

Intelectualidad latinoamericana: la sierra sur oaxaqueña y su configuración cultural.

Dalia Juárez y Julián Caicedo.

Cita:

Dalia Juárez y Julián Caicedo (2007). *Intelectualidad latinoamericana: la sierra sur oaxaqueña y su configuración cultural*. XXVI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. Asociación Latinoamericana de Sociología, Guadalajara.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-066/1226>

Intelectualidad latinoamericana: la Sierra Sur Oaxaqueña y su configuración cultural

*Dalia Juárez Sánchez**
Julián Andrés Caicedo O.*

A manera de Introducción: de la dependencia política e intelectual no coyuntural en América Latina

Para debatir sobre la intelectualidad en América Latina es necesario tener en cuenta los elementos socio históricos que permiten identificarla como una realidad. Esta, y en nombre de ella los intelectuales, guardan una estrecha relación con los procesos emancipatorios, la difusión ideológica, el funcionamiento de los sistemas, las dinámicas sociales y de poder del Estado, sus instituciones, actores y circunstancias a través del tiempo, que giran en torno a una matriz cultural por medio de la cual se legitima una realidad que aparece como propia, pero que se niega a las circunstancias de su verdadero *ethos*. Sin embargo, y aunque se ha posesionado mayoritariamente como elemento trascendental en el entendimiento del orden político, cultural y económico establecido durante el siglo XX, dada la apertura social y política que a la postre permitirían la generación de nuevos escenarios para la discusión, la intelectualidad es un ejercicio dependiente y condicionado a los contextos, pues en función de ellos se han impedido la realización de consensos voluntarios y la adaptación de circunstancias coyunturales a nivel mundial como resultado de reflexiones propias. Así, los intelectuales latinoamericanos son colonizados, interna y voluntariamente, pues se sienten herederos de una realidad que no es la suya, aman una cultura que no viven; su existencia se desenvuelve en la dispersión de su propio ser enajenado, se reconocen en un mundo que los niega y niegan un mundo que podría afirmarlos (Botero, 1997, p.26). Por ello no es un equívoco manifestar que históricamente los consensos en América Latina, muy pocos por cierto, han sido involuntarios. Entre las razones para ello podrían considerarse la ausencia de estrategias de integración política, económica, cultural, independientes a los intereses de poder en todos los ámbitos, que emanaron de occidente, emanan de la lógica capitalista neoliberal anglosajona encabezada por el “gigante” del Norte, y emanarán del voraz expansionismo asiático. Dicha situación no es coyuntural y la intelectualidad lo ha reproducido

El periodo decimonónico marca las directrices de una constante en los nuevos Estados-nación latinoamericanos, la incapacidad intelectual voluntaria declarada, para pensar y

* Estudiante 6° semestre, licenciatura en Administración Pública./Universidad de la Sierra Sur.

* Maestro en Estudios Latinoamericanos /Profesor Investigador Asociado. / Universidad de la Sierra Sur.

estructurar una cotidianidad y un modelo cultural conforme a las realidades nacionales, sin obviar que regionalmente se forma parte de, y que para Ser, es necesario reconocer y construir identidades, así como consensos internos y externos, que a futuro hubiesen podido materializar la idea de un bloque política y culturalmente determinado, alternativo y hegemónico. Es decir, desde los mal llamados procesos independentistas se demostraría la ausencia de figuras comprometidas con las dinámicas culturales y políticas que materializaran el sentido libertario y autónomo del mundo occidental como se pregonó por historiadores en la época, claro que no era necesario que lo hicieran tan radicalmente por ser naciones en formación, porque finalmente existiría un sometimiento a un modelo externo y no como un resultado natural de la capacidad intelectual de las naciones al cambio, que se daría a partir de su realidad (Zea, 1997).

