* y el monte o *Gui'shi* y las mujeres se ocupen del comercio y el hogar en *Guidxi*.

4.2 Organización social

Ya se mencionó los niveles del mundo y sus rumbos, se ha especificado las nociones relacionadas con el territorio, todos elementos relacionados con la identidad y ahora hay que enfocarse en la estructura social. Teniendo presente que se está hablando de los vestigios de una forma de organización social, política y espiritual distinta a la occidental. Sin embargo, luego de cinco siglos es notable la influencia externa en la estructura social *Binnizá*. La organización social *Binnizá* estaba asociada a la naturaleza, al poder terrenal y al poder espiritual. Al tratarse de un estado teocrático era el gobernante o *Iqueguidxi* el que concentraba la facultad de interpretación del tiempo natural, dirección de los hombres y la comunión con los dioses manifestados en todos los ámbitos. Había un sistema de pensamiento que regía la organización del mundo desde lo más alto a lo más bajo y en toda su extensión. Parte de la materialización de dicha sistematización del funcionamiento y organización del mundo fue plasmada en los calendarios *Yza* y *Biyee* o *Piye*, *Guiza* y *Biguie*'.

El antropólogo Guido German Münch se percató mientras estudiaba a los *Binnizá* del Istmo de que:

Las actuales formas de vida entre los zapotecos del Istmo reflejan bastante de sus antiguas concepciones acerca del hombre y el universo. Es evidente que las prácticas ancestrales, mas no las creencias que las sustentaban, paulatinamente fueron suplidas por el imaginario católico. La influencia hispana remodeló muchos aspectos de su cultura, otros los eliminó; pero no cambió lo esencial de numerosas pautas de comportamientos acordes con su antigua cosmovisión. Incluso, varios elementos de la organización ceremonial dedicada a hacer fiestas fueron recreados en la historia (2006, pág., 89).

Dicho de otro modo, se mantuvo la *forma* y se modificó el *contenido* del sistema de pensamiento que sustentaba las relaciones sociales de los *Binnizá*. Sin embargo, si asumimos que la forma es fondo, en realidad los vestigios del viejo sistema siguieron operando en el siglo XX. Münch se enfoca sobre todo en la organización ceremonial, apartándose de una profundización en el aspecto de la estructura social. Esto genera una distancia entre el sentido que fundamenta esa organización social que es sólo un elemento de la complejidad social, porque su finalidad es la comprensión del aspecto ceremonial. Pero es innegable que, Münch se hace de muchos elementos que son de utilidad para la comprensión de la organización social *Binnizá* si se hace el esfuerzo de enfocarlo desde el campo de sentido de estos.

Ya se había hecho mención del calendario *Yza* o *Guiza* o *Biguie'*. *Yza* o *Guiza* significa *Y* es contracción de *Gui*, se había mencionado que *Gui* tiene connotación de arriba o relacionado con lo de arriba y *Za* es *lo completo* o lo que *se completa*. El calendario que sigue el ciclo del sol es el *Yza* o *Guiza*, se significa el completo o que completa. La palabra *Yza* y *Guiza*, también tiene el sentido de aquello *que camina* o *se desplaza*. Por tanto, *Yza* o *Guiza* es el tiempo que le toma al sol hacer su camino o desplazarse por su camino o *Xneza Guibidxa*. Mientras que *Biguie'* se compone de *Bi* y *Guie'*, recordemos que el primero es *el principio vital* y el segundo *significa piedra*. Sin embargo, hay que prestar atención en la expresión *Gui* porque connota lo de arriba o lo alto. El calendario corto está íntimamente relacionado con los destinos, pero también con las estaciones que como ya se mencionó son la llegada de vientos. La cuenta larga es el ciclo del sol que está arriba, la cuenta corta también consciente a lo que está arriba, pero no más arriba del astro rey. Ambos son frutos de la observación de los astros y de los movimientos en el cielo. Aunque ambos difieren en que el corto está ligado a los destinos personales, mientras que el largo o completo, está en íntima relación con la organización social y comunitaria de los *Binnizá*.

La palabra fiesta, se escribe *zaa'*⁹³, tiene como raíz la palabra *Za* o completo. Bajo la lógica de que un año es un ciclo completo del desplazamiento del sol por su camino, cada festividad es un desplazamiento anual, no un segmento dentro del ciclo. De modo que a lo largo del año se van cumpliendo los diferentes ciclos anuales que se van celebrando conforme a su día e involucrando a toda la sociedad en la organización. El *Guique Guidxi* o el gobernante en el Estado teocrático era el principal encargado de que se realizaran estas actividades al mismo tiempo que le permitía la cohesión de la sociedad *Binniza*. Münch menciona que “la organización ceremonial zapoteca se deriva de sistemas de gobierno desaparecidos en la historia, ejerce el poder de reproducir en el presente y transmitir al futuro la tradición festiva” (2006, pág.,117). La organización ceremonial y festiva fue y aun es un mecanismo social tan poderoso que es el fundamento mismo de la cohesión comunitaria y social *Binnizá*. Si bien como menciona Münch el contenido ideológico que lo sustenta ha sido sustituido por la católica, la *forma* aún se mantiene, incluso sus elementos estructurales conservan su expresión original. La jerarquía del Estado teocrático también se ha mantenido inamovible de lo largo de los siglos, porque la función de estos elementos estructurales no se

⁹³ Víctor de la Cruz lo escribe Sa'

limita a lo ceremonial sino permea y fundamenta el tejido social. Entre los elementos que perduran Münch menciona los siguientes y sus funciones: *Xuaana*, *Xelaxuaana*, *Xuanayosho*, *Gopa bidoo*, *Gusaana*, *Chagola*, Capitanes, Capitanas, Madrinas, Padrinos de bautizo, boda y regalo.

La jerarquía actual de las funciones dentro de la sociedad y las ceremonias son dentro de las posibilidades, nadie está exento de la participación. Los que encabezan la organización son los *Xuaana*, que según Münch se forma de "*xuu*, temblor, fuerza, poder, y de *naa*, mano; significa el que tiene el poder en la mano, el que manda, el que mueve el mundo, el dueño o espíritu de las costumbres" (2006:118). La palabra *Xuaana*, puede distribuirse de la siguiente forma, *Xuu*, *aa*, *na*, adviértase que hay una contracción⁹⁴ en la palabra, porque debería escribirse y pronunciarse *Xuu-nuaa-naa*. Dado que la pronunciación separada de cada termino desentona con la pronunciación habitual del *Didxazá*, se unen los términos en una sola entonación generando una nueva palabra con su propia referencia, significado y sentido. *Xuu* que efectivamente si es temblor, fuerza, aunque *Bi* también es fuerza, aunque más en el sentido vital y *Xuu* en el de fuerza descomunal e incluso irracional; *Nuaa* significa que sostén, carga, fundamento; *na* significa mano, porque *naa* es el equivalente de "yo". Pero dado que la pronunciación separada de las palabras sería ambigua en la unión surge no sólo una nueva palabra sino otro significado, esto es *Xu-aa-na*: el que sostiene en su mano el poder. ¿Cuál si no otro que el bastón de mando es el símbolo de poder? Objeto del que fueron privados los dirigentes de las distintas comunidades *Binnizá* del Istmo por los españoles por motivo de las rebeliones en el siglo XVII. Además, hay que tener presente que los *Guique Guidxi* o los soberanos estaban por encima de los *Xuaana* que conformaban la elite de la sociedad *Binnizá*. Entre las funciones que tiene la pareja de *Xuaana*'s que menciona Münch son estas: alcalde auxiliar, regidor, fiscal o sacristán.

Es importante la mención de que todos los cargos en la estructura social, son ejercidos por la pareja de hombre y mujer, los *Xuaana* y la *Xelaxuana*. Los *Xuana*'s que han cumpido su cargo, entran al grupo de *los principales* que también se les llaman en *Didxaza*: *Xuana Yosho*. *Yosho* es un término que se emplea para designación de lo antiguo o cuyo tiempo ya ha pasado. Aunque los *Xuaana Yosho* ya no cumplen un papel central en las celebraciones,

⁹⁴ Este tipo de complementariedad y contracción de las palabras no lo he encontrado ni en las gramáticas, ni en otros textos, es una tarea que se realiza como parte del proceso de traducción e interpretación en esta investigación.

aun fungen como apoyo de los nuevos *Xuaana* o *Xuana Cubi*. El termino *Cubi* designa lo nuevo o lo que esta aun sin resquebrajarse por el tiempo. Los *Xuaana Yosho* también dan consejos y ayudan en la toma de decisiones para los más jóvenes o capacitan a los que buscan asumir el cargo. Los *Gopa Bido* o Mayordomos son los que costean las fiestas, y según Münch:

La mayordomía mantiene la cohesión social y la identidad cultural por barrios, transmite los valores a la nueva generación como el ejemplo por seguir del modelo de convivencia humana. El ofrecimiento de sí mismos a los demás es el sacrificio que les otorga honores y dignidad (2006:122).

Mientras que los *Xuaana* tienen la función de la cohesión de toda la comunidad, los *Gopa Bido* se limita a los Barrios. *Gopa* o *Rapa* en la terminología actual del Istmo que significa guarda o cuidado, *Bido* que Dios, pero que su significado se transmutó a santo, santo de cada uno de los barrios. O sea que, la pareja de Mayordomos o *Gopa Bido*, son los custodios o cuidadores de los santos del barrio. Las fiestas de barrio las realizan los *Gopa Bido*, las fiestas de pueblo las realizan los *Xuaana* en las comunidades, pueblos y ciudades *Binniza* del Istmo. El único inconveniente que puede tener este cargo es que según Münch “requiere tener cierta riqueza para compartir. Por lo general, erogan fuertes sumas que no les son remuneradas, nada más les queda la satisfacción de haber servido a su pueblo” (2006:123). Hasta este punto podría darse la impresión de que son los hombres quienes destacan en la organización ceremonial y social, sin embargo, las mujeres no sólo actúan en igualdad a los hombres, sino que incluso tienen más protagonismo. Al respecto Münch menciona:

El papel de las autoridades femeninas, igual que el de los hombres, varía en cada pueblo; no obstante, la función de la mujer zapoteca en la organización ceremonial tiene un rango similar al del hombre, diferenciado por sexo y edad. La estructura *xelaxuaanas-mayordomacapitanas- madrinas-tehuanitas* constituye la estructura nuclear de las fiestas. En opinión de muchos mayordomos, las mujeres tienen su parte en la organización; pero, más aún, la fiesta es en honor de sus esposas y por extensión de sus abuelas, madres, hijas y nietas. Muchas mujeres viudas o solas hacen las mayordomías con sus hijos o sin ellos. La verdad es que las mujeres son las reproductoras directas de la tradición (2006:124).

Del hombre el campo y de la mujer el mercado. Eso es algo distintivo de la sociedad *Binnizá*, las mujeres se dedican a la venta de lo que se produce en el campo, pero algo que se menciona poco es que también la política y la reproducción de las instituciones descansa en sus manos.

De igual forma las fiestas en esencia son dedicadas a las mujeres y son las que más se esmeran por que estas se lleven a cabo en tiempo y forma. A la vez que mantienen vivas las relaciones sociales, la educación de los hijos y la transmisión de la lengua y la cultura *Binnizá*.

Gusaana, *Chagola*, Capitanes, Capitanas, Madrinas, Padrinos de bautizo, boda y regalo cumplen un rol secundario en las ceremonias y festividades. Son funciones sociales y ceremoniales que están más próximo a las personas en general que los entornos de poder y decisión en la comunidad. Sin embargo, el hecho de que no tengan funciones como las anteriormente mencionadas no significa que no puedan asumirlas porque la sociedad Binnizá cualquiera que tenga la disponibilidad de servicio puede integrarse. Lo que comuna a todas estas funciones tanto en lo social como en lo ceremonial es el espíritu de servicio que cada uno presta tanto en la ceremonia como a la comunidad en general. Es este mismo espíritu de servicio lo que mantiene la cohesión social y la unidad comunitaria de una serie de lógicas y tradiciones que han perpetuado al menos en forma y no tanto contenido a lo largo de los siglos. Aun se respira en el Istmo el aroma de la vieja teocracia cuyos vestigios sobreviven y su implacable jerarquía teocrática, militar y comercial que distinguía al estado *Binnizá* de antaño.

4.3 Género

Las personas como entidades biológicas se les aplica los mismos términos que se aplica a los otros seres vivos según el sexo. De manera indistinta, ya sean plantas, animales o personas al sexo femenino se le llama *xapa* y al masculino *nguiiu*. De modo que una planta puede ser hembra o macho. En cuanto a los animales a la hembra se le llama *manixapa* y al macho *maninguiiu*. Sin embargo, esta distinción sexual sólo es manifiesta en la infancia como factor biológico determinante, porque conforme el infante crece y manifiesta su preferencia de género dentro del ámbito social se aplican otras categorías. El recién nacido se le llama según su sexo, *baduxapa* si es femenino o *badungiiu* si es masculino. El término *xapa* se compone de dos palabras, *xa* y *pa*, el primero se refiere a *lleno o abundante* y el otro *pa* se asocia al término *pi* o *bi*, o viento como principio de vida. *Xapa* es por tanto *aquello que está lleno o abundante de lo que principia la vida* (la vida entendida como entidad orgánica o biológica). La vida en términos sociales y culturales es *Guendanabani* que significa *la esencia de la*

vida. Mientras que el termino *nguiiu* significa *lo que entra o se introduce o que viene entrando*.

Cuando hablamos de género en términos sociales nos referimos a los roles que las personas juegan dentro de una sociedad y que son construidos de manera cultural, es decir, partiendo de relaciones de poder. En la sociedad *Binnizá* se contemplan cuatro géneros (Gómez y Miano, 2006): *Nguiiu*, *Gunaa'*, *NguiiuGunaa' o Muxhe'* y *Gunaa'ngui'u o Hule*. A todos estos términos se les puede agregar el prefijo *Binni* que significa persona o gente. *Binni* se compone de dos términos *bi* y *nni*, *bi* es viento y *nni* aquello que es o su ser. ***Binni*** es *aquello que es de viento o que tiene al viento como principio de vida*. Esto tiene una implicación ontológica y es que independientemente del sexo o género, las personas o los seres humanos todos están hechos de viento o tienen ese origen. ¿Si en términos ontológicos y biológicos todos los *Binnizá* son iguales, entonces en qué se distinguen? La distinción como ya se mencionó sucede a nivel social y cultural, no a nivel racial o biológico. Son los roles asumidos conforme a sus conductas dentro de la sociedad lo que los determina. Aun si, la lesbiana o *Gunaa'ngui'u* (Aguilar y Barrera, 2020) y el gay o *Nguiiugunaa' o Muxhe'* (Urbiola, Vázquez y Cázares, 2017) arguyen que las primeras tienen corazón de hombre (*Ladxido*⁹⁵*nguiiu*) y los segundos tienen corazón de mujer (*Ladxido'gunaa'*). Los roles que juegan dentro de la sociedad y cómo culturalmente son aceptados e incluidos es lo determinante.

Una de las divisiones de género la marca la economía conforme a la división del trabajo, los hombres y los jóvenes trabajan en el campo y en algunas actividades de orden técnico. Las *gunaa'*, *Muxhe'* y *hule* la mayor parte de su actividad se desarrolla en el pueblo o las ciudades y sólo rara vez llegan al campo. Bererly Neubold de Chiñas llevó a cabo una investigación sobre las mujeres del Istmo de la que resultó la publicación de un trabajo en 1975 titulado *Mujeres de San Juan. La mujer zapoteca del Istmo en la economía*. Entre las muchas notas destacables de esta obra, permite el conocimiento de la situación de los hombres respecto a las mujeres en la división de trabajo conforme al papel de los géneros. Debido a que el trabajo de los hombres en el campo no es suficiente para la manutención de la familia, es necesario que las mujeres busquen otras alternativas para el apoyo de la

⁹⁵ Corazón. *Ladxido en Didxazá o zapoteco del istmo. Ladxidó'* en el zapoteco Cojano o sierra norte. *Lostoo* en el zapoteco de la sierra sur. *Ladxi* es semilla y *do* es noble, semilla noble, aunque *ladxi* por sí sólo se refiere al hígado.

economía. Esta situación empoderó a las mujeres dominando un sector de la economía que se volvió indispensable para el sustento de la familia. Los hombres trabajaban el campo, pero todo lo producido una vez introducido en la ciudad o el pueblo pasa al dominio de las mujeres para venta y distribución. Las mujeres no suelen ir al campo o si van rara vez se involucran en el trabajo pesado aun viviendo en el campo o los ranchos. Es sólo en algunas actividades como la siembra de flores o el cuidado del ganado menor en que las mujeres suelen involucrarse. En la crianza del ganado mayor es labor de los hombres, la pesca, la cacería, la siembra de maíz, el corte de leña y la limpieza de las zanjas de riego y hasta el sacrificio de los animales.

Las mujeres se encargan del hogar y en buena medida de la crianza de los hijos y del comercio sea que vivan en el campo o en el pueblo o la ciudad. Tratan de no involucrarse en las labores de los hombres al mismo tiempo que restringen a estos sus actividades en el campo. Al restringirse la actividad de los hombres al campo las mujeres son las que comercian en los mercados o en las otras ciudades y aportan una parte importante de la manutención de la familia. Esto implica que la mujer tenga mucho margen de maniobra y que su rol no se restrinja a ser sólo ama de casa y la crianza. Las mujeres no sólo venden lo que los hombres producen, sino que otras lo manufacturan y luego lo venden, ya sea que las frutas se curtan y el maíz se vuelva tortilla o totopo. Según Leticia Reina en un artículo titulado, *Las mujeres zapotecas del Istmo de Tehuantepec – México en el siglo XX* (2015), desde finales del siglo XIX ya se registraba una alta actividad económica por parte de las mujeres. La actividad económica de las mujeres del Istmo equiparaba a la del D.F. involucrando a un 35% de las mujeres, en tanto que en la capital oaxaqueña la participación oscilaba entre el 18 y 20%. Estos datos son significativos porque permiten percatarse que la actividad de las mujeres no se restringía a la actividad doméstica. Por un lado, la participación en la economía y, por otro lado, el hecho de que esta se desarrollara en las ciudades y pueblos, llevó al empoderamiento de las mujeres y a la protección de sus espacios conquistados. Las mujeres no permiten a los hombres ocupar espacios en el comercio o el desempeño de labores que ellas hacen. En la actualidad al menos en lo que respecta a las *Binnizá* todas desempeñan una forma de trabajo informal o formal, aparte de la actividad doméstica. Y es algo habitual que desde niña se les forme para desempeñar todo tipo de labores que contribuyan a la economía familiar.

El empoderamiento de las mujeres es lo que ha permitido la aceptación de los grupos marginados como los *muxhe'* y las *hule*⁹⁶. Porque frente a lo que se cree hay cierto distanciamiento entre los hombres y los *muxhe'*⁹⁷, lo cual no sucede con las mujeres que los aceptan. Es en la ciudad de Juchitán donde los *muxhe'* tienen más presencia, aceptación y reconocimiento social, frente a los otros municipios *Binnizá* en el que se les menosprecia o tienen un menor grado de aceptación social. La inclusión no ha sido fácil, aunque para la cultura *Binnizá*, todos son *Binni*, personas o gentes, en cuestión del género, lo cierto es que, el predominio lo tienen las mujeres y los hombres. Mientras que los *muxhe'* tienen que hacer un esfuerzo extra para ser aceptados en la sociedad sin sentirse diferentes o parias que no encajan en los esquemas culturales. La aceptación de los *muxhe'* que procede de la mujer es porque no les afecta en lo económico y social. Frente a lo que se esperaría los *muxhe'* no invaden los espacios de dominio de las mujeres al encargarse de otras labores que no interfieren con su manejo del poder (Borruso, 2001). Es porque no suponen una competencia para las mujeres el motivo por el que los aceptan y porque realizan actividades necesarias dentro de la sociedad, pero que las mujeres no se ocupan de realizar. Los *muxhe'* pueden tener hijos si así lo desean, siempre que encuentren alguna mujer que quiera un hijo con ellos. Esto último no es algo mal visto en la sociedad *Binnizá*, es algo normal. Aunque el machismo de los hombres es marcado, dado que los *muxhe'* tienen el respaldo social de las mujeres no les queda más remedio que aceptarlos (Flores, 2010).

Las *gunaa'ngui'u* este género está más invisibilizado, aunque no por eso con menos oportunidades, esto se debe a que les es más fácil participar en los roles de las mujeres. Es en la elección de parejas y las cuestiones de la relación mujer con mujer lo que se dificulta y es algo que no es común. Pero que no sea común no significa que no exista y que no existan mujeres viviendo juntas o que de plano no se casan. De ahí que pasen desapercibidas o que no se ponga mucho énfasis en la cuestión, dado que se presenta a las mujeres *binnizá* como empoderadas, pero de las que no se habla de sus otras orientaciones. El empoderamiento de la mujer en general es lo que ha vuelto invisible la presencia de las *gunaa'ngui'u* de modo que rara vez se toca el tema, dado que se enaltece el papel de la mujer en general y no se ve las particularidades. Y si a esto se agrega que algunas de estas mujeres se casan con *muxhe'*

⁹⁶ Hule es la expresión despectiva de las lesbianas en la sociedad *Binnizá* del Istmo.

⁹⁷ *Muxhe'* es la adaptación de la palabra mujer al *Didxazá*.

que se reprimen el ejercicio de su género hace a un más difícil la distinción. En este caso a las *gunaa'ngui'u* no les queda más remedio que entablar relaciones como las antes mencionadas o bien no casarse y quedar como las encargadas de los padres. Frente a lo que se cree, no es la cultura y la sociedad lo que ha permitido que tanto los *muxe'* como las *gunaa'ngui'u* conquisten sus espacios de desenvolvimiento diario. Lo que ha permitido esta conquista es la lucha y el esfuerzo constante por el reconocimiento y la aceptación para no estar al margen de la sociedad y la cultura que se jacta de ser muy incluyente, pero que en la práctica margina de forma silenciosa. Una constante lucha que ha costado vidas y sangre, esfuerzos incansables para ser aceptados dentro de los marcos culturales y sociales, en una sociedad en el que el predominio de las relaciones de poder las impone los dos géneros hegemónicos.

La sociedad *Binnizá* tiene sus propios retos sociales que resolver y al menos en términos fundamentales tiene los elementos suficientes para la solución de las cuestiones que se le presenta. Los cuatro géneros antes que todo, son *Binni*, personas, gentes, seres humanos, están hechos de mismo principio de vida y que lo único que los hace diferentes son sus preferencias y orientaciones. Visto desde fuera parece que el dominio hegemónico lo tienen las mujeres, pero en realidad lo que sucede es que hay una lucha por el poder entre mujeres y hombres. En esta pugna por el poder, los *muxe'* están al margen, pero no tan marginados como las *gunaa'ngui'u* que no se les reconoce como escriben Adriana Aguilar Flores y Dalia Barrera Bassols en su artículo, *Las otras "nguiu'" del istmo de tehuantepec - experiencias de campo* (2020). Si bien se trata de un trabajo pionero en el tema, no difiere mucho de lo que anteriormente se viene mencionando, salvo por el hecho de que ponen más énfasis que es la reivindicación de los *muxe'* lo que le hace sombra a las *gunaa'ngui'u*. Las *gunaa'ngui'u* lo tienen difícil como los *muxe'* en las conquistas de sus propios espacios, sin embargo, tampoco es imposible dado que estos últimos han sentado precedentes de luchas que pueden tomar como ejemplo. Al mismo tiempo la cultura tiene los elementos suficientes para servir de herramienta para abrir espacios de inclusión y aceptación como han hecho los *muxe'* aprovechándolos a su favor como las *velas* (Münch, 2006). La unidad y la organización también es un factor que los *muxe'* han empleado para contrarrestar la presión social tanto de hombres como de mujeres para ir conquistando y construyendo espacios propios.

4.4 Ciclo de vida

Las prácticas sociales *Binnizá* deben expresarse en la propia lengua porque encierran el *sistema de pensamiento* desde el cual parten. El ciclo de vida o *Guendanabani* que se registraba en la piedra de la vida o *biguie*⁹⁸ empieza con la concepción que se le nomina *dxá*; al acto sexual que tiene como finalidad concebir se le llama *xapi*. *Dxá* significa *lleno o que se ha llenado*, que de igual forma se les denomina a las mujeres embarazadas o a los animales cuando están gestando. La noción de *xapi*, se compone de dos palabras *xa* y *pi*, *xa* significa *crear* y *pi* es *viento*, entendido como *principio de vida*. ***Xapi*** puede ser entendido como *el acto de crear la vida o transmitir el principio de vida*. La noción para siembra del campo es *xoobini*, en el que *xoo* es *meter o introducir*, *bi*, *viento* como *principio de vida* y *ni*, *ser* o *su ser*. *Xoobini* que significaría *la introducción en la tierra del principio de vida*. Algo importante que destacar en la noción de *bi* o *pi*, es que *bi* es la noción actual de viento y *pi* es la noción antigua que solía ser más usado en *Zaachila* y los pueblos *Binnizá* del centro y que aun algunos emplean. *Bi* o *pi* es *viento*, aunque igual significa *fuerza, respiración, aliento, energía, movimiento y está asociada al giro y al orden inherente no de las entidades orgánicas sino de todo cuanto existe* (Cruz 1935, 1946). Lo que deja claro dicho con antelación es que para los *Binnizá* la vida no es algo que se genere de forma espontánea, sino que más bien es algo que se transmite.

Cuando una mujer se embaraza se dice *Nacaxini*, esta noción se compone de cuatro palabras del que únicamente se hará mención de dos que son: *naca* y *xini*. *Naca* esta palabra designa que *está pegado* y el término *xini* significa *el hijo*. ***Nacaxini*** refiere que *el hijo se ha fijado o que se ha pegado en el vientre*; aunque el termino *naca* también puede referir que algo ha adquirido ser, por tanto, también es posible interpretarlo como *el hijo ha adquirido ser*. Al recién nacido se le llama *ba'du hriini'*, este concepto se compone de cuatro palabras *ba'*, *du*, *hrii*, *ni'*. *Ba'* es *cielo*, pero también está relacionado con *bi* como *principio de vida*; *du*, es *giro o remolino*, pero también está relacionado con el concepto de *xcu*, *raíz* y *brote*; *hrii* es *acción, movimiento o esparcido o regado*; *ni* es *aquello, esto o algo, o lo que es*; la palabra *hriini'* también designa *aquello que esta tierno o que es muy tierno*. *Ba'du* es infante

⁹⁸ También se le llama *Piye* que es el calendario de 260 días.

y *hriini'* es sangre, el significado literal *sería infante de sangre*, que en español equivale al *recién nacido*. *Ba'du hriini'* el brote del principio de vida que aún está tierno.

A los bebés se les llama *ba'du huini*, en el que este último término significa pequeño, o *infante aun pequeño*. *Huini* se emplea para expresar lo pequeño, a los bebés se les llama *Ba'du huini* o lo que es lo mismo infante pequeño. El término *ba'du* por sí sólo significa *infante* y es algo común que se le llame de esa manera a los niños y niñas⁹⁹. En el caso de los adolescentes se les llama *Ba'du nguiiu* y *Ba'du xapa*, hay que tener presente que estos términos no designan los géneros, sino sólo una etapa del ciclo de la vida. Tanto *Ba'du nguiiu* y *Ba'du xapa* llevan implícito la idea de que ya se ha entrado en la etapa en la que es apto para transmitir el principio de vida. Los términos *nguiiu* y *xapa* no sólo tienen su carga relacionada con el género, sino que también están relacionados con la juventud que es la etapa en que los *binnizá* recomiendan casarse, aunque no siempre se cumpla en la práctica. A la adultez se le denomina *nagola*, que es la etapa en que el carácter ya se ha forjado y se espera firmeza independientemente del género. *Nagola* es un término que igual se usa para decir que los frutos ya están sazones, pero que aún no han madurado. A la persona mayor se le llama *binnigula*, que se entiende como persona con arrugas, *gu* es arruga y *la* designa una cosa o su propiedad. *Binnigula* significa aquella persona que *le salen las primeras arrugas*. Mientras que el anciano se le llama *Binniriigula*, que aquí la palabra que se agrega es *rii* que designa lo esparcido una gran cantidad de arrugas en la piel y el rostro. La muerte cierra el ciclo de la vida, y se le denomina *guendaguti* o *ndaguti* y *guti* para la muerte individual de las personas. *Guti* designa la muerte, *gu* también se puede entender como *grieta o ruptura*, y *ti* designa *lo que hay*, la muerte por tanto se presenta cuando se concreta que las grietas de la vida en la persona terminan por romperlo¹⁰⁰.

4.5 Parentesco

En lo que concierne al parentesco empezamos por los bisabuelos y bisabuelas, a los primeros se les denomina *Bixoze riigula* y a las segundas *Nñiaa riigula*. Naturalmente por ser los padres de los abuelos, son los que tienen más arrugas o grietas en la piel que es el sentido

⁹⁹ También se les suele llamar *Xcuidi*.

¹⁰⁰ Lo que recuerda al poema de Nezahualcōyotl: “Aunque sea de jade **se quiebra**, aunque sea de oro **se rompe**, aunque sea plumaje de quetzal **se desgarrá**”.

que guarda la palabra *riigula*. A esto siguen los abuelos o *Bixoze gula* y las abuelas o *Nñiaa Gula*, que son menos viejos, las arrugas o las grietas a penas se les asoma. Hasta aquí es posible encontrar una correspondencia entre los ciclos de la vida y el parentesco porque coinciden dado que hay una constante en la reproducción. Sin embargo, cambia en la nominación del padre¹⁰¹ o *Bixoze* y la madre o *Nñiaa*, aunque conservan su sentido como *principio de vida que puede transmitirse a su simiente*. El termino hijos que aplica tanto a la simiente de las otras entidades biológicas como a las humanas, es *Xini*. *Xini* guarda el sentido *de lo que ha sido creado de otro*, sin embargo, es algo que aún no se ha confirma del todo¹⁰². Hermana se nomina *bizaana*, que significa el viento del que estoy hecho o el mismo principio de vida que comparto. La expresión *bizzana* puede se emplea tanto por las mujeres para designar a su hermano como por los hombres para designar a su hermana. Sin embargo, para que una mujer exprese quien es su hermana se emplea el termino *benda'*, que significa mi propia esencia o la misma esencia que comparto como principio de vida. Mientras que los hermanos se denominan *biche*, en el que la noción *che* está relacionado con la idea de confusión. *Biche* sería, algo así como el principio de vida con el que se me confunde o que se me asemeja. En el caso de las tías y tíos se antepone en el caso de las primeras se antepone *Nñiaa* o madre y el caso de los segundos se antepone *Bixoze* o padre. Y para los sobrinos *Xinegana*¹⁰³, que como ya se mencionó el termino *Xine* designa hijo, mientras que *gana* es como se nombra a los mapaches que son traviesos y curiosos.

4.6 Familia

En cuanto a la familia en el contexto social *Binnizá*, aunque la noción moderna lo reduce a padres e hijos que comparten un hogar. Las expresiones con las que se denota la familiaridad entre personas que comparten lazos comunes sean o no de sangre, es *xpine*, que significa *mis vientos*, *mis principios de vida*, *mi stirpe* o *gente*. La expresión se emplea para aquellos que comparten la misma casa, pero que igual tienen cierta filiación sea o no de sangre. Por lo regular cuando los *binnizá* se casan, la novia se va a vivir a la casa del novio, y en raras

¹⁰¹ En el zapoteco de la Sierra norte oaxaqueña, padres se denomina “*xaxnha*” que significa “aquello de lo que estoy hecho”.

¹⁰² *Xhin* en el zapoteco de la sierra norte; *Zhi'in* en el zapoteco de los valles centrales.

¹⁰³ Mapache igual se entiende como el de nueve manos, por apropiarse todo lo que este a la mano.

ocasiones sucede lo contrario. A este nuevo miembro de la casa, se le trata de igual forma que a los que conforman y comparten el hogar, lo que implica que se vuelve parte. A la nuera se le llama *Xhuaalidxi*, que se compone *xhuaa* y *lidxi*, la primera refiere a aquello que *sostiene* o *carga* y el segundo a *casa* o la *familia*. *Xuaalidxi* es por tanto quien sostiene la casa o le da continuidad a la familia o la estirpe. Los primos también se les llama *bixe*, dado que se les considera como hermanos de sangre. Los hijos adoptados se les hace de su conocimiento que lo son en cuanto pueden entender el hecho. Sin embargo, se suele tener gran aprecio por los adoptados por considerarlos más leales que los propios hijos, en cuanto al asunto de hacerse cargo de los padres. Los padrinos y las madrinas elegidos para los casados también son considerados parte de la familia, aunque únicamente desempeñan el papel de jueces en los posibles conflictos. Al padrino se le denomina *bixoze yu'du*, a la madrina *nñiaa' yu'du*. *Yu'du* o *Yu'do*, significa tierra noble o santa, *yu* es tierra y *do*, noble o santo. Los padrinos son los padres nombrados frente al santo o en el lugar santo, o sea, en la iglesia o templo de los pueblos.

Además de la protección, la familia o la casa tiene como finalidad la educación de los más pequeños y el cuidado de los viejos. Los niños pequeños son educados por las madres en buena medida desde que nacen hasta que tienen edad suficiente para asistir a la escuela. Pero la educación continua en la casa después de la escuela, porque los niños ayudan en las tareas del hogar y cuando tienen edad suficiente van al campo. Las niñas no van al campo, ellas se quedan en casa para aprender las labores básicas en el hogar y también el comercio al ir a los mercados. En la familia nadie está exento de aportar y colaborar en todas las tareas, desde temprana edad se va adquiriendo los conocimientos necesarios y básicos para ser parte y no suponer una carga. Todo lo que se produce se entrega a la casa y esto aplica hasta después de casados si viven bajo el techo de los padres de la novia o el novio.

Este tiempo de compartir el hogar de los padres de la novia o el novio dura alrededor de dos o tres años en que aprenden la vida de casados y sólo cuando tienen la madurez adecuada se les separa o salen aparte *xi gunigabe lidxigabe* o para formar su propia casa o familia. Los abuelos y abuelas que aun comparten la casa con los hijos o con el hijo o hija menor que es la encargada o encargado de cuidar a la familia. Suelen ser los abuelos y abuelas que ayudan en el cuidado y educación de los hijos, curiosamente los que quedan al cuidado de estos resultan en hombres y mujeres serios y firmes de carácter. A cierta edad entre los 7

y 10 años a los niños se le enseña el oficio familiar a parte de las actividades básicas del campo como cultivar, regar, cosechar, ayuntar y hacer surcos, cuidar al ganado y demás animales domésticos. Los oficios básicos que se enseña o que pueden ir a aprender a otras casas de padrinos madrinas o conocidos son hacer queso, crema, pan, carpintería, herrería y un sin fin de oficios de primera necesidad. En cuanto a las niñas, las que cuya madre o abuelas tienen huertos aprenden el empleo de todas las plantas medicinales y comestibles que se siembra en dicho huerto que se le llama *Lee*¹⁰⁴. Por la tarde noche, los niños y las niñas juegan, aunque suele ser raro que ambos sexos interactúen, mientras que en la adolescencia prefieren los parques y otros lugares de encuentro social. Los adolescentes que no quieren estudiar su destino es el campo para el cultivo y cuidado de los animales, para que una vez que se casen sepan trabajar y puedan mantener a su familia.

Los padres tienen una influencia muy marcada en la vida de los hijos independientemente de que estén casados. Sin embargo, son los padrinos los neutrales dentro de la familia que arreglan los conflictos que surgen entre los casados. Esto porque se considera que los padres o cualquier otro familiar de sangre no tienen la misma neutralidad que personas ajenas a la familia o a la filiación sanguínea, pero sí en la filiación divina. Entonces son los padrinos y madrinas con los que se resuelven las disputas familiares o peleas entre las parejas, la idea es que cualquier diferencia pueda ser resuelta, sin la intromisión de los familiares por filiación sanguínea por considerárseles poco imparciales. De esta forma se arreglan las separaciones, las diferencias entre las parejas o simplemente los mal entendidos entre otras tantas dificultades que surgen en los matrimonios. Aunque la familia es la institución que legitima el matrimonio, no es la institución que lo mantiene en funcionamiento, sino que, eso lo hace el padrinzago o el sistema de padrinos o los *Xuana* o aquellos que portan la autoridad.

La familia tiene autoridad sobre los hijos y sus miembros siempre y cuando estos no formen otra familia, sin embargo, aun dada esta condición aún conservan cierta autoridad sobre la formación de los casados. Pero los problemas internos de los casados los resuelven los padrinos y no la familia. La familia sólo debe procurar que esta nueva formación familiar funcione y aprenda en su seno todo lo necesario para funcionar por sí sólo. El sistema de

¹⁰⁴ Se le llama jardín, pero no tiene esa finalidad, es más bien para cultivar plantas de utilidad médica y comestible y para quienes tienen posibilidad tienen un pozo en medio.

padrinos mantiene en cierto punto a raya los abusos de parte del hombre sobre la mujer y a la inversa, y el núcleo familiar procure que aprendan a convivir en equilibrio y que exista la menos violencia posible porque son cosas que si se dan. El papel de los padrinos es que toda diferencia se resuelva hablando y todo conflicto quede razonablemente resuelto en la medida de lo posible en pro de la sana convivencia. Hasta que se logre una estabilidad que garantice la unión duradera, digamos que para los *Binnizá* el amor no es suficiente para hacer que la familia recién formada se mantenga unida, es necesario que se cultive y además una mediación para resolver sus diferencias. De ahí la importancia de los padrinos y se les considere parte de la familia y la importancia de elegir a las personas adecuadas para esa labor de mediación. La familia nuclear *Binnizá* es padre, madre e hijos, pero también se extiende a la familia amplia de los abuelos, bisabuelos y básicamente cualquiera que comparta la casa, de ahí que familia y casa prácticamente signifiquen lo mismo.

Conclusión

Una cultura está viva cuando su lengua aún posee la capacidad de apropiarse de términos ajenos o desde sus propias posibilidades tenga la potencia para expresar lo mismo a su modo. En el primer siglo de la colonia la cultura *Zá* gestó una serie de conceptos para referirse a los que habían llegado del otro lado del mar y también de todo aquello que traían. Salvo por ideas muy complejas como la de Dios se prefirió la designación de dicha entidad con el mismo termino y aun así con el tiempo se le imprimió el tono del *Didxazá* con la nominación: *Diushi*. El lenguaje de la cultura *Zá* pierde potencia por la falta de uso de sus términos más abstractos como consecuencia de la decadencia de sus instituciones y el ninguneo de sus saberes. Sin embargo, la historia permite la observación de que en algún momento tuvo la fuerza para la adaptación y creación de términos en relación a la nueva realidad que encaró. El propósito de este capítulo es el esfuerzo por la ilustración de esa idea de que es posible la expresión de la realidad *Binnizá* en sus términos.

Perviven vestigios de la cosmovisión o sistema de pensamiento antiguo de los *Binnizá* que rigen la realidad social y cultural actual, al mismo tiempo que se da una adaptación de lo ajeno. Es que no puede existir una cultura en la actualidad que sea pura, desde hace cinco

siglos que se aceleró la interconexión del mundo, siendo el Istmo de Tehuantepec una región de tránsito era imposible que no se viera influido. Si la cultura *Zá* existirá o no más tiempo depende del esfuerzo que haga para expresarse en sus propios términos y el replanteamiento de su sistema de pensamiento. El abandono de cualquiera de estos dos elementos la condena a la desaparición, hasta ahora se limitó a la adaptación y asimilación de elementos como estrategia de sobrevivencia. Pero ahora el discurso hegemónico de la ciencia en todos los sentidos tanto naturalista como humanista que pretende un sólo discurso de lo que es verdadero le afecta a la cultura de los *Binnizá*. Porque se enfrenta a la disyuntiva de que sea o no su lengua apta para la expresión de esta nueva realidad o su sistema de pensamiento tampoco es verdadera y se contradice con todo lo que sostiene tanto cultural como socialmente.

Los *Binnizá* e incluso, esto es extensivo a las otras culturas indígenas, es imperante el pensamiento de lo propio y desde los propios términos. El pensamiento desde otras lógicas condena a todos a la desaparición y quien siendo indígena afirme lo contrario en realidad que perdió la batalla sin siquiera haberla dado. No se trata de chovinismos de la preferencia de lo propio sobre lo ajeno, se trata de un esfuerzo que, aunque injusto es necesario que se haga, el pensamiento desde nuestras propias lógicas con basé a nuestros sistemas de pensamiento. Lo que implica la indagación en los vestigios de nuestras culturas vernos y pensarnos desde nosotros mismos como nunca fuimos vistos y pensados por aquellos que empezaron los estudios indígenas. Implica la reconstrucción diacrónica y sincrónica de la realidad *Binnizá*, de la lengua, la cultura, la sociedad e incluso nuestra propia literatura. Lo que aún no se ha hecho debe hacerse o en su defecto estudiarse de otras culturas y adaptarlo, ajustarlo a la realidad *Binnizá* según convenga o no.

Por último, la admisión honrada de los problemas propios de la cultura *Binnizá* que puede que sean o no los mismos de otras culturas. La cuestión del generó superarse de alguna forma, si se hace desde el propio pensamiento *Binnizá*, pero para eso debe hacerse la indagación en lo propio. Es una obligación de la cultura y de sus intelectuales pensarse a sí misma y negarse a todo paternalismo que busque darles la solución o aplauda sus logros sin previa indagación en los procesos de lucha. Admitirse humanos entre humanos es asumir que se poseen defectos culturales y sociales que bien pueden ser los mismos o no de otras

culturas. En la actualidad los indígenas ya no pueden escusarse argumentando que no tienen ni las condiciones sociales y económicas para la formación de profesionales que se dediquen a su estudio. Al menos la cultura *Binnizá* no tiene excusas ni pretextos para dicha labor porque hace aproximadamente siglo y medio empezó el proceso.

CAPÍTULO 5. CONTRUCCIÓN SIMBÓLICA DE LA IDENTIDAD *BINNIZÁ* A TRÁVES DE LA LITERATURA

Si en el capítulo anterior se trabajó el aspecto sociocultural este estará enfocado en el aspecto simbólico de la región. Lo que hasta ahora se ha tratado son los distintos aspectos elementos concretos de la región como la naturaleza, la historia, la sociedad y la cultura; pero aún hay un elemento cuya exploración en razón de la identidad no se ha realizado y es el ámbito de lo simbólico que también modifica y transforma el espacio e identidad. A lo largo de la investigación se ha hecho una serie de interpretaciones sin mención explícito del método hermenéutico en su vertiente analógica, sin embargo, es en este apartado en que más uso se le dará. Esto se debe a la muestra seleccionada para la exploración de la noción simbólica de aspectos regionales identitarios de los *Binnizá* en que ni los mismos autores concuerdan. Por tanto, será necesario el planteamiento de mediaciones que permitan no la fijación de una verdad, sino la posibilidad de lo más próximo a la verdad o a lo unívoco.

Mucho han escrito intelectuales nacionales y extranjeros sobre la peculiaridad de los *Binnizá* (Zapotecas) de la parte oaxaqueña del Istmo de Tehuantepec. En el siglo XIX proliferó la visita de antropólogos y sociólogos extranjeros al Istmo, algunos por razones de verdadero interés en el *conocimiento cultural* de los pueblos, otros por la *exploración del territorio* con fines geopolíticos y geoestratégicos; mientras que en el siglo XX predominó la presencia de investigadores nacionales (Campbell y Green, 1999). Sea por verdadero *interés científico* o por *curiosidad*, se limitaron a lo *perceptible* como evidencian las fotografías y descripciones que no obstante permitieron el conocimiento de la existencia a nivel mundial y nacional de los *Binnizá*. Sin embargo, adentrarse en el alma de esta cultura para el conocimiento y la *comprensión* orientado al *diálogo* y no al sometimiento, ha sido una tarea pendiente desde la conquista.

Los recién llegados del otro lado del atlántico comprendieron muy pronto para sus fines el funcionamiento y organización social y cultural de los pueblos que encontraron. Lo primero que hicieron fue la disolución de los *Estados teocráticos*, porque eran incompatibles con la forma de organización que profesaban, ellos separaban el *poder terrenal* del *poder espiritual*, por el contrario, los gobernantes de estas tierras concentraban ambas potestades. La separación de los poderes hizo más sencillo el dominio para militares y clérigos que eran enviados desde la metrópoli. Los soldados del *viejo régimen* se unieron a las fuerzas de los

conquistadores en el sometimiento de otros pueblos hermanos o enemigos; los *poderes terrenales* se repartieron entre *viejos gobernantes* y *encomenderos* para la administración y orden de los pueblos surgiendo los *caciques locales* consolidando la *conquista terrenal*; mientras que los *poderes espirituales* y su parte en la organización social y cultural fue cedido al clero que esmeró la consolidación de la *conquista espiritual*. La búsqueda y acercamiento de parte de los clérigos a los indígenas para el conocimiento de sus costumbres y su lengua no obedecía al *diálogo* o a la mutua *comprensión*. Los frailes que compilaron los primeros vocabularios y gramáticas del *Didxazá* (lengua zapoteca), querían el conocimiento para su tarea evangélica y respecto a las creencias fue para erradicarlos.

Los *Binnizá* por su parte, durante tres siglos de colonia y más de un siglo bajo el manto del México independiente, se atuvieron a la lucha por la preservación de *territorios* y de *instituciones*, que tuvieron una lenta transformación en el proceso. No fue sino hasta la llegada de la modernidad con el ferrocarril a finales del siglo XIX que las condiciones económicas y de comunicación del Istmo oaxaqueño mejoraron. Esto y los esfuerzos de impulso a la educación por parte de Juana Catalina Romero (1837-1915)¹⁰⁵ en la región, permitieron la formación de los futuros intelectuales que se preocuparon por la preservación de las tradiciones *Binnizá*. Estos intelectuales establecieron un *diálogo cultural* fundando revistas y rescatando lo que podían del pasado, al tiempo que agregaban elaboraciones propias, aunque faltó *crítica* a conciencia de su cultura, hicieron un trabajo sin precedentes. Tarea nada sencilla la de mirarse críticamente en el espejo cultural *Binnizá* y asumirse con toda la responsabilidad del pasado, del presente y pensarse en un proyecto futuro. La carencia de este ejercicio, es uno de los factores que debilita los cimientos de la *identidad Binnizá* en el siglo XXI.

Adentrarse en el alma de la cultura implica el conocimiento de la lengua en que esta se expresa como ya reconocía el *Binnizá* Wilfrido C. Cruz en su *Tonalamatl Zapoteca*:

Es una verdad incontrovertible, qué sólo el conocimiento profundo de las lenguas aborígenes de nuestro país puede entregarnos el secreto arqueológico de nuestras razas nativas. La inmensa mayoría de escritores que se dedican a esta clase de investigaciones vernáculas carecen de este conocimiento, lo que da por resultado que aun cuando en otro sentido dispongan de una preparación científica suficiente, no puedan, sin embargo, penetrar en la

¹⁰⁵ *Indelebles*. Casa de la cultura Oaxaqueña. Número 10. Año. 2015.

intimidad ideológica de los idiomas autóctonos, en los misterios de su psicología y como consecuencia, en el descubrimiento de multitud de datos que tienden a establecer las relaciones entre la verdad conocida y la que se busca (1935, pág. 07).

Pero no es tarea fácil, dado que, aun aprendiendo la lengua, no implica necesariamente el conocimiento pleno de las relaciones que se establecen con el *mundo natural, social y espiritual*. Los intelectuales extranjeros y nacionales en el siglo XIX y XX en su mayoría carecieron de este *conocimiento*; los frailes que desde la conquista si se interesaron en *saber* la lengua, no tenían interés en adentrarse en el alma *Binnizá* y preservarlo, sino más bien intentaron su transformación; tuvieron que ser los mismos *Binnizá* conocedores su tradición que tenían *conocimientos básicos* de cómo operaba su propia lengua y sus primeros intelectuales que armados con estos *saberes* que empezaron la indagación.

Es responsabilidad de los indígenas el análisis de su propia identidad, porque como señala Wilfrido C. Cruz, aunque los investigadores ajenos a la cultura tengan una estimable *preparación científica*, no les es suficiente para adentrarse en la *intimidad ideológica* de estas culturas. La dificultad aumenta cuando se está frente a culturas cuyo *sistema de pensamiento* original ya ha sido modificado, porque asimiló o adoptó creencias de otras fuentes. Entonces sólo aquellos que tengan sensibilidad a los viejos *sistemas de pensamiento* advierten la distinción entre lo propio y lo ajeno de modo que no confunden los datos, y distinguen la verdad conocida y la que se busca. De modo que la lengua expresa su verdad y no la verdad que se le imprime. Esto puede que sea verdad, hasta cierto punto, porque el conocimiento de la cultura y la lengua, no garantiza la comprensión inmediata de la *complejidad* de las relaciones en que se originan, requiere arduas *reflexiones continuas*.

5.1 Muestra y Criterios

Aun naciendo en el seno de una cultura y participando de ella, hay mucho que se ignora de la misma, y aun teniendo conocimientos básicos de la lengua no es garantía para una cabal comprensión de la misma. El ejemplo de esto, es la muestra que se eligió para el análisis de la identidad *Binnizá* en su literatura. Wilfrido C. Cruz (1898-1948) en 1924 hablaba del olvido de la leyenda de los *Vinigulaza* interesado en que se conociera, en 1926 lo mete a un concurso de leyendas convocado por el gobierno del estado de Oaxaca el cual ganó, en 1927

lo publica en *La revista del ejército*¹⁰⁶ y posteriormente en 1935 lo incluye en su *Tonalamatl*; en 1929 Andrés Henestrosa (1906-2008) motivado por Antonio Caso y con la ayuda de Antonieta Rivas Mercado¹⁰⁷, publica *Los hombres que dispersó la danza* (Vínih-Gundáh-Záa) para que se conocieran mitos, leyendas y algunos cuentos; en 1940, interesado en la preservación de la tradición oral, se suma Gabriel López Chiñas (1911-1983) con *Vinni Gulasa. Cuentos de Juchitán*; en 1947, Gregorio L. López (1920-2008) se cuestionaba si habían filosofado o si al menos tuvieron conceptos filosóficos los *Vinnigulazá* y publica, *En pos de una filosofía Zapoteca*; finalmente, en 1999, Víctor de la Cruz Pérez (1948-2015), compila a modo de antología destacados poemas, canciones y narraciones de los Binnizá a lo largo del siglo XX, en su *Guie' Sti' Diidxazá. La flor de la palabra*. No estudiaron directamente la identidad *Binnizá*, lo que implica su problematización en un tiempo y momento específico, sin embargo, aportaron elementos suficientes para el planteamiento de la cuestión.

La muestra se seleccionó bajo los siguientes criterios:

1. Que el origen del autor de la obra sea la región oaxaqueña del Istmo de Tehuantepec y de origen *Binnizá*, lo que implica que nació y creció en estrecha relación con su cultura madre. La importancia de este criterio radica en que esto potencializaba la adquisición del *Didxazá* (Zapoteco) como lengua materna; la formación en el seno de las instituciones *Binnizá* y las particulares formas de relación sociales y culturales, incluso antes de su concepción. Cada cultura produce un tipo de hombre, dado que posee los elementos suficientes para la gestación de una conciencia y un carácter. Proceso en que interviene no sólo la sociedad y sus instituciones, la cultura y sus símbolos, sino también el entorno natural y sus elementos; e incluso se introyecta un *sistema de pensamiento* o una metafísica que consciente o no de su existencia ordena el mundo o cosmos del hombre que se gesta.

2. Que la lengua materna del autor sea el *Didxazá* (Zapoteco). Todos los autores que se eligió para la muestra hablaban bien el español que era su segunda lengua, pero ninguno era indiferente a la lengua materna del que tenían un dominio pleno. De modo que incluso

¹⁰⁶ Se desconoce si fue la primera vez que publicó el texto o también ya lo había hecho antes en periódico o alguna otra fuente luego de que ganó el concurso de leyendas.

¹⁰⁷ De hecho, fue ella quien mecanografió el primer borrador de la obra mientras le dictaba Henestrosa.

intuían que existió un *sistema de pensamiento* que regía el orden de los conceptos¹⁰⁸. Tenga se presente que el conocimiento de una lengua no garantiza el conocimiento de la cultura, como sucede cuando se aprende una lengua extranjera; el conocimiento de la propia cultura y esto implica también una profundización en la propia identidad requiere de la reflexión. Por último, adviértase que, aunque el lenguaje no excede la realidad si la refleja muy bien e incluso contribuye a su transformación; materializado en la escritura permite la preservación perpetua de las ideas, experiencias y hechos que luego pueden estudiarse.

3. Que el autor hubiera nacido en el siglo XX y que ya hubiese fallecido. Este criterio se debe a cuestiones históricas, los *Binnizá* hasta mediados del siglo XIX estaban más próximos a los del siglo XVI que a los del siglo XX. El proceso mediante el cual los *Binnizá* fueron imprimiendo *identidad* a la región Istmo de Oaxaca fue lento y gradual. De igual forma, la transformación de su propia *identidad* fue mediante una larga y lenta transición. Fue hasta el siglo XX en que se consumaron una serie de características distintivas sin precedentes. Los *Binnizá* del Istmo no sólo se distinguían de sus ancestros, sino también de sus hermanos de las otras tres regiones oaxaqueñas. El hecho de que los autores estén muertos, permite el trato de los textos de forma objetiva como algo acabado y definitivo, con la garantía de que no se pretendan modificaciones posteriores.

5.2 Polémica por los *Binnigulazá* entre Wilfrido C. Cruz y Andrés Henestrosa

El precursor de la literatura *Binnizá* desde mediados del siglo XIX fue Arcadio G. Molina (1864-1924) como se mencionó en el preámbulo. Se desconoce si Wilfrido C. Cruz (1898-1948) leyó al profesor Arcadio G. Molina o tuvo contacto con él o alguna de sus obras. Posiblemente sí, al igual que Henestrosa, sin embargo, entre Wilfrido C. Cruz y Andrés Henestrosa (1906-2008) si hubo contacto, lecturas y disgustos. Wilfrido C. Cruz acusa a Henestrosa de copiarle la *Leyenda de los Vinnigulaza* del que alguna vez habló en 1924. Henestrosa concede en la segunda edición de *Los hombres que dispersó la danza* (1945) que se inspiró en Wilfrido C. Cruz, acto ciertamente acertado. Entre los textos de Wilfrido C.

¹⁰⁸ Los más próximos fueron que incluso trataron de formular una sistematización Wilfrido C. Cruz y Gregorio L. López.

Cruz, Andres Henestrosa y Gabriel López Chiñas, si hay muchas similitudes de los textos y de que hay pruebas de que Cruz trató el asunto primero.

Incluso no se ha hecho una interpretación correcta de la nota que Wilfrido C. Cruz deja en su *Tonalamatl Zapoteca* (1935), que se cita a continuación:

Esta tradición fue leída por su autor en sesión solemne celebrada en 16 de octubre de 1926 en la ciudad de Oaxaca de Oaxaca de Juárez, durante la Administración del Lic. Genaro V. Vázquez, por haber obtenido el primer premio en el concurso de leyendas a que convocó dicho Gobierno. Año después el señor Andrés Henestrosa, en su libro "Los hombres que dispersó la danza" bordó sobre ella su trabajo literario, transcribiéndola casi toda literalmente sin hacer referencia al autor (1935, pág. 141).

Se piensa que Wilfrido C. Cruz se refiere a todo el libro, no es así, se refiere a un texto en específico, al primero que viene en el libro que se titula igual salvo que entre paréntesis lleva el nombre en *Didxazá* (Zapoteco) "Los hombres que dispersó la danza (*Víniñ-Gundáh-Záa*)". El resto del libro, fue tanto recopilación de la tradición oral como fruto del ingenio de Henestrosa como este mismo confiesa en la segunda edición de la obra en 1945. Y ciertamente, si uno lee ambas versiones Henestrosa le sigue al hilo a lo escrito por Wilfrido C. Cruz y este no lo niega y por el contrario da créditos tardíos a su colega de la siguiente forma:

Debo una explicación a Wilfrido C. Cruz, quien, junto con Esteban Maqueo Castellanos, es mi antecesor en este afán de dar categoría literaria a la tradición oral zapoteca. Mi versión de los Binigulaza debe a Cruz la inspiración. A él oí, cinco años antes de que se escribiera este libro, un trabajo en torno al mismo tema. Por eso, y porque de todos los mitos zapotecas éste es el que mayor unidad conserva y el más extendido, mi versión tiene una gran semejanza con la que le oí. Pero tal semejanza ocurre sólo en los datos, nunca en la intención, jamás en los resultados finales; su trabajo tiene un alcance científico, arqueológico, se preocupa por la verdad histórica: el mío busca la verdad poética, que es otra cosa (1945, pág. 132).

Aunque es obvio por lo que se lee que Henestrosa no cede del todo. Pero queda claro Wilfrido C. Cruz no se refería a toda la obra, sino a un texto en específico, con la respuesta de Henestrosa queda más que claro de cual se trata. De dicho texto es posible que exista una versión en borrador en el archivo de Wilfrido C. Cruz, una versión publicada en el periódico luego que ganó el concurso, una publicada en la *Revista del ejército* de 1927, además de la publicada en el *Tonalamatl Zapoteca* de (1935). El otro dato curioso es que antes de 1935

Wilfrido C. Cruz titulaba el texto como *la leyenda de los Vinigulaza* y en 1935 le titula *los Binigulaza*. Mientras que Henestrosa en la primera edición de los hombres que dispersó la danza lo titula *Los hombres que dispersó la danza (Vínih-Gundáh-Záa)*, en la segunda edición de 1945 y en adelante lo titula como *Binigundaza*. El primero, *Binigulaza*, termino polisémico que se puede interpretar como personas *Binnizá* antiguas o los antiguos *Binnizá* y *Binigundaza* personas *Binnizá* dispersos por la danza o los hombres que dispersó la danza.

5.3 *Los hombres que dispersó la danza (1929)*

A finales de 1929 salió de la imprenta la primera de las obras que publicó Andrés Henestrosa, *Los hombres que dispersó la danza (1929)*¹⁰⁹. En la primera edición de dicha obra se dividían los relatos en cinco apartados: *Santos Dioses y Reyes*; el segundo, *La otra tortuga*; el tercero, *Jesús: persecución y captura*; el cuarto, *tenacidad*; y finalmente, *cinco retratos Míticos*.

El primer apartado se compone de los siguientes ocho relatos: 1¹¹⁰. *Los hombres que dispersó la danza*¹¹¹; 2. *Una traición en el cielo*; 3. *La mujer de piedra*; 4. *La campana*; 5. *Béenhayuhzéh*; 6. *El lago de Santa Teresa*; 7. *Schavicende*; y, 8. *La tortuga*.

El segundo apartado, contiene únicamente un relato, que es: 9. *Vigúh*¹¹².

El tercer apartado de la obra se compone de los siguientes siete relatos: 10. *Paráh-guyéuh*¹¹³; 11. *La golondrina*; 12. *El olivo*; 13. *El carrizo*; 14. *El plátano*; 15. *La urraca*; y, 16. *El pájaro carpintero*.

El cuarto apartado al igual que el segundo únicamente contiene un relato: 17. *La cigarra y la iguana*.

Y, finalmente, el quinto apartado se compone de cuatro relatos: 18. *Dios castiga a Conejo*; 19. *Conejo agricultor*; 20. *Conejo y Coyote*; y, 21. *Conejo y Lagarto se hacen enemigos*.

En la segunda edición de la obra publicada en 1945¹¹⁴ por la imprenta universitaria Henestrosa prácticamente cambia la estructura de la primera edición, así como el título de

¹⁰⁹ Henestrosa, A. (1929). *Los hombres que dispersó la danza*. México: Editora Águilas.

¹¹⁰ La numeración es con fines de claridad en la obra original no va numerado de esa manera.

¹¹¹ Respecto a la autoría de este relato he conseguido documentos que prueban de manera contundente y categórica que efectivamente Wilfrido C. Cruz fue el primero en tocar el tema y publicar al respecto.

¹¹² Tortuga.

¹¹³ ¿Dónde fuiste?

¹¹⁴ Henestrosa, A. (1945). *Los hombres que dispersó la danza*. México: Imprenta Universitaria.

algunos de los relatos y además agrega cinco relatos más haciendo un total de 26. La tercera edición hecha por la Imprenta universitaria se mantiene similar a la segunda. La edición definitiva de 1997 hecha por Porrúa, mantiene la misma estructura que la segunda edición hecha por la imprenta universitaria y únicamente dista de ésta en que se le agregan seis relatos más haciendo un total de 32 relatos¹¹⁵.

En general la obra *Los hombres que dispersó la danza* se trata de un rescate de la tradición oral *Binnizá* en el Istmo de Tehuantepec y en buena medida como el mismo Henestrosa confiesa, elaboraciones suyas. Sin embargo, han llegado a tener un gran valor en el Istmo de Tehuantepec y se han vuelto de conocimiento de todos los istmeños por contener relatos que les son familiares o que se les han hecho familiares. Por tanto, se ha vuelto una obra de gran valor para conocer y aproximarse a la cultura zapoteca sobre todo lo actual. Los relatos son cortos y de fácil lectura. Al mismo tiempo contienen aspectos esenciales de la convivencia cultural y asimilación cultural ajena a la de los *Binnizá* del Istmo de Tehuantepec Oaxaca. En esta investigación interesa en especial la primera edición de la obra dado que es la que tiene menos modificaciones y que captura dos textos que tienen una importancia relevante para la cuestión de la identidad: *Los hombres que dispersó la danza (Vínih-Gundálah-Záa)* y *Una traición en el cielo*.

5.4 Tonalamatl Zapoteco. Ensayo sobre su interpretación lingüística (1935)

El libro, *Tonalamatl Zapoteco*¹¹⁶ (1935)¹¹⁷ de Wilfrido C. Cruz se compone de cinco ensayos: el primero, *la interpretación lingüística del tonalamatl zapoteco*; el segundo, *los numerales zapotecos y su representación gráfica*; la tercera, *el mito y la leyenda zapotecos*; el cuarto, *los Binigulaza*; y último, *la Guelaguetza*.

En el primero y principal ensayo, Cruz, se ocupa de la interpretación lingüística del *Tonalamatl zapoteco*. El trabajo se divide en ocho capítulos que tienen los siguientes títulos: I. *Lenguaje, expresión de cultura*; II. *Ciclos cronológicos Iza y Pije*; III. *Tonalamatl de*

¹¹⁵ Sobre las modificaciones y otras cuestiones concernientes a la edición se hablará en extenso en su apartado correspondiente.

¹¹⁶ Actualmente esta obra sólo ha tenido una única edición lo que hace muy difícil conseguirlo.

¹¹⁷ C. Cruz, Wilfrido (1935). *El tonalamatl zapoteco. Ensayo sobre su interpretación Lingüística*. Oaxaca: Imprenta del Gobierno del Estado de Oaxaca de Juárez.

Córdova; IV. *Los cuatro Pitaos o Cocijos del Tonalamatl Zapoteco*; V. *Identidad del dialecto contenido en el Vocabulario Zapoteco de Córdova y el del Castellano Zapoteco de la Junta Colombina de México*; VI. *Las traducciones de los nombres tipos de los días del Tonalamatl Zapoteco por Selser*; VII. *Los nombres de los días del Tonalamatl y sus derivados*; y, VIII. *Traducción detallada de todos los nombres del Tonalamatl Zapoteco*.

Todo el trabajo de investigación de Cruz en este ensayo es un esfuerzo por tratar de expresar en *Didxazá* con el sentido correcto los diferentes conceptos que involucra el *Tonalamatl*. Sin embargo, no se limita al empleo únicamente del *Didxazá* que conoce y maneja, el del Istmo de Tehuantepec o costero, sino que recorre el estado y se apoya de las otras variantes para completar el sentido y significado de los términos. De este modo Cruz trata de esclarecer el significado más íntimo y propio de la cultura que tienen los conceptos como *Iza* y *pije* en el ciclo cronológico. Se apoya de los trabajos del Dominicano Juan de Córdova, *el arte zapoteca* (1578) y el *vocabulario de la zapoteca* (1578), el *Vocabulario Castellano-Zapoteco de la Junta colombina de México* (1993) y las obras de Eduard Georg Selser, a los que también realiza críticas. En síntesis, se empeña en expresar el sentido propio de los conceptos cronológicos en el *Didxazá* actual, términos como: la cronología mítica de 260 días y el año de 365 días; los cuatro dioses de cada cuadrante temporal; y el nombre de todos los días del *tonalamatl* zapoteco.

En los restantes ensayos Cruz trata de encontrar el sentido lingüístico de los números en zapoteco y su posible origen, justificando todo en la estructura interna de la lengua vernácula. En el tercer ensayo, Cruz relata una serie de mitos y leyendas *Binnizá* de distintas regiones, al mismo tiempo que va examinando el sentido íntimo de cada palabra que encierre un significado más profundo del que aparenta como *bi* o viento, *binnixaba* o diablo, entre otros conceptos de relevancia. El cuarto ensayo el de *los Binnigulaza*, es una serie de relatos que dan cuenta de los diferentes orígenes tanto legendarios, históricos y mitológicos que los *Binnizá* se adjudican en la sierra como en el Istmo de Tehuantepec; al mismo tiempo que la palabra *Binigulaza* es sometida a escrutinio filológico y lingüístico. Y finalmente, el ensayo enfocado en *la Guelaguetza* trata sobre el origen de dicho concepto en términos lingüísticos y sus implicaciones prácticas. Más allá de ser el término habitual referido a la festividad nacional de los *Binnizá*, el concepto se refiere a la virtud colaborativa entre los mismos.

Interesan principalmente para los fines de la investigación los siguientes dos ensayos: *Los Binigulaza* y *La Guelaguetza*.

5.5 *Vinnigulasa. Cuentos de Juchitán (1940)*

El libro *Vinnigulsa. Cuentos de Juchitán (1940)*¹¹⁸ de Gabriel López Chiñas se compone de los siguientes nueve relatos: 1. *Los parientes, Antecesores Zapotecas*; 2. *Guee Queela. ¿Sacerdote o Demonio?*; 3. *Los Venados*; 4. *Miércoles de Ceniza*; 5. *Tatooi*; 6. *Zopilote*; 7. *Guiee Yaace*; 8. *La Laguna Encantada* 9. *Mudobina*. En la segunda edición se agregaron los siguientes nueve relatos: 10. *Xolo*; 11. *Conejo y Coyote*; 12. *Conejo y Lagarto*; 13. *Conejo y Tapir*; 14. *Conejo y Venado*; 15. *El Leñador y Conejo*; 16. *El Cazador y Conejo*; 17. *Conejo ante Dios*; y, 18. *Conejo en el chilar*.

El relato que interesa es el primero titulado, *Los parientes, Antecesores Zapotecas*, porque trata sobre los antiguos *Binnizá* y aunque hay similitud entre lo escrito por Wilfrido C. Cruz y Andrés Henestrosa, Gabriel López Chiñas agrega otros datos de importancia. Los relatos de la primera edición rescates de la tradición oral que el autor fue recopilando, mientras que los que se agregan en la segunda edición y posteriores, son de su autoría. Sin embargo, todos son reflejo del ingenio de los *Binnizá* para el relato y la importancia de estos para la formación de los niños. Porque es al público infantil al que van orientado la mayoría de los cuentos que valoran mucho que les sean relatados por los adultos. Estos relatos también ilustran los animales que habitan la región, la visión de los *Binnizá* sobre ellos y la proyección moral sobre los mismos.

Los relatos son recolectados de la tradición oral de Juchitán, pero involucran la fauna y flora de la región y todos los alrededores de una buena porción del Istmo de Tehuantepec en la parte oaxaqueña y las lagunas. Una obra sin tiempo, en que no se fija el día en que acontecieron algunos hechos, otros son fruto del ingenio de López Chiñas inspirados en la tradición oral. Pero también el empleo de personajes animales que también recuperan otros autores como Andrés Henestrosa como en el caso del Conejo del que hay más relatos. Porque

¹¹⁸ López Chiñas, G. (1940). *Vinnigulasa. Cuentos de Juchitán*. México: Neza.

sobre Conejo cada quien inventa o agrega más, pues es más propio de la cultura y la tradición que reducido a las obras.

5.6 Esquema del pensamiento filosófico zapoteca (1961)

En 1961 para obtención del grado de maestría en filosofía por la UNAM, el istmeño *Binnizá*¹¹⁹ Gregorio López propuso un esquema del pensamiento filosófico zapoteca. Originario de la ciudad de Juchitán tuvo la fortuna de que su lengua madre fuera el *didxazá*¹²⁰, lo que aunado a su formación como filósofo le permitió una aproximación al sistema de pensamiento de los *binnigulaza*¹²¹. A simple vista el trabajo parece el fruto de la investigación elaborado para dicho propósito, sin embargo, ahondando en las fuentes se advierte que es el producto de 14 años de reflexión. Al *Esquema del pensamiento filosófico zapoteca* (1961)¹²² le anteceden los siguientes trabajos: *En pos de una filosofía zapoteca* (1947)¹²³; *Miserere, ironía eterna* (1953)¹²⁴; *La filosofía de los zapotecas* (1955)¹²⁵; y, *La guelagueza* (1957)¹²⁶.

Gregorio López empieza sus indagaciones sobre las posibilidades de una filosofía zapoteca en su primer texto, *En pos de una filosofía zapoteca* (1947) en el cual se ocupa de los siguientes temas: 1. La filosofía sentenciaría de los *Vinnigulása* y la metafísica anclada en la cosmovisión; 2. Metafísica dogmática orientado por la idea de muerte como destino y descanso final dentro de su concepción teológica del universo; 3. La filosofía teórica *guláza*, la verdad como fundamento del ser; y, 4. Filosofía práctica *guláza*, el afán por la razón o causa de todas las cosas. Destaca el hecho de que en esta primera reflexión recupera nociones de otros *Binnizá* como Wilfrido C. Cruz, Andrés Henestrosa y Gabriel López Chiñas.

¹¹⁹ Forma en que se autodenominan los zapotecas del istmo de Tehuantepec, Oaxaca.

¹²⁰ Zapoteco de la planicie costera del istmo de Tehuantepec, Oaxaca.

¹²¹ Los zapotecas que vivieron antes de la muerte del último soberano *zá Cosiiopii II* en 1562.

¹²² López L., G. (1961). *Esquema del pensamiento filosófico zapoteca*. México: Imprenta universitaria.

¹²³ López L., G. (Julio-septiembre 1947). *En pos de una filosofía zapoteca*. Filosofía y letras. Tomo XIV. Vol. 27. No. Pág. 9-20. México: Imprenta universitaria.

¹²⁴ López L., G. (enero-junio 1953). *Miserere, ironía eterna*. Filosofía y letras. Tomo XXV. Vol. 49-50. No. Pág. 263-270. México: Imprenta universitaria.

¹²⁵ López L., G. (enero-diciembre 1955). *La filosofía de los zapotecas*. Filosofía y letras. Tomo XXIX. Vol. 57-58-59. No. Pág. 85-98. México: Imprenta universitaria.

¹²⁶ López L., G. (enero-diciembre 1957). *La Guelagueza*. Filosofía y letras. Tomo XXXI. Vol. 63-64-65. No. Pág. 221-228. México: Imprenta universitaria.

Tiempo después de su primera reflexión sobre la posibilidad de una filosofía *Binnizá*, Gregorio López publica, *Miserere, ironía eterna* (1953). En este texto él desarrolla conceptos *Binnizá* relacionados con la divinidad y el espíritu, y amplía el concepto de principio o *guenda*. Algo importante que se destaca es que, el juchiteco ya intuye la existencia de un sistema de pensamiento más elaborado entre los *Binnizá* aunque no lo exprese de forma explícita. Explora nociones como el amor, el mal, el tiempo y la eternidad; mundo y Dios y la doble naturaleza de algunos conceptos de los *Binnizá*. Finalmente, enfatiza en la necesidad del reconocimiento del indio por parte de México para su integración en una raza cósmica.

En 1955 Gregorio López publica *La filosofía de los zapotecas*, texto en el que ordena las ideas que venía manejando con soltura. El trabajo consta de los siguientes cinco apartados: I. *Los Vinnigulaza*; II. *El principio*; III. *Didxa*: el *lógos*; IV. *Ladxi*; el “yo”; y V. *Concepción del mundo y de la vida*: a) los *vinniguenda* y b) la “*guelagueza*”. En este texto el istmeño, trabaja con más detenimiento los conceptos que planteó en sus publicaciones de 1947 y 1953. Detalla quienes son los *Vinnigulaza*; ahonda en el concepto *guenda* que funge como principio y fundamento del pensamiento *Binnizá*; explora la noción *didxa* como equivalente del *lógos*; profundiza en lo característico de *ladxi* como modo de filosofar; y, finaliza explorando los alcances de dos conceptos de naturaleza moral *vinniguenda* y *guelagueza*.

No conforme con lo indagado en *La filosofía de los zapotecas*, Gregorio López, publicó en 1957: *La guelagueza*, para una profundización en dicho concepto. Él menciona su motivo: “emprendo este trabajo con el deseo de mover a todos los hombres de estudio a la búsqueda, hallazgo y recuperación de los grandes valores que yacen ocultos en la tierra fértil y fecunda del alma indígena” (1957, pág. 201). Una de las definiciones que el filósofo le da al concepto *guelagueza* es esta: “la belleza espiritual, es decir, el bien en cuanto que, amándolo, reporta al alma un sublime deleite que la entusiasma y transporta a planos de grandeza y maravillas” (1957, pág. 223). Cualidad de armonía que se mantiene mientras la dignidad del hombre está intacta y al mismo tiempo no abusa de su libertad.

Armado con todo este arsenal conceptual extraído del pensamiento de los *vinnigulaza* y fruto del incesante trabajo de reflexión, el juchiteco, presenta: *El esquema del pensamiento filosófico zapoteca* (1961)¹²⁷ para la adquisición del grado de maestro en filosofía. El

¹²⁷ López L., G. (1961). *Esquema del pensamiento filosófico zapoteca*. México: Imprenta universitaria.

esquema consta de los siguientes diez apartados: I. *Introducción*; II. *Los Vinnigulaza*; III. *Método de investigación*; IV. *El principio ontológico*; V. *El principio lógico-dialéctico*; VI. *El estilo de filosofar. El principio psicológico*; VII. *Naturaleza y arte*; VIII. *Los vinniguenda*; IX. *Guelagueza*; X. *Conclusión*.

En la introducción, Gregorio López menciona que la unidad política y cultural de México se logrará cuando se tome en cuenta el pensamiento indígena. Esta idea lo compromete y motiva para el planteamiento esquemático del pensamiento filosófico de los **Binnizá**. En el segundo apartado, menciona quienes eran los **Vinnigulaza** o antiguos zapotecas. En el tercer apartado, enfatiza la carencia testimonios históricos del pensamiento **Binnizá**. Sin embargo, para Gregorio López, hay conceptos en el contexto que el conocimiento del idioma permite su acceso. Él piensa que la lengua como expresión de la mentalidad de los pueblos y su *éthos*, guía el sentido, sabiduría y el saber filosófico. Filosofía o **guendaciña** de los **vinnigulaza** del que quedan sólo vestigios en piedra y conceptos en su lengua. En el cuarto apartado, Gregorio López, desarrolla el concepto, **guenda**, que equivale al ser, con lo que se distingue lo concreto y particular, de lo abstracto y universal. **Guenda** es **gozaana**¹²⁸, principio y origen del que parten los actos, el pensamiento, el mundo, la divinidad y el *lógos*. Todas estas entidades son especies que guardan relación con **guenda** al igual que **guendanuna** su conocimiento. El fundamento de todo el pensamiento **Binnizá** es **guenda**, **gozaana** del que parte todo. En el quinto apartado, el juchiteco desarrolla el concepto, **didxa**, equivalente al *lógos* griego, expresa y explica la pertenencia de las cosas a **guenda**. **Nunaguenda** es el contenido de **didxa** y relaciona todas las cosas con el ser. A fines a **nunaguenda** son la facultad **hrunibea**, acto de meditar, considerar, medir y **guendarunibea** o conocimiento objetivo. En el sexto apartado, Gregorio López, menciona que toda cultura tiene su estilo de filosofar e involucra una *psychée* o yo intencional. En el *éthos* **Binnizá** es **ladxi** que involucra las facultades intelectuales: **xpea** o *razonamiento* y **xquenda** o *juicio*. El estilo filosófico es caracterizado por **guendaguti**¹²⁹, que es una constante lucha con la muerte por el predominio del espíritu en la fatalidad de la existencia. En el séptimo apartado, el filósofo **Binnizá** distingue entre todo aquello que tiene origen natural y creación humana. **Guendanaka** es lo creado de forma absoluta y **yaka hruni-xee** lo creado como obra de arte

¹²⁸ Origen, principio, parir.

¹²⁹ La muerte.

o cosa transformada por el hombre. En el octavo apartado, Gregorio López se ocupa del concepto de *vinniguenda* o el hombre ideal en la mentalidad *Binnizá*, portador del lógos (*vinniroa-didxa*) y la virtud (*guelagueza*), hijos predilectos paridos o *gozana guenda*. Gregorio López finaliza su esquema con el concepto de *Guelagueza* que es virtud en el plano moral y teológico, un valor de la vida práctica *Binnizá* y camino hacia la perfección de las almas. Según el filósofo juchiteco *Guelagueza* no sólo significa virtud, sino dignidad, estima, honor, gracia, libertad, amor, caridad; ofrenda, regalo, fiesta.

5.7 *Guie' Sti' Diidxazá. La Flor de la palabra (1983)*

En 1983 Víctor de la Cruz Pérez Publica la obra *Guie' Sti' Diidxazá. La Flor de la palabra* a la cual le dio la siguiente estructura: *Palabras preliminares, Introducción; I. Ni nanna guie' ne nanna guidxi - Lo que sabe la flor y sabe el pueblo; II. Tobi ne tobi - Uno frente a otro; III. Diidxa' riuunda' – Canciones; IV. Caadxi diidxa' guca' ne diidxa' xhihui' - Algunos cuentos y "mentiras"; V. Ni huacaa ca binizá didxastiá - Lo que han escrito los zapotecos en español*. La editorial Premiá publicó tres ediciones de la obra en el que se mantuvo la misma estructura y contenido, en la edición hecha por la UNAM en 1999 aún se mantuvo el mismo contenido. Sin embargo, en 2013 salió una nueva edición con la siguiente nota: “corregida y aumentada”. Ciertamente, aunque en esencia es la misma obra, también son reconocibles a simple vista los cambios sufridos y los aumentos. De la primera a la tercera edición en editorial Premiá (1983, 1983, 1984), *La Introducción* contiene el siguiente: *Los bárbaros; Los Binizá y los ñuzabi; Bosquejo del panorama cultural de los zapotecos prehispánicos; La lengua; La literatura zapoteca actual; Los géneros; Algunos autores y sus obras; Los binizá hablan y escriben en español*. En la última edición de 2013 se sustituye las palabras preliminares por estudio introductorio con la siguiente estructura: *Las palabras y la historia; Un bosquejo de la cultura gula'sa'; Los Binnigula'sa' y la colonización; La lengua; La literatura zapoteca contemporánea; Los géneros: entre la tradición oral y la escritura (Géneros sagrados, didácticos y entretenimiento); De algunos autores y sus obras; Los binnizá escriben en la lengua castilla*. En lo que respecta al resto de la obra también son palpables los cambios, aunque el contenido salvo por algunos otros autores y obras añadidos no cambia en lo sustancial. I. *Diidxa' Ni Bisaana ca Binnigula'sa' – De la tradición oral de*

los antiguos zapotecas; II. Xtiidxza' Ca Binnizá Runibia'un – Escritos de Zapotecas conocidos; III. Diidxa' Riuunda' – Canciones; IV. Diidxa' Rui'cabe Diidxazá – Narrativa Zapoteca; V. Ni Huacaa ca Binnizá Diidxastiá – Lo que han escrito los zapotecos en español.

En la introducción de la primera edición Víctor de la Cruz adelanta algunas indagaciones que posteriormente se convertirán en tema de su tesis doctoral y de otras investigaciones más rigurosas. Empieza haciendo una crítica de la barbarie de los españoles que no supieron reconocer la cultura con la que se habían topado; sigue, con la disputa entre los *Binnizá* (Zapotecas) y *Ñuzabi* (Mixtecos) por el dominio territorial que se prolongó y se sirvió de la conquista española y las consecuencias que tuvo en la toma de decisiones y destino de ambos pueblos; le sigue, con un breve recorrido histórico sobre la condición cultural de los antiguos *Binnizá*, sus conocimientos y actividad literaria; luego, aporta algunos datos sobre la condición actual del *Didxazá* tanto en el estado de Oaxaca como de otros lugares; en seguida, se ocupa de la condición de la literatura *Binnizá* y el rescate de las primeras obras; Víctor de la Cruz también se ocupa de algunos de los géneros literarios que identifica en la cultura *Binnizá* y se ocupa de esquematizarlos; por último, se traza una breve historia de la literatura *Binnizá* desde mediados del siglo XIX y quienes fueron, además de los que escribieron en *Didxazá* y en *Didxastiá* (castellano). En la última edición ya hay una alusión a los *Binigula'sa'* o los antiguos *Binnizá* con un concepto propio para referirlos al tiempo que se deja de lado la disputa con los otros pueblos. La colonización se toma con otro matiz y las nociones sobre la lengua se amplían como se hace con las otras cuestiones y se profundiza en otras nociones.

En lo que respecta al resto de la estructura de ambas ediciones: la primera parte se ocupa del rescate de la tradición oral de la cultura *Binnizá* como los *Libana* y los *Diidxagola Binnigula'sa'*; en el segundo apartado, Víctor de la Cruz, a manera de antología escoge algunos de los poemas de los poetas *Binnizá* que son más conocidos en el Istmo de Tehuantepec; en el tercer apartado, se hace lo mismo que con el anterior, pero enfocado en las canciones más populares de la región; en el cuarto apartado se procede de igual forma que en los apartados anteriores, pero enfocándose en las narrativas en *Didxazá* que son las más representativas; finalmente, en el último apartado se ocupa de los textos escritos por algunos autores *Binnizá* en español que también han trascendido la región y la cultura.

Aunque algo importante en ambas ediciones es el impulso del autor por recuperar los conceptos en la propia lengua y que en buena medida la obra es bilingüe porque se recuperan los relatos, canciones y poemas en su lengua original y se traducen. La traducción la realiza el mismo Víctor de la Cruz lo que permite entre ver que es su propia interpretación de lo que tratan de comunicar las obras. Porque dado la polisemia que tienen las obras en general otro hablante de la lengua y con la virtud de traductor puede que encuentre sentidos que el autor ha pasado por alto u omitió por motivos estéticos.

5.8 Elementos estructurales y simbólicos de la identidad Binnizá

Con este trabajo se busca el comienzo de una serie de indagaciones y reflexiones sobre la cuestión de la *identidad* de los *Binnizá* del Istmo oaxaqueño, de momento únicamente se hará la exploración de algunos de sus elementos. *Estos elementos estructurantes que en su conjunto son empleados por una cultura para la elaboración de su autoconcepción o autopercepción, es lo que aquí se entiende por identidad.* De modo que los cambios sufridos en estos elementos repercuten directamente en esa autoconcepción o autopercepción. Es esta dinámica de orden dialéctica motivado por influencias y fuerzas externas o internas, la que permite la concepción de una noción de la *identidad* en constante transformación. Sin embargo, esto puede presentarse como algo contradictorio, porque si la *identidad* está cambiando siempre, entonces, puede pensarse que tal cosa no existe en realidad o que no puede estudiarse. Es por eso, que debe fijarse a la *identidad* como objeto de estudio, en un margen de tiempo, porque este tipo de fenómenos se presentan como eventos de larga duración (Braudel, 1970). En este caso el trabajo se restringe al siglo XX, porque es cuando los *intelectuales Binnizá* se dan a la tarea del rescate de la *tradicción oral* para fines literarios y la indagación de los alcances conceptuales del lenguaje para *estudios filosóficos*. Conscientes o no, de que estaban fijando de manera duradera elementos nodales de la identidad susceptibles de estudio objetivo para la posteridad. Por objetivo se entiende que el contenido de los textos es siempre el mismo y pueden consultarse para fines de investigación, independientemente de la diversidad de interpretaciones que puedan originarse de ellos. Y lo

advirtieran o no, también estaban modificando los elementos nodales de la identidad de la cultura de cuyo seno habían salido.

Conforme a la definición antes mencionada, ¿Qué elementos estructurales nodales para la construcción de la autoconcepción identitaria *Binnizá* se indagarán? Concepción territorial, autodenominación, autodenominación del lenguaje, concepción histórica.

5.8.1 *Laadxi* o Territorio

El primero de los elementos nodales que se someterá al análisis es el *territorio* como elemento inherente a la identidad. Wilfrido C. Cruz, Andrés Henestrosa y Gabriel López Chiñas, empiezan sus textos refiriendo al Istmo oaxaqueño. Wilfrido C. Cruz, en el ensayo, *Los vinigulaza*¹³⁰, escribe lo siguiente: "el Istmo, cuyos productos mitológicos en su inmensa mayoría permanecen ignorados por los hombres que se especializan en el estudio de asuntos arqueológicos e históricos del país" (1927, pág. 155). Aunque aquí leyendo entre líneas, se refiere sólo a lo concerniente a los *Binnizá* del Istmo y la poca importancia que ha tenido para los intelectuales nacionales, razón por la que se da a la tarea de hacerlo. Henestrosa empieza su libro, *Los hombres que dispersó la danza*, con siguientes palabras: "Se cuenta en el Istmo de Tehuantepec, con el nombre de *viniguláaza*, la leyenda más vieja de la tradición zapoteca" (1927:11). Tanto Wilfrido C. Cruz como Henestrosa están asumiendo que todo el Istmo oaxaqueño, es territorio *Binniza*, mientras que López Chiñas se restringe a Juchitán como distrito; Gregorio López y Víctor de la Cruz, toman en conjunto la cultura *Binnizá*, aunque el primero se refiere a los antiguos *Zá* o los *Binnigulazá*¹³¹, y en el último predomina la noción del Istmo¹³². Adviértase que desde principios del siglo el Istmo ya se concebía *Binnizá*.

¿Fue siempre el Istmo oaxaqueño *Binnizá*? Porque estos autores se refieren a un Istmo con una identidad ya consolidada, tanto así que uno al leerlos podría suponer que todo el

¹³⁰ Título completo, publicado en la revista del ejercito: *Una leyenda oaxaqueña hasta hoy desconocida. ¿Quiénes fueron los "vinigulaza"? El mago del cempoaltepetl.*

¹³¹ Esto se debe a las fuentes de Gregorio López como el *Arte en Lengua Zapoteca* (1578) de Juan de Córdova, del que extrae conceptos que considera son de orden filosófico en el pensamiento *Binnigulazá*.

¹³² Víctor de la Cruz, también estudió a los *Binnigulazá* en su texto *El pensamiento de los binnigula'sa': cosmovisión, religión y calendario, con especial referencia a los binnizá* (2007). Tesis Doctoral (2002).

Istmo oaxaqueño es *Binnizá*. Esta cultura ha existido desde hace aproximadamente 4 mil años, pero su influencia en el Istmo oaxaqueño¹³³ no supera los seis siglos. Antes de su llegada, esta área geográfica estaba dominada por pueblos Zoques, *Ikoots*, Chontales y Mixes. La expansión *Mexica* en la región hizo que los *Binnizá* reforzaran su influencia construyendo la fortaleza de *Guiengola*¹³⁴. Poco antes de estos conflictos las relaciones con los *Ikoots* (Huaves) eran favorables para ambas partes, sin embargo, hubo una ruptura entre los pueblos por la negativa del rey *Binnizá* para la unión en matrimonio de su hija con el hijo del rey *Ikoots*. Fue un acontecimiento que quedó en la memoria de ambas culturas, *En los hombres que dispersó la danza* (1929), Henestrosa recupera este hecho histórico relegado al mito, con el título de *Una traición en el cielo*, menciona que:

El rey Huave tenía un hijo y una hija crecía en el palacio zapoteca. El príncipe y la princesa no se conocían, porque el Lago Superior varias veces se desdoblaba sobre el camino que une sus pueblos. Y el agua es honda y si una piedra se hunde en ella nadie la encontrará. Ninguno, sino por necesidad grande se atrevía a cruzarla (1929:17).

Guizii nombre en *Didxazá* de Tehuantepec, estaba bajo el dominio de los *Ikoots* que en el conflicto contra los *Mexica* se aliaron con estos últimos, probablemente para conservación sus privilegios como mediadores entre las rutas comerciales entre Soconusco y Guatemala. Es comprensible que los *Ikoots* velaran por sus intereses como lo hacían los *Binnizá* contra los *Mexicas*, al igual que los Zoques, Chontales y Mixes que se aliaron con los *Zá* contra los invasores. Sin embargo, los *Binnizá* no perdonaron a los *Ikoots* el hecho de aliarse con sus enemigos. El conflicto entre *Mexicas* y *Binnizás* acabó en una alianza, que únicamente los benefició a ellos y relegó a segundo plano a los aliados saliendo más favorecidos los Zoques, Chontales y Mixes mientras que los *Ikoots* no lo fueron tanto. Los *Binnizá* se quedaron con las fértiles tierras de la planicie del Istmo de Tehuantepec, mientras que los *Ikoops* se les permitió la subsistencia en las lagunas y manglares en los que fundaron los pueblos de “Santa María, San Francisco, San Mateo y San Dionisio, todos santos del mar, son cuatro pueblos tirados en la costa del Pacífico (Henestrosa:1929:17)”. Los Zoques se quedaron una buena parte de las Chimalapas, los *Mixe* la sierra norte y los Chontales la sierra del oeste del Istmo.

¹³³ Por Istmo Oaxaqueño, en este trabajo se refiere únicamente a la parte Oaxaqueña del istmo de Tehuantepec, y aunque en la parte veracruzana viven *Binnizás*, tienen menos influencia.

¹³⁴ Piedra grande, en *Didxazá* (Zapoteco).

El mito de *Una traición en el cielo*, parece una ilustración del genio estratégico *Binnizá*, sin embargo, en el fondo es una reivindicación y justificación del dominio territorial. La memoria *Binnizá* se esmeró en tenerlo presente:

la verdad de que somos enemigos de sus habitantes [de los pueblos del mar], se trasmite de generación en generación, desde el día en que el dios Rayo, protector de su rey, tuvo un disgusto con el dios de mi traducción y cortó el hilo de la paz con la espada retorcida de un relámpago (Henestrosa:1929:17).

Tal es la fuerza que tiene el *mito* que no sólo rememora, sino que encubre y al mismo tiempo actualiza los hechos para beneficio del que lo ha tejido. Se atribuye a los dioses las decisiones de los gobernantes porque estos son eternos, en tanto que los últimos se disuelven en el olvido. El *símbolo* es lo único que perdura cumpliendo la función de la formación de nuevos rostros. Sin embargo, si había una *identidad Binnizá* originaria traída desde *Zaachila*, en el Istmo empieza la disolución en algo más. Al gobernante de Tehuantepec, se le nombró según una propiedad característica del territorio: *píi* o *Bii* o viento¹³⁵. *Cociiopi* que se entiende como tiempo o estación de o llegada de los rayos de viento. En la parte oaxaqueña del Istmo, la llegada de las nubes anuncia el tiempo de lluvias, muy distinto a los Valles Centrales en el que los hay en abundancia todo el año. Lo habitual en estos nuevos territorios es un cielo azul y las fuertes corrientes de aire que incluso arrastran a las personas, al norte una muralla de montañas y al sur tormentas eléctricas en las noches.

5.8.2 *Bininigulazá* o Antiguos zapotecas

La primera distinción entre los *Binnizá* de los Valles cCentrales y los del iIstmo es de índole espacial o geográfica. A esto contribuyó el establecimiento de otro reino en Tehuantepec y la distinción territorial entre los habitantes de la región y los recién llegados. Aunque este nuevo Estado *Binnizá* no duró por la irrupción de los castellanos en 1521, la influencia de su último gobernante duró hasta 1562¹³⁶. Ya se había mencionado que, los *Binnizá* de la Colonia

¹³⁵ Este nombre también refiere a los cuatro vientos que llegan según los tiempos de lluvia, de frío, de abundancia y de tiempo seco, que se ilustran en el *Tonalamatl* o Piye o piedra de la vida. El calendario tiene cuatro tiempos, trece meses, tanto los tiempos o cuatro vientos y los trece meses o lunas que comprende no son sino manifestaciones del rostro o semejanzas del dios *Pije Xoo* o trece movimientos, dios principal del panteón *Binnizá* (Zapoteca). Guido Münch tiene una obra titulado *La Teogonía Zapoteca y sus vestigios en Tehuantepec* 1983, que ahonda en esta cuestión.

¹³⁶ *Muerte de Cociiopi II último gobernante Binnizá*, bautizado Juan Cortés.

y hasta mediados del siglo XIX están más próximos a los del siglo XV que a los del siglo XX; su pone una ruptura entre lo que fueron los *Binnizá* y lo que eran en el siglo XX. El énfasis en el rescate de la leyenda de los *Binnigulazá* transmitido de forma oral, en un principio puede pensarse que fue una mera tarea de preservación de la oralidad, sin embargo, parece que había una necesidad más honda interpelando. Tiene implícita la inherente necesidad de una distinción entre que lo fueron y lo que son para una autoconcepción más clara y evidente para sí mismos. Tan profunda es esta necesidad que ni uno de los cinco autores se escapó de su influjo permeando sus obras, el rescate de la leyenda en la oralidad y las diversas fuentes disponibles es un pretexto. Cada uno, no sólo rescató, sino resignificó el concepto de *Binnigulazá* como consecuencia de la necesidad de la reafirmación de su ser volviéndolo un concepto para la identidad de los *Binnizá* del siglo XX.

Wilfrido C. Cruz desde 1924 ya hacía mención de los *Vinnigulaza*¹³⁷, Henestrosa confiesa que en él se inspiró para la escritura de *Los hombres que dispersó la danza*. Wilfrido C. Cruz empieza su texto con la siguiente línea: "Ni Burgoa¹³⁸, ni Córdova¹³⁹, ni Gay¹⁴⁰, nos han hablado de los *Vinnigulaza*. Su tradición es más conocida en el Istmo de Tehuantepec que en cualquiera otra región del Estado" (1927:155). Después menciona:

De niños, los que nacimos en aquella comarca oaxaqueña, escuchamos de labios de nuestros abuelos, y hoy recordamos como un viejo sueño, como una visión lejana y misteriosa, las ingenuas relaciones acerca de los antiguos zapotecas, los extraños padres de la raza de los Záas, que artistas y magos en Mitla, la sombría ciudad de los muertos, *Yoo-baag*, y temibles guerreros en Guiengola, todavía perpetúan su memoria con el raro nombre de los *Vinigulaza*" (1927:155).

Independientemente de los distintos significados que tenga la palabra *Binnigulazá* como mencionan C. Cruz, Henestrosa y López Chiñas, en sus distintas versiones del relato. Lo importante es percatarse que marca un antes y un después, entre aquello que fueron los *Binnizá* y lo que son ahora. La distinción no será sólo territorial, sino también temporal entre los *Binnizá* de los Valles y los descendientes del Istmo. Estos últimos se asumen como algo nuevo, distinto a los antepasados, se percatan de que ya no son idénticos a aquellos de quienes descienden. Sea que estuvieran o no conformes con aquello en lo que se habían convertido

¹³⁷ En el *Tonalamatl Zapoteca* (1935), cambia la "V" por la "B", y escribe "Los *Binnigulaza*".

¹³⁸ Fray Francisco de Burgoa (1600-1681)

¹³⁹ Fray Juan de Córdova (1503-1595)

¹⁴⁰ José Antonio Gay (1833-1886)

como en el caso de Wilfrido C. Cruz quien enaltece a los antepasados y desestima a sus descendientes; Henestrosa por su parte cuando convenía se asumía *Binnizá* y cuando se disgustó porque no le apoyaron en sus planes políticos se asumió *Ikoots*; mientras que López Chiñas adopta una actitud conciliadora, invitando a la unidad y hermandad *Binnizá*, pues todos son descendientes de los *Binnigulazá*.

La *sincronía* del mito permite el encubrimiento de cuestiones que parecen irrelevantes, pero que un poco de memoria histórica permite el develo. De entrada, los tres autores que se han mencionado e incluso Gregorio L. López y Víctor de la Cruz no se cuestionaron, porqué del interés en el término *Binnigulazá* en el Istmo. ¿Qué acontecimiento hubo en el Istmo Oaxaqueño que no pasó en otras partes del valle o si sucedió ya estaba tan lejos en el tiempo que se perdía en la memoria o que no tenía importancia la rememoración? *Conquista de territorios* como ya se mencionó e interés por la legitimización de su conducta y permanencia en esas tierras. *Binnigulazá* o *Binnigula'sa'* como lo escribe Víctor de la Cruz en su *Flor de la palabra* (2009), significa o está relacionado con todo lo que los otros autores analizados mencionan en sus textos; sin embargo, hay algo que no enfatizan quizás por un olvido o por omisión, y es la *carga belicosa* de la palabra. Esto tal vez se deba a que, se atienen al concepto y sus posibles significados y a la rememoración del mito en razón de su sentido condicionado por la *sincronicidad*. El termino *Binnigulazá*, también significa personas que *enfrentaron* o *confrontaron*. ¿Por qué en el Istmo es donde suena más la leyenda de los ancestros? Porque la *identidad* de los *Binnizá* del Istmo tiene su génesis en una serie de *enfrentamientos* y *confrontaciones*, que los últimos 500 años se encargaron de que lo tuvieran presente.

Los primeros conflictos se dieron en los Valles Centrales entre *Mixtecas* y *Binnizá*, que obligaron a estos últimos expandirse hacia el Istmo. La expansión *Mexica* hace aliados a viejos enemigos y entre derrotas y victorias, el conflicto culmina en alianza. Tras el convenio, lo que quedó de los ejércitos *Binnizá* y *Mixtecas* los acompañan en apoyo a sus nuevos aliados a la guerra contra el Soconusco y Guatemala. En consecuencia ¿Quiénes son los *Binnizá* del Istmo? Los descendientes de aquellos *enfrentaron* y *confrontaron* amenazas internas y externas, como lo harían sus descendientes los siguientes 500 años con los españoles y los nacionales. ¿Entonces por qué los intelectuales *Binnizá* no hacen énfasis en dicho aspecto identitario? Porque implicaba la proyección de una imagen bárbara y belicosa

de los *Binnizá*, por el contrario, mostraron sólo aquello que sería más aceptable y acorde al pensamiento de la época. Sin embargo, los *Binnizá* en general no reniegan de su pasado guerrero, tanto en el sentido romántico que pintan los literatos como en el combativo y sensato en defensa del modo de vida y del territorio. De modo que *Binnigulazá* es gente que *enfrentó* o *confrontó*, al mismo tiempo guarda el sentido de personas antiguas de la región de las nubes que existieron en otro tiempo.

La importancia de la noción *Binnigulazá* para los *Binnizá* en función de la identidad radica en que cumple las siguientes dos funciones: el primero, permite saberse parte de la estirpe de los *Binnigulazá*, pero que ya no son los mismos, son un brote¹⁴¹ que comparte la misma raíz; el segundo, incorpora la historicidad fijando un antes y un después, entre lo que fueron los *Binnizá* y lo que son conectando el pasado lejano con el presente. La primera función de la noción sitúa los *Binnizá* dentro de una continuidad cultural y la segunda dentro de una continuidad histórica¹⁴². En los textos de Gregorio López López y Victor de la Cruz la preocupación por *historiar* empieza a volverse evidente, pero es Cruz el que destaca. Tal es la importancia del concepto *Binnigulazá* que permite a los *Binnizá* del Istmo pensarse y percibirse distintos temporal y espacialmente entre lo que fueron y lo que ahora son. Otra función que cumple, y tal vez se advierta poco es que conecta el pasado lejano y el pasado próximo con el presente, permitiendo que los *Binnizá* tengan conciencia de su historia. Una estrecha conexión con los milenios que componen su pasado y no existiendo como seres atemporales en el desamparo y la orfandad. La historicidad de un pueblo es inherente a su identidad, negarla o mutilarla es negarse o mutilarse al mismo tiempo.

5.8.3 *Binnizá* o los Zapotecas

Si *Binnigulazá* es la autodenominación de los antiguos o antepasados, que significa entonces *Binnizá*. En cada una de las regiones del estado de Oaxaca en que habitan los *Binnizá*, tienen

¹⁴¹ Para las nociones de distinción y graduación se emplea el termino *guirendu* o nuevo brote con misma raíz.

¹⁴² Téngase en cuenta que Wilfrido C. Cruz empieza con la indagación sobre los *Binnigulazá* en 1924, en el 27 lo publica y en el 29 publica Henestrosa, y en enero del 32 hace el hallazgo de la Tumba 7 en Monte Albán. Si los *Binnizá* ya empezaban a despertar la conciencia de su propia historia, ese evento los sitúo también en la otra Historia. Alfonso Caso hermano de Antonio Caso una de las personas que motivó a Henestrosa a escribir *los hombres que dispersó la danza*.

una autodenominación conforme al tono de la lengua¹⁴³. El *Didxazá* (Zapoteco) es una lengua tonal, característica que ya habían advertido, aunque no le llamaran de esa forma los autores cuyas obras se vienen analizando. En el tercer párrafo de *Los hombres que dispersó la danza*, se menciona: “por flexible, la palabra *Vinnigulaza* puede significar, según que avance o retroceda el acento, varias cosas; y, a cada significado puede acercarse, perfectamente, una leyenda diferente” (Henestrosa:1929:11). La expresión, “*puede significar, según que avance o retroceda el acento, varias cosas*”, deja de manifiesto la importancia del tono de las palabras y su significado. Los mismos *Binnizá* son muy conscientes de esta propiedad de la lengua y de las consecuencias. Difícilmente un hablante nativo confunde el significado de las palabras por su tono y menos según el contexto en el que se estén empleando. Sin embargo, el desconocimiento de esta propiedad, genera que alguien poco versado en el idioma, crea que nube, manteca y fiesta, suenan igual: *za*¹⁴⁴. Aunque, por otra parte, esta peculiaridad, permitió a los *Binnizá* el tejido de varios mitos sobre su propio origen y cargando un concepto como *Binnigulazá* de significados distintos.

En el Istmo Oaxaqueño, lo que se ha impuesto es el empleo del término *Binnizá* como un topónimo, significando gente de la región de las nubes. Pero ya se mencionó que las nubes no abundan hasta cerrar el techo del cielo en esta parte del estado, lo que abunda es el viento que hasta arrastra personas. La palabra *Binnizá*, rememora que no se es del Istmo y es aplicable a toda la cultura de los *Zá*, tanto pasado y presente. Son la gente de la región de las nubes o de la tierra en que estas cierran el techo, no es de extrañarse que Oaxaca en *Didxazá* sea *Lulua* o la cara que carga el techo del cielo. En desconocimiento de los mitos mesoamericanos de la creación del hombre¹⁴⁵, se acepta con facilidad que *Binnizá* signifique sólo *gente de la región de las nubes*; y, por el contrario, la palabra suena como *los hombres creados completos o verdaderos*. *Binni* o *Bini*, puede separarse en dos términos *Bi* que designa *viento* y *ni* que designa *la propiedad de ser*. El viento en el pensamiento mesoamericano y en el pensamiento *Binnizá* es el principio primordial o la fuerza que sostiene la vida. *El hombre en este sentido es el ser que posee o ha sido creado con la propiedad del principio primordial de vida*. Si la palabra *Binni* o *Bini* ya posee en sí mismo su etimología y por ende su sentido y significado refiriendo directamente al mito de la

¹⁴³ *Bene xono, ben 'zaa, Bene xhon, Mén Diiste.*

¹⁴⁴ *Za* o nube, *Śa* o manteca, *Sáa* o fiesta, *Zá'* o completo, *Zaa* o permiso, *Ža'* o atrevido.

¹⁴⁵ Por ejemplo, el contenido en el *Popul Vuh* (1861) o en la *Filosofía Náhuatl de León Portilla* (1956).

creación del hombre, entonces los *Binnizá* no son de nubes. El termino *Binni* o *Bini* es suficiente, al menos de forma ontológica responde a *qué es el hombre* y el termino *Zá* agrega un significado más. *Zá*¹⁴⁶ que como ya se menciono puede significar, nube, manteca, fiesta o danza, completo, verdadero e incluso firme¹⁴⁷. Dado que para que el termino *Zá* tenga efecto, hay que significar *Binni* o *bini* como un concepto completo en este caso hombre o gente, se deja entre paréntesis el significado y sentido que tienen las palabras que la componen. En consecuencia, tenemos que *Binnizá* es o bien *gente de las nubes* o en referencia al mito de la creación, *hombre verdadero o completo* lo que ha predominado por ignorancia de esto último es lo primero.

5.8.4 *Didxazá* o el Zapoteco

El otro elemento que estructura la identidad es el lenguaje, la autodenominación de la lengua de los *Binnizá* es *Didxazá*. Al respecto Wilfrido C. Cruz menciona: "es un error el de muchos escritores mexicanos llamar a los zapotecas como entidad colectiva, didyazáas, que, como ya se dijo, significa lengua zapoteca y no raza zapoteca" (1927, pág. 156). Mientras que Henestrosa escribe "Ellas se llamaban, para diferenciarse quizás de los otros pueblos de Anáhuac, vini-záa y a su lengua, didjazáa" (1929, pág. 13). De forma sencilla *Didxazá* como mencionan ambos es la lengua de los *Binnizá*, pero ¿qué significa? El termino se compone de otras tres palabras, *Di* o polvo o partículas, *dxa* o lleno y *zá* nube, completo o verdadero o festividad. Al unirse *Di* y *dxa* se genera el vocablo *Didxa* que refiere al fenómeno perceptible de la expulsión del aliento que se condensa en micropartículas por el frío haciéndolo perceptible; al mismo tiempo significa palabra, lenguaje o idioma. Al juntarse *Didxa* con *zá* deriva en *Didxazá*, que al igual que como se hizo con *Binnizá*, puede atribuirse que refiere al idioma de estos últimos o a que es *palabra completa o verdadera*. En función del contexto en que se emplee y al tono, el hablante nativo identifica de inmediato de qué forma se está

¹⁴⁶ Adviértase que esto sucede sólo en función de los tonos altos, bajos, medios, ascendentes y descendentes.

¹⁴⁷ Dentro del mismo campo de sentido del *Didxazá*, "*completo*" y "*fiesta*", prácticamente son sinónimos, porque cada que se completa un ciclo anual para cada evento importante se hacen fiestas, como la temporada de pesca, de lluvias, siembra, el año nuevo, día de muertos o todo santo, entre otras festividades etc. Y esto a su vez nos remite de nuevo al mito y a la piedra de la vida (*Piye*) o al *tonalamatl*. La inmersión en estos campos se hará en trabajos posteriores, de momento, sea suficiente lo dicho para las cuestiones que conciernen a la identidad.

empleando, sin embargo, en ignorancia del mito, la noción de *palabra completa* o *verdadera* se ignora en consecuencia.

Esta última noción como *palabra completa* o *verdadera* parece haberse perdido, sin embargo, lo curioso es que tanto Wilfrido C. Cruz, Henestrosa y Chiñas, escriben *Zá'* que sin el acento sería fiesta y con el acento es *completo* o *verdadero* o *exacto*. La noción más conocida es el de *palabra de la gente de las nubes*, como sucede en el caso del castellano que se le dice *Didxastiá* o *palabra de castilla*. Lo que causa dificultad en la asociación del término *Didxazá* con la ciudad de *Zaachila* antigua capital del reino de los *Zá* se debe a los siguientes motivos: 1. La mayoría de los pueblos *Binnizá* de otras regiones también tienen una autodenominación de la lengua semejante y se fundaron antes de la caída de *Zaachila*¹⁴⁸. 2. En cuanto a la región que tiene la característica de nubes abundantes es el de los Valles Centrales de donde son originarios¹⁴⁹ los *Binnizá* en general que se diseminaron por el resto del estado. Si apelamos a la carga toponímica del término entonces tenemos que es *palabra de los Záes* o de la *gente de la región de las nubes*; si por el contrario apelamos a que está relacionado con un lenguaje más técnico asociado al mito y aun conocimiento más especializado de la cultura, tenemos que es *lengua o idioma verdadero o exacto*¹⁵⁰. En función de la identidad ha predominado la primera acepción en desconocimiento del segundo, porque algunos poetas y literatos han empezado a inclinarse por lo primero y diciendo que *hablan nube*¹⁵¹.

Conclusión

En conclusión, se advierte en el análisis que los *Binnizá* han empezado desde finales del siglo XIX, una toma de conciencia de su *identidad* para reforzarlo y reconfigurarlo. Los precursores en la tarea, aunados a los acontecimientos políticos y sociales, identificados hasta ahora son: Juana Catalina Romero (1837-1915) que puso las condiciones educativas necesarias para la formación de la nueva generación y Acadio G. Molina (1864-1924) uno

¹⁴⁸ Catálogo de las lenguas indígenas nacionales: Variantes lingüísticas de México con sus autodenominaciones y referencias geoestadísticas, En: https://www.inali.gob.mx/clin-inali/html/v_zapoteco.html#60.

¹⁴⁹ San José Mogote.

¹⁵⁰ Esto último requiere más investigación y trabajo con las palabras en *Didxazá*.

¹⁵¹ Toledo, N. (2016). Juchitán es la infancia. En *Literatura zapoteca, ¿resistencia o entropía? A modo de respuesta: cuatro escritores binnizá*. México: UACM

de los beneficiados que se convirtió en precursor de la literatura *Binnizá* en el Istmo de Tehuantepec. Motivados por influencias tanto locales como externas tenemos a los intelectuales que ya se han mencionado que, si bien no tenían como una intención la indagación de la noción de identidad, sí el rescate de elementos de importancia.

Los mitos y leyendas rescatados, fijados de forma escrita ha permitido la consulta objetiva para la interpretación y profundización en el pensamiento y autoconcepción de la cultura *Binnizá*. De modo que es posible el conocimiento sobre lo que ellos piensan que fueron y qué piensan que son en la actualidad y posiblemente hacia dónde o que les depara. Porque la noción de *identidad sociocultural* no debe restringirse a lo *sincrónico*, sino afirmarse también en lo *diacrónico*, en la historia es dónde encuentra fundamento el ámbito de lo simbólico. En el caso de los *Binnizá* al menos en el siglo XX esta recuperación de una conciencia histórica los afirmó, concibiéndose como algo distinto a lo que habían sido antes, pero con una raíz tan profunda que se pierde en el tiempo.

Los cuatro conceptos analizados: Territorio o *Laadxi*¹⁵², *Binnigulazá*, *Binnizá* y *Didxazá* dan una perspectiva de las preocupaciones respecto a la *identidad* implícita en los textos de los autores analizados. Sin embargo, también es palpable la presión tanto individual como colectiva y a la vez ajena en la construcción de una imagen de lo *Binnizá* en el Istmo de Tehuantepec. Sobre todo, en la omisión de características cuya mención presenta a los *Zá* como bárbaros o poco sofisticados, no es que esta sociedad y cultura no sea sofisticada y seria, es que no tolera la insensates y la imprudencia. No tolera la opresión, no se lo toleró a sus propios hermanos de Mesoamérica como no se lo toleró a los venidos del otro lado del atlántico como tampoco se lo toleró a la nación mexicana. En defensa del territorio los *Binnizá* han derramado sangre antes que Tenochtitlan fuera fundada, Teotihuacan o la misma Roma o incluso Atenas. *Yu'xu* o apestado es la palabra que le fue designado a los españoles cuando llegaron, quien inventó la historia de que se les creían dioses, no consultó a los *Binnizá* su perspectiva. *Yu'xu* del que deriva la palabra *Xu'* para designación del español y *guada'* para la española, palabras que, bajo el manto del Estado nacional mexicano, designan al ladino y la ladina. *Guada'*¹⁵³ o delicada en el sentido de frágil, voluble o que es muy vulnerable. La mujer *Binnizá* no es nada delicada o *nada'* en el sentido que se ha mencionado,

¹⁵² *Ládx* es corazón o semilla, en tanto que *Laadxi* tierra o lugar de trabajo.

¹⁵³ Es probable que el termino lo acuñaran las mujeres *Zá*.

lo mismo destaza un puerco o un borrego; va y labra el campo o siembra o introduce la mano en el horno o *Xuqui* ' ardiendo para totopos, hábiles comerciantes desde antiguo; sin embargo, diosas de carácter firme, corazón alegre y mirada penetrante, en sus festejos engalanadas en joyas de brillante oro. Es comprensible que los literatos suavizaran un poco la imagen para la mirada ajena sobre el modo *Binnizá*, optaron por la otra virtud cardinal que caracteriza a los *Zá* frente al desconocido, la prudencia.

Finalmente, la mención de que el *Didxazá* del pasado ya no suena igual al presente, y posiblemente ya no suene igual en ninguna de las regiones en que se habla; pero aún conserva la estructura y morfología, que igual es posible que este siendo minado por influencias externas. Esto en función de que cada vez los hablantes tratan la emulación de la morfología y sintaxis del español en pro de la propia. Esto en parte porque se escribe poco en *Didxazá* y porque se opta por lo ajeno. El antiguo menosprecio a las culturas originarias y sus idiomas finalmente está pasando factura, al igual que la creciente explosión mediática que hubo a finales del siglo XX que se agudiza en el XXI.

Este es el motivo de este ensayo, repensarse, un rescate de lo propio mostrando el potencial y alcance, la insistencia en el pensamiento desde lo propio y aportando elementos o explorando vías. ¿Por qué si los intelectuales *Binnizá* no pueden comprometerse con esta tarea porque exigirle a la cultura en general que lo haga? ¿De dónde tomaran el fundamento y la seguridad para despejarse del menosprecio y el ninguneo de su cultura y su lengua? La indagación en lo propio con insistencia, cuestionarse lo que dicen los expertos sobre nuestra cultura y nuestros propios intelectuales. La reflexión desde la propia lengua y forma de pensamiento, empleando conceptos e ideas nacidas en la misma sociedad y cultura de los *Binnizá* para blindarse de lo ajeno creyendo a ciegas. Hace falta historiar no sólo los hechos históricos de la cultura *Zá*, sino también los conceptos y nociones elaboradas estos últimos cinco siglos en contacto con culturas ajenas. Por encima de todo, la escritura en *Didxazá* aunque sea un doble trabajo el ejercicio de la traducción al español, porque escribir en *Didxazá* es pensar en *Didxazá*. Esas son las tareas pendientes de los intelectuales *Binnizá* y las que se irán presentando en el camino porque los *Binnizá* al menos en el plano del conocimiento son el propio nuevo mundo esperando la autoexploración.

CONCLUSIONES

Recuérdese que el objetivo principal de esta investigación era el conocimiento sobre: *procesos y relaciones espaciales, temporales, sociales y culturales implicados en la construcción de la identidad Binnizá por medio de la literatura en el Istmo de Tehuantepec, Oaxaca del siglo XX*. Aunque el trabajo se circunscribe al siglo XX fue necesario un preámbulo porque era necesaria la localización de la génesis de la región de estudio. Esto se debe a que, aunque ya ha habido otros trabajos que estudian la literatura *Binnizá* del Istmo y la identidad, ninguno se había preocupado el planteamiento explícito de cómo se origina la región. Lo cual crea la ilusión de que siempre ha existido, cuando la realidad es que lo que se conoce como región Istmo¹⁵⁴ o Tehuantepec es reciente.

Si se partía del siglo XX sin la formulación de la génesis de la región como se hace en el primer capítulo y en el segundo capítulo se seguiría reproduciendo ese vacío. Que, aunque parezca de poca importancia para los investigadores que no son *Binnizá*, si lo es para estos últimos dado que está íntimamente ligada a su historia regional e identitaria. Tres hechos son de vital importancia en la génesis de la región istmo: 1. *La fundación del reino zapoteca de Tehuantepec*; 2. *La alianza entre Binnizá's y españoles*; 3. *La autonomía de los pueblos del Istmo y la poca presencia española*. Mientras que la génesis de la identidad *Binnizá* en el Istmo de Tehuantepec se encuentra en: 1. *Ser descendientes de los Binnigulazá que conquistaron y conservaron Tehuantepec*; 2. *El intercambio cultural como la asimilación, adaptación e incorporación a su sistema de pensamiento y creencias tanto de forma pasiva como activa de la hispanidad y la cristiandad*; 3. *La paulatina adopción de un nuevo sistema de escritura y un lenguaje franco en sustitución del náhuatl para la comunicación con los centros de poder hegemónicos*. Aún más importante de esta manera se establece una conexión íntima entre el pasado lejano, el pasado próximo, el pasado cercano y presente de los *Binnizá* del Istmo de Tehuantepec.

De igual forma la localización de la génesis de la región permite el seguimiento puntual de manera histórica del momento exacto en que se bifurca la identidad y la cultura. De modo que es posible el seguimiento del desarrollo y desenvolvimiento de una rama de la cultura *Binnizá*. Apreciándose de esta forma cómo desde el siglo XV se genera una historia

¹⁵⁴ Compuesto por el distrito de Tehuantepec y el de Juchitán.

propia de esta nueva rama que es posible su estudio de manera independiente. Cuando se habla en estudios culturales de la historicidad del objeto de estudio, no se refiere al corte temporal que abarca el problema en cuestión, sino de la génesis de la región. Una vez que se precisa el momento exacto o aproximado en que se gesta y su estado actual, es posible la segmentación para el estudio de una porción: en este caso el siglo XX.

El mismo preámbulo y en buena medida el primero de los capítulos permitió la observación de que hubo un momento en que el espacio de influencia *Binnizá* en el Istmo era de prácticamente cero. Porque sencillamente la cultura *Binnizá* del Istmo como se conoce en la actualidad aun no existía, lo que existía era la cultura *Binnizá* de los Valles Centrales que desde *Zaachila* estaba invadiendo el Istmo. Luego con el paso de los siglos los *Binnizá* que venían de *Zaachila* y se instalan en el Istmo van imprimiendo la identidad a toda la región Istmo de Tehuantepec. Tal es la influencia a lo largo de cuatro siglos entre adaptaciones y asimilaciones que las culturas hermanas de los *Binnizá* como los *Huaves*, *Mixes*, *Chontales* y *Zoques* adoptan los modos *Zá* conservando sólo la lengua. Sin embargo, la matriz cultural es común a todos salvo por la lenta y paulatina transformación que va sufriendo entre adaptaciones y asimilaciones del culto cristiano de la Iglesia Católica. La relación entre estas culturas se limita al ámbito comercial de intercambio de bienes y servicios, mercaderías y otros insumos. Este intercambio y la gran interacción que hay y hubo desde siempre entre los pueblos *Binnizá* del Istmo y los otros pueblos hermanos se debió a la facilidad de trasladarse en la planicie costera. El espacio permitió la creación de una economía local sin precedentes que fue aprovechado por los *Zá* para la reafirmación de su hegemonía mediante el comercio.

Llegado el tiempo y bajo las condiciones óptimas, los *Binnizá* dieron el siguiente paso, la preservación de sus tradiciones de manera escrita. Tenían aun las instituciones básicas en pie con todo las rebeliones, epidemias, invasiones y conflictos tanto locales, nacionales y extranjeros. La mejora en las condiciones de vida, las vías de comunicación, la acumulación de riqueza, las relaciones con actores importantes en la historia social y política del país; les permitió que unos cuantos *Binnizá* conocieran de la importancia de la conservación de lo propio por escrito. Es de esta forma que los *Binnizá* voltean desde mediados del siglo XIX a dotarle de importancia a sus producciones culturales y comprenden la importancia que tiene conservarlos. Al poco tiempo dan un pasó más, empiezan las propuestas y creaciones inspirados en lo propio, afirmándose mediante la literatura.

Téngase presente que el objetivo principal de la investigación corresponde al problema de investigación que pedía cuenta sobre: *cómo han construido la identidad los Binnizá a través de la literatura a lo largo del siglo XX en el Istmo de Tehuantepec, Oaxaca*. Cuestión que para más claridad sobre las categorías que involucra y bajo el marco teórico que se elabora la investigación exigía la localización de la génesis de los procesos por los que pedía cuenta. Lo que se hizo para dotarle de una respuesta a la cuestión principal fue primero, el análisis de la construcción histórica *del espacio regional* conocido como *región Istmo*. Dicha entidad es una construcción histórica producto de las relaciones sociales y políticas entre diversos actores que lucharon por su control, explotación y conservación de la influencia en la explotación de recursos. Fue posible la verificación de que ciertamente se ha estudiado la formación del estado de Oaxaca, pero no se había dado un seguimiento puntual a la formación en términos territoriales de la región Istmo. Dicha área geográfica no siempre se ha mantenido constante y uniforme, ha sufrido cambios a lo largo de los siglos sea por intereses administrativos, políticos, sociales o culturales. Cada uno de los cambios en la jurisdicción de la región siempre obedecieron a instancias superiores, aun aquellas en que se pregone la autonomía de la región, les fue siempre otorgado por autoridades ajenas y obedeciendo a objetivos. Lo que se conoce como región Istmo no es una entidad uniforme, sino más bien está constituida por múltiples territorios que tienen afinidad con una cultura que le ha ido imprimiendo identidad. Sin embargo, cada pueblo que integra la región Istmo es consciente de sus límites territoriales, los pueblos y ciudades que lo componen.

Lo aporta significativamente a la influencia cultural de los *Binnizá* es el comercio y la población, porque son la mayoría étnica de la región. Lo que implica que la lengua más hablada sea el *Didxazá* y esto ha sido una constante desde la gestación del Istmo de Tehuantepec como región. No es de extrañarse que no exista un sólo municipio del Istmo que no tenga presencia *Binnizá* e incluso en los estados aledaños y algunos otros del país. Esto implica que no se restringen de manera territorial, sino que tienen presencia en toda la región y más allá. La presencia de esta cultura se refuerza donde quiera que van porque forman comunidades y que les permite la conservación de su forma de vida, tradiciones, costumbres y la lengua. Es esta unidad lo que los caracteriza y se hace extensivo a toda la región del Istmo dando la impresión de que todo el Istmo es *Binnizá*, aunque es innegable que culturalmente si le han impreso la identidad.

La cultura *Binnizá* no ha sido indiferente al espacio porque en su literatura ha incorporado los elementos naturales de la fauna y flora a sus relatos. Basta con una observación detenida de los territorios de la planicie costera para la corroboración de que se hicieron de las mejores tierras de la región. El maíz con cuatro cosechas al año aún sigue siendo el sustento y es la base de buena parte de la economía y las elaboraciones gastronómicas. Los animales del Istmo como región natural también son motivo de la identidad como iguanas y jaguares, cocodrilos, conejo, aves, peces, etc. La gran diversidad de flores que se cultivan adorna los trajes tradicionales y remiten de inmediato a la tierra en que se cultivan y los ríos que los riegan todo el año. Un cielo azul que cubre el cielo recordando cada día que, aunque son *Binnizá* ya es otra tierra, otro clima y que la intensidad del sol es distinta a la de los Valles. Lo que se buscaba en este capítulo era la demostración de que el espacio natural y la construcción histórica del espacio inciden en la identidad de los que lo habitan. Que no son cuestiones separadas e indiferentes a los hombres, sino que antes bien tienen una especie de interacción dialéctica recíproca constante e ininterrumpida.

Lo que revela el análisis sobre el espacio natural y la historia de cómo se transforma en una región es que no es una entidad pasiva. Los elementos naturales participan en la formación de la identidad de la cultura que ahí reside; tanto es moldeado el *ántropo* por el espacio como este por él. La región Istmo es área de terremotos, ciclones y huracanes, inundaciones y un calor poco tolerable al grado de que el nombre en *Didxazá* de Tehuantepec alude a la temperatura poco agradable. La región Istmo es un área adversa para la vida sobre todo la parte oaxaqueña, motivo por el que estuvo deshabitado por mucho tiempo. Sin embargo, por duro que la vida sea en el Istmo las culturas que la habitan supieron desde muy antiguo aprovecharse de sus bondades. Las tierras de cultivo en la planicie costera no siempre han existido ni los canales de riego que lo caracterizan, esas tierras fueron conquistadas a la selva hectárea por hectárea. Las lagunas fueron drenadas para la creación de más espacios cultivables porque buena parte de la planicie costera estaba inundada. Con la creación de las presas los *Binnizá* del Istmo que durante la Colonia y hasta principios del siglo XX dan más importancia a la agricultura que a la pesca. Sin embargo, se conservan vestigios de dicho oficio en bailes y celebraciones sobre la pesca como evidencia de que la transformación del espacio transforma las concepciones simbólicas, las relaciones sociales y culturales. De modo que se ha dado preferencia a las celebraciones relacionadas con la agricultura.

Como se hizo mención más arriba, el proceso de relación e interacción entre el *ánthropo* y el espacio natural le genera identidad. Otra de las maneras en que han construido la identidad los *Binnizá* en el siglo XX es perpetuando instituciones sociales y culturales. A lo largo de cinco siglos los *Binnizá* han reproducido las formas de organización que existían antes de la conquista, obviamente no sin modificaciones. Esto último motivado por la fuerte presencia de la Iglesia Católica empeñada en que dejaran las antiguas prácticas y rituales en veneración a sus dioses y los días festivos que los consagraban. En detrimento del contenido de las prácticas y rituales, se mantuvo la forma conforme a la jerarquía y organización de los distintos eventos sustituyendo los dioses por santos. De este modo los *Binnizá* se ajustaron al esquema que les planteaban los conquistadores al tiempo que mantenían sus costumbres y tradiciones asimilando en cierta medida el contenido de la ideología católica. Pero esto se hizo en razón de que dichas prácticas involucraban estrictas relaciones y nichos de poder que los *Binnizá* no cedieron. De esta forma se aseguraron sólo la presencia de autoridades superiores como frailes y alcaldes mayores dejando el resto del esquema para ellos apropiarse del ejercicio del poder.

La estrategia empleada por los *Binnizá* para la conservación de sus instituciones puede juzgarse o interpretarse como sometimiento, sin embargo, no fue sino pura estrategia política de un pueblo acostumbrado a las negociaciones y al conflicto. El ejemplo más claro se encuentra en *Cosiiopi I* que pacta una alianza con Hernán Cortés el cual benefició en gran medida a los *Binnizá* y al gobernante. Es evidente el control que tenían los *Binnizá* sobre sus vidas y sus bienes al grado de que las rebeliones que acaecieron en el Istmo no fueron casualidad. Siempre fueron por el control económico y político de la región, cualquiera que atentara contra sus intereses y contra la forma de vida se ganaba un enemigo, dialogaba o peleaba. No se despreció a la Iglesia Católica y sus prácticas porque en cierto grado los frailes de la región eran tolerantes con las prácticas *Binnizá* y porque los admitieron en su esquema. Al final de cuentas, la forma de organización social colonial y eclesiástica no distaba mucho de la vieja forma jerárquica del Estado teocrático, pero más importante los incorporaba.

Ahora es posible la observación de que fueron una serie de decisiones estratégicas lo que permitió a los *Binnizá* cierta autonomía sobre las instituciones lo que permitió la reproducción de las mismas. De otro modo, estas formas de organización hubieran sido absorbidas por los españoles y negado toda participación a los *Binnizá*. Lo que hubiera tenido

como consecuencia que para la aspiración de los cargos se exigiera el manejo del español y deviniendo en un más acelerado abandono de la lengua materna. El poder se hablaba del alcalde para arriba en español y naturalmente los *Binnizá* que lo secundaban lo hablaban, de igual forma sucedía con la Iglesia. Es hasta el siglo XX en que el número de bilingües aumenta al igual que los que siendo *Binnizá* sólo hablan español. Los intelectuales escriben en español porque tratan de abrirse al dialogo no sólo con los suyos sino además con los que son ajenos a la cultura. Mientras que la escritura con alfabeto latino se adoptó muy temprano desde la colonia para la reproducción de los calendarios y el registro de días festivos. Escritura que se volvió clave en la reproducción y de la institución ceremonial *Binnizá*.

Adviértase que, la identidad *Binnizá* en el Istmo en cierta medida se ha ido forjando en una constante negociación con los poderes en turno. Desde antes de la conquista y hasta nuestros días el destino de toda la cultura ha estado ligado al poder en turno. Las instituciones dotan de identidad por la peculiaridad con el que se relacionan los *Binnizá* para seguir las reproduciendo y la forma en que participan de ellas. Sin embargo, la forma en que han luchado y negociado con los poderes temporales para la preservación es relevante y llamativa. Tal vez, los *Binnizá* no serían lo que son si se hubieran opuesto abiertamente a los españoles desde el principio en lugar de ser pacientes y hacerlo sólo en los momentos adecuados. La fama de pueblo aguerrido y bárbaro, en realidad es la perspectiva de aquellos que condujeron hasta la guerra a un pueblo que en realidad les ofrecía soluciones favorables para no extremarse. Por supuesto se negaron y perdieron, no teniendo más defensa que la infamia para que no se supiera que los insensatos y barbaros eran en realidad quienes se negaron a la razón.

Es admirable y llamativo la vestimenta, las fiestas, las tradiciones, rituales de los *Binnizá* en el Istmo, sin embargo, pocas veces se repara en la historia que hay detrás y las luchas que permitieron la conservación. Desde siempre se ha admirado la unidad y organización, sin adentrarse en el pensamiento y la lengua que mantiene la cohesión cultural y social. Es en lo que es invisible a la vista, a lo que sólo es posible adentrarse por la razón y la comprensión que se encuentra la verdadera esencia del ser y la identidad de los *Binnizá*. Es la lucha invisible por la conservación de todo aquello que pasa desapercibido, pero que es el fundamento último de la identidad. En algún momento de la historia los *Binnizá* cobraron conciencia de la importancia de la preservación del mundo simbólico y lo hicieron.

Lo más conocido de los *Binnizá* del Istmo es la cultura material, artistas, escritores, investigadores, científicos de todo el mundo desde mediados del siglo XIX se interesaron en lo visible. Fue tarea de los *Binnizá* contemporáneos la preocupación por el mundo simbólico y las nociones principales dentro de su pensamiento y los conceptos que expresaban la realidad más allá del mundo visible. Los arqueólogos se preocuparon del desentierro de Danibexe' (cerro del jaguar) o Monte Albán por suerte fueron los mismos *Binnizá* de la región quienes revelaron la ubicación y de que el arqueólogo era mexicano. Si hubiera sido un extranjero tal vez se hubiera implantado la duda sobre si eran los *Binnizá* los constructores de las edificaciones. Décadas antes los *Binnizá* ya habían empezado a preocuparse por la conservación de algunas de sus creaciones, indagaciones en la escritura de la lengua y creación de vocabularios. Tareas que hasta entonces los que se habían preocupado por realizarlas eran los extranjeros o algún investigador nacional. El hecho de que lo hiciera un *Binnizá* e incluso se anticipara a la formulación de la existencia de monumentos a la inteligencia de esta cultura antes de los grandes descubrimientos fue un hito. La primera referencia del estudio sistemático y rescate de la tradición oral corresponde a Arcadio G. Molina y el segundo que explora las nociones de la inteligencia *Binnizá* es Wilfrido C. Cruz.

Cuando se exige que sean los indígenas quienes más deben esmerarse por la comprensión de la cultura a la que pertenecen, es porque hay precedentes sobre lo que resulta que sean ellos los que lo hagan. Andrés Henestrosa, Gabriel López Chiñas, Gregorio López López y Víctor de la Cruz son sólo algunos ejemplos que salvo por Henestrosa son poco conocidos a nivel nacional y apenas reconocidos por su propia cultura. Pero son un ejemplo de la importancia de que los primeros con la obligación son los mismos indígenas, pero sucede lo contrario se deja la tarea a los extranjeros o connacionales. Hace dos siglos podría objetarse que no había los medios y recursos, a principios de siglo aun es admisible el pretexto, sin embargo, en el siglo XXI lo cierto es que todo lo que se requiere es voluntad. Esto al menos aplicado a los *Binnizá* del Istmo, no se hace extensivo ni a los de las otras regiones y tampoco a los otros pueblos indígenas dado que se desconoce su situación económica y social.

Los mismos *Binnizá* conocen poco de la gran cultura que crearon, pocos relacionan que fueron sus ancestros quienes erigieron todos esos monumentos para gloria de los dioses y ellos. Pero de igual forma desconocen la potencia de la propia lengua, se ha perdido la

capacidad de la creación de nuevos conceptos, palabras, expresiones y en consecuencia formulación de sentido. Ahora todo se toma del español, porque se ignora la forma adecuada del manejo de toda la potencia creadora del *Didxazá* para el nombramiento del mundo. ¿Y alguna vez tuvo tal potencia? En vísperas de la conquista hay conceptos que fueron creados específicamente para dicho acontecimiento. Se piensa que la salvación de la lengua está en la reproducción y que los hablantes les enseñen a los hijos y la empleen. Sin embargo, una lengua sólo está viva cuando va al día con el mundo renombrándolo empleando términos de la propia inventiva, de lo contrario no es sino una herramienta obsoleta que no responde a la realidad. Lo que se pone en marcha cuando los indígenas hacen literatura, indagan la cultura, se cuestionan la identidad, crean y proponen nuevas formas de expresión, es la gran maquinaria creativa que ofrece el lenguaje.

Lo que rebela el hecho de que se crearan palabras nuevas para la expresión de una nueva realidad, es que en el momento que esto sucedió las instituciones *Binnizá* aún estaban solidas. Con la intromisión española en el orden social e institucional, en la lucha por la conservación de las mismas se optó por el silencio. No fue hasta principios del siglo XX que las instituciones que habían sobrevivido empezaron nuevamente con la creación de nuevos conceptos y modificaciones en la estructura. Sin embargo, no todas las nuevas instituciones que surgen en el siglo XX están al amparo de los *Binnizá*, la educación está a cargo del Estado, se da preferencia a la escritura en español en detrimento del *Didxazá*. Los poetas y escritores, artistas en general, aprendieron la escritura en *Didxazá* de manera autodidacta, no hay hasta la fecha una institución que sea netamente *Binnizá* que se encargue de esta tarea. Hay colectivos, grupos del Istmo que lo hacen, pero no tienen un reconocimiento formal, y las universidades no están al amparo de autoridades locales.

Esto tiene como consecuencia que la población en general no sea la que consume los productos de los artistas, poetas, escritores e investigadores *Binnizá* porque no saben leer ni escribir el *Didxazá*. La mayoría de los intelectuales son conscientes de esto, pero escriben en español, aunque se diga que es bilingüe en realidad es mera formalidad, porque escriben para los que hablan y leen en español. Esta distancia entre la sociedad y las instituciones culturales con los intelectuales a cargo, debe cerrarse de alguna manera, porque de otro modo no hace nada relevante en la preservación de la lengua y la cultura. Lo que parece un bien a la identidad no hace sino un servicio en la desaparición y distanciamiento del fundamento.

Finalmente, en lo que respecta a la identidad se ha mostrado que es algo dinámico, sin embargo, los cambios que sufre se dan de manera lenta. Si bien los *Binnizá* del siglo XX no se parecen a los del siglo XV, lo cierto es que en esencia conservan características de los *Binnigulazá*. Los cambios más bien son superficiales. Siempre se ha dado prioridad a los elementos materiales de la cultura en pro de los esenciales definiendo las culturas por sus creaciones más que por sí mismas. Lo que se ha defendido en este trabajo es la afirmación de que la identidad está íntimamente relacionada con la capacidad de una cultura de darle ser a un tipo de hombre. Se escucha por todas partes que la vestimenta, las fiestas, tradiciones, rituales, costumbres, toda la cosmovisión y la lengua son elementos de la identidad. Lo son sí y sólo si convertidos en un sistema de pensamiento pueden dotar de ser a los hombres que nacen en su seno. Cuando leen los mitos de la creación del hombre rara vez se advierte que fueron creados y tejidos en sociedades ya asentadas y organizadas que buscaban la explicación del origen. Las mujeres como ententes biológicas paren el molde en el que esa sociedad y cultura le va dotando lentamente de ser hasta que renace con conciencia de sí. La identidad aquí vista desde dentro de la cultura ya no es aquello con que se le identifica desde fuera sino aquello que lo constituye o los elementos necesarios para darle ser.

Todos elementos que configuran la identidad lo son sólo en la medida en que reafirman al ser que con ellos se crea. Los *Binnizá* tuvieron literatura escrita desde hace 2500 años, los primeros 2000 años con sus propios glifos y sistema, con la destrucción de las instituciones lo perpetuaron se abandonó en pro de grafías latinas. La literatura fue útil a los *Binnizá* para la reestructuración de la identidad porque no sólo la reafirmaba, sino que abrió un espacio de libertad para la experimentación de propuestas. En ella se recuperó el concepto de *Laadxi, Binnigulazá, Binniza, Didxazá y Xpiani*, que permitieron a los *Zá* concebirse situados en el espacio, el tiempo, sus relaciones y como *ántropo*. Lo cual al menos a una élite intelectual les reafirmó el ser y les dio la seguridad para abrirse al mundo mostrando la riqueza del pensamiento y creatividad. Que el ideal de que todo esto llegue a toda la población *Binnizá* aun esta lejano, al menos ya se toma conciencia de esa necesidad dado que es el conjunto el que da ser. Se necesita toda una sociedad y cultura para la creación de un tipo de hombre junto a todos los elementos que genera sólo para dicho fin. Como se ha podido corroborar la lengua no es el único elemento determinante, aunque esencial, porque cualquiera puede aprender el *Didxazá* y eso no lo convierte en *Binnizá*.

Entonces cuando se habla al menos en este trabajo de identidad no se refiere a los productos culturales y sociales, en sí mismo sino como configuran y dan ser a un tipo de hombre. Identidad es un concepto que parece que se empleó en detrimento de la noción de ser, porque este último se ha entendido como algo que se mantiene inamovible y constante. Sin embargo, en esta investigación se ha mostrado que el ser es dialectico, se reconfigura, asimila, adapta, incorpora, modifica lo propio y lo ajeno en pro de reafirmarse o perfeccionarse. Sincrónicamente el ser siempre es idéntico a sí mismo, pero diacrónicamente se encuentra cambiando constantemente. Como se corroboró los *Binnigulazá* en nada se parecen a los *Binnizá* actuales a simple vista, luego bajo examen se perciben similitudes y diferencias. La identidad es sólo esencia de manera sincrónica, de manera diacrónica lleva implícito en lo más íntimo la diferencia, consigo, con el otro y lo otro. Porque el nombre que una cultura dota de ser, no es idéntico al gestado por otra cultura, aunque ambos sean hombres, y aunque la naturaleza contribuye no se reduce a lo biológico.

La literatura se presenta como ese espacio en que algunos atributos y elementos de la identidad quedan plasmados como las ideas, los conceptos, símbolos, instituciones, prácticas, razonamientos etc. Captan fragmentos de las cosmovisiones de manera objetiva, permitiendo la revisión minuciosa y el conocimiento de aquello que distingue y asemeja a sus creadores de otros. No es algo inocente. Pero como es exigencia de la hermenéutica y tratándose de otra cultura si hay que disponer de algunos códigos que permitan desentrañar los significados que subyacen en escritos. De ahí que para adentrarse en el alma de la cultura *Binnizá* sería ideal que ellos lo hagan. Ese es parte del esfuerzo que se ha tratado en este trabajo, tan sólo la apertura a las infinitas posibilidades que tiene la investigación en lo respecta a esta cultura.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUILAR** Flores, A. y Barrera Bassols, D. (2020). Las otras "nguiu" del istmo de tehuantepec- experiencias de campo. *Revista debates insubmissos*, Caruaru, PE. Brasil, Año 3, v.3, n° 9, Edição Especial. 2020. ISSN: 2595-2803
- ALAN**, Chalmers (1982). *¿Qué es esa cosa llamada ciencia?* México: Siglo XX.
- ÁLVAREZ** Sousa, Antonio (s/f). *El constructivismo estructuralista: la teoría de las clases sociales de Pier Bourdieu*. Universidad de La coruña, En Rius 7/96 p. 145-172.
- ARELLANES** Meixueiro, A., De la Cruz Pérez, V. (...) (2006). *Historia y Geografía de Oaxaca*. Oaxaca: Carteles
- ARMENTA** López, Leonel Alejandro (s/f). *La forma federal de Estado*. México: UNAM, pp. 89-118.
- ARMENTA** López, Leonel Alejandro (1996). "*Federalismo y Descentralización*", En Faya Viesca, Jacinto (Coord.) *Revista AMEINAPE, Impulso al Nuevo Federalismo Mexicano*, México.
- BARRAGÁN**, Rossana (2001) (Coord) "Principios básicos del trabajo académico y de la investigación" en *Formulación de proyectos de investigación*. Fundación PIEB, La Paz, Bolivia, pp. 3-14.
- BEUCHOT**, Mauricio (2015). *Tratado de hermenéutica analógica*. México: UNAM/Ítaca.
- BERNECKER**, Walter (2004). "Regionalismo y Estado de las Autonomías en España", en *Regionalismo y federalismo. Aspectos históricos y desafíos actuales en México, Alemania y otros países europeos*. México: El Colegio de México-UNAM-Servicio Alemán de Intercambio Académico, pp. 421-447.
- BOURDIEU**, Pierre (1999). "Espacio social y espacio simbólico", capítulo 1 de *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Traducción de Thomas Kauf. Barcelona: Anagrama (segunda edición de 1997), pp. 11-32.
- BOISIER**, S. (1997). El vuelo de una cometa. *Una metáfora para una teoría del desarrollo territorial* [versión electrónica]. *Eure*, XXIII (69), 7-29. <http://www.eure.cl/media/uploads/pdf/Doc0001.pdf>.
- BORRUSO**, M. M. (2001). Género y Homosexualidad entre los Zapotecos del Istmo de Tehuantepec: El Caso de los Muxe. IV Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Santiago de Chile.
- BRAUDEL**, F. (1970). *La historia y las ciencias sociales*. España: Alianza. }
- CAMPBELL** H. y Green S. (1999). *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*. Época II. Vol. V. Núm. 9, Colima, junio 1999, pp. 89-112.

- CARLOS** Montemayor (coord.) (2007). *Diccionario del Náhuatl en el español de México*. México: UNAM.
- CASTELLS**, Manuel (1994). “Flujos, redes e identidades: una teoría crítica de la sociedad informacional”, en *Nuevas perspectivas críticas en educación*. Barcelona: Paidós.
- CASTORIADIS**, Cornelius (1993) “La institución imaginaria de la sociedad”. En: *Eduardo Colombo, El imaginario social*. Montevideo: Altamira, 1993.
- CERVANTES-Hernández**, Alejo-Plata, López-Serrano y Gallardo-Berumen (2014). Captura histórica de peces en el Sistema Lagunar Huave Oaxaca, México. 136 Rev. Mar. Cost. ISSN 1659-455X. Vol. 6: 135-148, diciembre 2014.
- CHACÓN Rojas**, Oswaldo (2005). *Teoría de los derechos de los pueblos indígenas. Problemas y límites de los paradigmas políticos*, México: UNAM-UNACH, pp. 175-281.
- CHANG**, María M. y Juan Pablo Zebadúa (2020). Los estudios regionales: un campo de conocimientos transdisciplinario. *Apunte del Seminario General de Estudios Regionales*. Doctorado en Estudios Regionales de la Universidad Autónoma de Chiapas. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.
- CORDOVA**, Fray J. (1578). *VOCABVLARIO EN LENGVA ÇAPOTECA*. México: Impreso, por Pedro Chante y Antonio Ricardo.
- Córdova, Fray Juan (1578). *Arte en lengua zapoteca*. México: En casa de Pedro Balli.
- CRUZ**, V. (2012). *Los géneros literarios en diidxazá o la posibilidad de una retórica [binnizá]/zapoteca*. Texto publicado en Guidxizá, una mirada a nuestros pueblos, suplemento cultural del Comité Melendre, Año I, N° 23, Lun 31/Dic/2012.
- CRUZ C.**, W. (1935). El tonalamatl zapoteco. Ensayo sobre su interpretación Lingüística. Oaxaca: Imprenta del Gobierno del Estado de Oaxaca de Juárez.
- DE SOUSA SANTOS**, B. (2006). La Sociología de las ausencias y la sociología de las emergencias: para una ecología de saberes. (pp.13-41). En: DE SOUSA, S. *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social*. Buenos Aires: CLACSO.
- DE SOUSA SANTOS**, B. (2010) *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, para esta edición en coedición con Universidad de la República Montevideo, Uruguay: Trilce.
- DÍAZ** Ordaz Castillejos, E. y Lara Piña, F. (2018). *Apuntes y reflexiones sobre la producción de conocimientos en el campo de los Estudios Culturales y Regionales*. México: UNACH-PROFOCIE.

- DÍAZ** de León, Carlos y Hinojosa Cruz, Verónica (2006). "El federalismo y el sistema federal: una clasificación conceptual", en *Evolución del derecho en América Latina II. Serie Estudios Latinoamericanos*. AFEIDAL, ANFADE, UANL Y UDEG, Ediciones Especiales, México, pp.296-310.
- FAYA Viesca**, Jacinto (1996). *Impulso al Nuevo Federalismo Mexicano*, México: Revista AMEINAPE, "Federalismo y Descentralización", "El nuevo federalismo como instrumento para el desarrollo nacional y regional", y "Un auténtico municipio, vía para un nuevo federalismo".
- FERNÁNDEZ Segado**, Francisco (2002). *Reflexiones críticas entorno al Federalismo en América Latina*, en Memoria del VII Congreso Iberoamericano de Derecho Constitucional. Pp 105-158.
- FIX-ZAMUDIO**, Héctor y Valencia Carmona, Salvador (2001). *Derecho Constitucional Mexicano y Comparado, Segunda Edición*, Editorial Porrúa-UNAM, México, Pp.235-294.
- FLETES**, Héctor (2020). *Perspectivas sobre región y análisis regional desde la Economía, Apunte del Seminario General de Estudios Regionales*. Doctorado en Estudios Regionales de la Universidad Autónoma de Chiapas. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.
- FLORES**, J. (2010). *Trasvestidos de etnicidad zapoteca: una etnografía de los muxes de juchitán como cuerpos poderosos*. Anuario de Hojas de Warmi n° 15.
- CUARTANGO**, Ramón. (2000). "Historicismo". En Muñoz, J. y J. Velarde (Ed.), *Compendio de epistemología* (pp. 174-178). Madrid: Trotta.
- GADAMER**, Hans Georg (2003). *Verdad y método*. España: Sigueme Salamanca.
- GARCÍA** Aguirre, M. A. (2015). Chimalapas: la defensa del territorio y de los bienes naturales como un factor de identidad indígena. México: Ceccam y Brot für die Welt.
- GARCÍA** Canclini, Néstor (1993). Antropología y estudios culturales. En: *Alteridades* (pp. 5-8). No 5. México, UAM.
- GARCÍA** Canclini, Néstor (1999). "*Políticas culturales: de las identidades nacionales al espacio latinoamericano*", en Las industrias culturales en la integración latinoamericana, México: Grijalbo-UNESCO, pp.35-63.
- GIDDENS**, Anthony (1995). *La constitución de la sociedad*. Argentina: Amorrortu.
- GIMÉNEZ**, Gilberto (2007). "Cultura, identidad y metropolitanismo global", en *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales*. México: CONACULTA, pp. 285-315.

- GIMÉNEZ**, Gilberto. (2007). *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales. Territorio, Cultura e identidades. La Región Sociocultural*. México: CONACULTA / ITESO. Pp. 119-154.
- GINSBURG**, Leslie B. y Oscar Uribe Villegas (1958). "Significado del Término Región". *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 20, No. 3 (Sep. - Dec., 1958), pp. 781-789.
- GÓMEZ** Suárez, Á. y Borusso, M. (2006). Dimensiones simbólicas sobre el sistema sexo/género entre los indígenas zapotecas del Istmo de Tehuantepec (México). *Gazeta de Antropología*, 2006, 22, artículo 23. ISSN 0214-7564.
- GONZÁLEZ**, Juan y Orozco Manuel (2015), "¿Hay algo nuevo en el paradigma del desarrollo regional en el siglo XXI?", en Montserrat María del Pilar; Merritt Humberto; Isunza Georgina (Coords.), *Los desafíos del desarrollo local*, IPN, Miguel Ángel Porrúa, México, p. 13-37.
- GONZÁLEZ-Elizondo**, M. Socorro, González-Elizondo, Martha, Tena-Flores, J. A., Ruacho-González, Lizeth, & López-Enríquez, I. Lorena. (2012). Vegetación de la Sierra Madre Occidental, México: una síntesis. *Acta botánica mexicana*, (100), 351-403.
- GONZÁLEZ**, Rocio (2016). *Literatura zapoteca, ¿resistencia o entropía? A modo de respuesta: cuatro escritores Binnizá*. México: UAM.
- GÓMEZ-Martínez**, E. (2005). Diagnóstico regional del Istmo de Tehuantepec. México: CIESAS. Perfiles indígenas de México.
- HAESBAERT**, Rogério (2011). "2. Definir territorio para entender la desterritorialización", *El Mito de la Desterritorialización. Del "Fin de los Territorios a la Multiterritorialidad"*, Siglo XXI, México, p. 31-83.
- HELMSING**, A. H. J. (Bert). (2002). *Perspectivas sobre el desarrollo económico localizado*. EURE (Santiago), 28(84), 33-61. <https://dx.doi.org/10.4067/S025071612002008400003> .
- HENESTROSA**, A. (1929). *Los hombres que dispersó la danza*. México: Editora Águilas.
- HENESTROSA, A. (1945). *Los hombres que dispersó la danza*. México: Imprenta Universitaria.
- HERRERA P.**, Pedro. (Comp.) (1991). *Región e Historia en México (1700-1850). Métodos de análisis regional*. México: UAM/IM.
- HESKETH**, Chris (2017), "Geographical Politics and the Politics of Geography", *Spaces of Capital / Spaces of Resistance. Mexico and the Global Political Economy*, University of Georgia Press, Georgia, p. 13-42.

- JANSEN**, M. (2002, agosto). La transición del Clásico al Posclásico, una interpretación a partir de los códices mixtecos. *Tercera Mesa Redonda de Monte Albán*. Oaxaca. Extraído el 17 de agosto desde: <http://lgpolar.com/page/read/226>.
- JOIGNANT**, Alfredo. "Habitus, campo y capital. Elementos para una teoría general del capital político". En *Revista Mexicana de Sociología* 74, núm. 4 (octubre-diciembre, 2012): 587-618. México, D.F. ISSN: 0188-2503/12/07404-03.
- JOYCE** Marcus, J. y Flannery, K. V. (2001). La civilización zapoteca. Cómo evolucionó la sociedad urbana en el valle de Oaxaca. México: FCE.
- LÓPEZ** Álvarez, Pablo (2000). "Dialéctica". En Muñoz, J. y J. Velarde (Ed.), *Compendio de epistemología* (pp. 174-178). Madrid: Trotta.
- LÓPEZ** Chiñas, G. (1936). Nabaana, cuaresma zapoteca. *Revista Neza* 14 de marzo de 1936.
- LÓPEZ** Chiñas, G. (1940). *Vinnigulasa. Cuentos de Juchitán*. México: Neza.
- LÓPEZ** L., G. (1961). *Esquema del pensamiento filosófico zapoteca*. México: Imprenta universitaria.
- LÓPEZ** L., G. (1947). *En pos de una filosofía zapoteca*. Filosofía y letras. Tomo XIV. Vol. 27. No. Pág. 9-20. México: Imprenta universitaria.
- LÓPEZ** L., G. (1953). *Miserere, ironía eterna*. Filosofía y letras. Tomo XXV. Vol. 49-50. No. Pág. 263-270. México: Imprenta universitaria.
- LÓPEZ** L., G. (1955). *La filosofía de los zapotecas*. Filosofía y letras. Tomo XXIX. Vol. 57-58-59. No. Pág. 85-98. México: Imprenta universitaria.
- LÓPEZ** L., G. (1957). *La Guelagueza. Filosofía y letras*. Tomo XXXI. Vol. 63-64-65. No. Pág. 221-228. México: Imprenta universitaria.
- MAALOUF**, Amin (1999). "II. Cuando la mornidad viene del mundo del Otro". En *Identidades asesinas*. España: Alianza.
- MALINOWSKI**, Bronislaw (1986). *Los argonautas del pacífico Occidental*. España: Planeta Agostini.
- MAX-NEEF**, Manfred A. (2004-agosto). *Fundamentos de la transdisciplinariedad*. Chile, Valdivia: Universidad Austral de Chile.
- MÉNDEZ**, Ricardo (2008), "Transformaciones del sistema productivo y nuevas formas metropolitanas: una propuesta interpretativa", en Blanca Ramírez (Coord.) *Formas territoriales. Visiones y perspectivas desde la teoría*, Miguel Ángel Porrúa, México, p. 175-205.
- MUÑOZ**, J. y J. Velarde (2000). *Compendio de epistemología*. Madrid: Trotta.

- MERCHAND**, Marco Antonio (2007), “Cap. II. Metodología para construir una región con carácter paramétrico, regional y territorial con un significado económico”, *Teorías y conceptos de economía regional y estudios de caso*, Universidad de Guadalajara, 49-85.
- MORIN**, Edgar (s/f). *Sobre la interdisciplinariedad*. En [www. pensamientoComplejo.com.ar](http://www.pensamientocomplejo.com.ar)
- MORÍN**, E. (1990). *Introducción al pensamiento complejo*. España: gedisa.
- MACHUCA G.**, L. (2007). Comercio de Sal y redes de poder en Tehuantepec en la época colonial. México: CIESAS.
- MONTEMAYOR**, Carlos (coord.) (2007). *Diccionario del Náhuatl en el español de México*. México: UNAM.
- NEWBOLD** de Chiñas, B. (1975). Mujeres de San Juan. La mujer zapoteca del istmo en la economía. México: SEP.
- ORDÓÑEZ**, M. J. (2000). El territorio del estado de Oaxaca: una revisión histórica. Investigaciones geográficas, Boletín del instituto de Geografía. UNAM. Número. 42, pág. 67-86.
- ORTIZ** Rojas, A. (ed.) (2008). Reseña histórica de San Blas Atempa y vida y obra de Acadio G. Molina. México.
- OUDIJK** M. y Jansen, M. (1998). Tributo y territorio en el Lienzo de Guevea. Cuadernos del Sur 12: 53-102.
- Oudijk M. y Romero Frizzi, M. (2003). Los títulos primordiales: un género de tradición mesoamericana. Del mundo prehispánico al siglo XXI. *Revista relaciones*. Vol 24. N. 95.
- PANIAGUA** Á., Antonio (2020). Un estudio constitucional de la región en el marco del estado federal mexicano. Apunte del Seminario General de Estudios Regionales. Doctorado en *Estudios Regionales de la Universidad Autónoma de Chiapas*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.
- PÉREZ** Sáenz de Urturi, J.E. (2005). La minería colonial americana bajo la dominación española. España: UPGC.
- PONS** Bonals, Leticia y Chacón Reynosa, Karla Jeanette (2017). Los estudios regionales: un campo de conocimientos transdisciplinario. *Apunte del Seminario General de Estudios Regionales*. Doctorado en Estudios Regionales de la Universidad Autónoma de Chiapas. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.
- PORTILLA** L. (2006). La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes. México: UNAM.

- RAMÍREZ** G, E. (coord. y comp.) (2001). *Cosmovisión y literatura de LOS BINNIGULA`SA`*. Oaxaca: Universidad del Istmo.
- RAMOS** P., T. (2019). *El Giro: cerrar y abrir el cuerpo y el espacio, una etnografía del movimiento en un pueblo Maya de Quintana Roo*. México: UNAM.
- RECINOS**, A. (trad.) (1993). *Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché*. México: FCE.
- REINA** L. (2019). *Historia del Istmo de Tehuantepec. Dinámica del cambio sociocultural, siglo XIX*. México: SC e INAH.
- RETAMOZO**, Martín. ¿Cómo hacer un proyecto de tesis doctoral en Ciencias Sociales? Ciencia, Docencia y Tecnología, vol. XXV, núm. 48, mayo, 2014, pp. 173-202 Universidad Nacional de Entre Ríos Concepción del Uruguay, Argentina.
- ROBLES** López, M. y Robles López, M. (2017). La istmeña en el contexto económico, político y social en el istmo de Tehuantepec, México. *Revista Ciencia Administrativa*; No 2.
- RICOEUR**, P. (2002). *Del texto a la acción*. Ensayos de hermenéutica II. México: FCE.
- ROMERO** Frizzi, M.(ed.) (2003): *Escritura zapoteca. 2,500 años de historia*. México, D.F.: CIESAS/INAH/ Porrúa.
- ROMERO Frizzi, M.A. y Oudijk, M. (2003). Los títulos primordiales: un género de tradición mesoamericana. *Del mundo prehispánico al siglo XXI*. Relaciones 95, verano 2003, Vol. XIV.
- ROMERO Frizzi, M.A. y Oudijk, M. (2017). Los Zapotecas. En *Historia documental de México 1*. México UNAM-IIIH.
- RÓZGA**, Ryszard (2011), “Teorías y modelos contemporáneos del desarrollo regional (estado del arte a finales del siglo XX)”, en Bustamante, John Jaime (Comp.) *Desarrollo y territorio. Tomo I. Visiones teóricas y empíricas del desarrollo territorial*, Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín, p. 115-150.
- SÁNCHEZ** García, J.H. (2013). *Gobierno municipal, relaciones ciudad-campo y modernidad: OXACA, 1890-1912*. Tesis presentada para obtener el grado de Doctor en Historia por el Colegio de Michoacán.
- SÁNCHEZ** Salazar, M. y Oropeza Orozco O. (2017). *Atlas Regional del Istmo de Tehuantepec*. UNAM-IG.
- SILVA** Ortiz, L. M. (2019). *Crónica de seis siglos de sismos en México: lecciones aprendidas y perspectivas*. México: AMIS.

- STARK** Smith, T. C. (2003). “La ortografía del zapoteco en el Vocabulario de Fray Juan de Córdova”. En *La escritura Zapoteca. 2,500 años de historia*. México: INAH-CIESAS.
- TAPIA**-García M. y Mendoza-Rodríguez, R. (2005). Composición y abundancia de la ictiofauna de las lagunas superior e inferior, Oaxaca, México. *Actual Biol* 27 (82): 57-65.
- TOLEDO** Esteva, O. (2019). *Diccionario del zapoteco istmeño a español*. México: Familia Toledo.
- TOLEDO**, N. (2016). Juchitán es la infancia. En *Literatura zapoteca, ¿resistencia o entropía? A modo de respuesta: cuatro escritores binnizá*. México: UACM
- TORRES**, Felipe, et. al. (2009), “Un marco de referencia para comparar los procesos regionales”, *Formaciones regionales comparadas: los casos de México, España e Italia*, UNAM, IIEc, El Colegio de Tlaxcala, México, p. 13-49
- TOURAINÉ**, Alain (2005). “*Los derechos culturales*”. En *Un nuevo paradigma para comprender el mundo de hoy*. Barcelona: Paidós Colecc. Estado y sociedad 135, pp. 181-227.
- TRAFFANO**, D. y Sigüenza Orozco, S. (coor.) (2012). *Oaxaca 1932*. Oaxaca. Municipio de Oaxaca.
- TREJO**, Alejandra (2017), “Evidencia internacional y perspectivas analíticas sobre localización y organización económico-espacial”, *Localización manufacturera, apertura comercial y disparidades regionales en México. Organización económico espacial bajo un nuevo modelo de desarrollo*, EL COLEGIO DE México, p. 31-70.
- VALENCIA**, Núñez, N. (2011). *Diagnostico regional del istmo de Tehuantepec*. México: gobierno federal.
- VÁZQUEZ**-Barquero, Antonio (2015). “El desarrollo endógeno en los territorios frágiles. La relevancia de las instituciones”, en Montserrat María del Pilar; Merritt Humberto; Isunza Georgina (Coords.), *Los desafíos del desarrollo local*, IPN, Miguel Ángel Porrúa, México, p. 187-212.
- VÁZQUEZ** G. Leonor (2003). *Una visión del mundo indígena en la literatura Zapoteca contemporánea*. Tesis para graduarse como doctora en filosofía la Universidad de Texas. Aprobado en agosto del 2003.
- VELÁZQUEZ**, E., Léonard, E., Hoffmann O., y Prévot-schapira M. F. (2009). “Proyectos oficiales y modos locales de utilización de istmo de Tehuantepec en la época colonial: historias y desencuentros”. En *El Istmo Mexicano: una región inasequible. Estado, poderes locales y dinámicas espaciales (siglos XVI-XXI)*. México: CIESAS.

SERNA de la Garza, José María (2002). *La lógica centralizadora del sistema federal mexicano en Federalismo y regionalismo*, Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, México, Pp. 23-38.

SILVA Ortiz, L. M. (2019). *Crónica de seis siglos de sismos en México: lecciones aprendidas y perspectivas*. México: AMIS.

SOLÍS, U., Alejandra Elizabeth, & Vázquez García, Angel Wilhelm, & Cázares Garrido, Iliá Violeta (2017). Expresión y trabajo de los Muxe' del Istmo de Tehuantepec, en Juchitán de Zaragoza, México. *Nova Scientia*, 9(19),502-527.

WALLERSTEIN, Immanuel (2007) [1999] “El legado de la sociología, la promesa de la ciencia social” en *Conocer el mundo, saber el mundo: el fin de lo aprendido: Una ciencia social para el siglo XXI*. UNAM, Siglo XXI, México, pp. 249-295.

WEBER, M. (2002). *Economía y sociedad. Esbozo de la sociología comprensiva*. México: FCE.