La lógica fue simple, era necesario liberarse de Europa, pero para seguir pensando como Europa. Tal vez, políticamente fue lógico pues no habían referentes inmediatos en la región para los Estados-nación, y a los grupos aristocráticos así como la naciente oligarquía que definían el curso de los mismos, nunca les interesó consensuar, construir o abrir espacios que materializaran de una forma expedita, el apogeo ideológico liberal del mundo occidental y adaptarlo en una clave con los respectivos matices de la región. Las instituciones políticas eran nuevas en un sentido nominal y guardaban las características restrictivas de siempre, la economía se salvaguardó bajo el manejo específico de las nuevas-viejas elites, garantizando la perpetuidad en el control de las mismas, sin contravenir lo coyuntural.

Asimismo, la intelectualidad latinoamericana, aquella que se asumía colonizada, “más que copiar la cultura europea a través de sistemas formales de aceptación e identidad, escindió la cultura, dando la espalda a los elementos populares, al folklore, a los usos, costumbres, mitos, a la literatura popular, a la cosmología, a los usos lingüísticos, a los ethos, a la inventiva, al pensamiento analógico, a los usos precientíficos. En lugar de tomar el espíritu, *Der Geist*, en el sentido de Hegel, el espíritu del pueblo que se revela en esas manifestaciones “espontáneas”, no elaboradas académicamente o insuficientemente elaboradas para construir las manifestaciones teóricas, académicas, depuradas, (que) dan la espalda a sus ser social y se hunden en la fascinación del ser de los otros, en una actitud espuria, que revela (un) “complejo de inferioridad””(Botero, 1997. p.28), demostrando su incapacidad de pensar fuera de la lógica occidental. Por ello culturalmente la segregación y exterminio de todo aquello diferente a lo establecido por occidente, marcaría la pauta, pues el modelo cultural adoptado fue excluyente y europocéntrico.

Todo se materializaba como una centrifugadora social y cultural que veía la formación de Estados-nación en crisis, algunos acompañados de guerras, intestinas por lo que se perseguía y que nunca se materializó, y externas por la posesión territorial que ya se vislumbraba como un problema a resolver, con instituciones políticas que intentaban legitimarse, y a su alrededor un sistema cultural espurio con sentido identitario que seguían dependiendo de occidente, América Latina existió entonces, no por consenso de las nuevas naciones o porque existiese un grupo que pensara unívocamente la realidad regional desde y para ella, sino porque fue una “invención” más de occidente, en la que la dependencia no se constituye como causa, sino como una consecuencia.

Cuando se reconoce la existencia de la América Latina, las nuevas naciones en el mapa mundial, inmediatamente se identifican como “independientes”. Sin embargo, el estigma contrario les acompañaría desde entonces porque la adopción de modelos occidentales y en alguna medida los anglosajones con la naciente Estados Unidos, determinaría la sumisión como una actitud necesaria para ser reconocidos. Esta fue la manera como se pensó la sobrevivencia de clases en relaciones verticales, por parte de las elites que pusieron en marcha un estéril proyecto de nación, mientras que los intelectuales en formación pertenecientes a estas, como menciona Parra-Ramírez (1999), se nutrían del pensamiento teórico, filosófico, político europeo y norteamericano del siglo XIX: liberalismo, socialismo utópico, racionalismo francés, pensamiento conservador, positivismo y anarquismo para reproducir tales eventos y esgrimir paradigmas de formalidad, incluso al punto de querer civilizar a la América Latina renunciando a su identidad (Sarmiento, 1890) Por ello, fueron muchos los elementos que llevarían al fracaso de los modelos políticos, económicos, sociales y culturales implementados desde entonces en la América Latina. Mientras se consumaban procesos sociales amplios que persistían por incorporarse a las dinámicas del sistema y heterogenizarlo, las regiones en cada uno de los Estados se debatían en el dilema cultural que implicaba el hecho de estar y no ser. La realidad se presentaba como difusa, llena de imaginarios colectivos y convencionalismos posesionados como elementos de identidad. Una vez más la estructura social interna sufría las consecuencias, pues se fracturaba con diferencias que se mostraban como ideológicas y parecían irreconciliables. La propia intelectualidad latinoamericana adoptaba la conciencia de la barbarie que había impuesto el colonialismo y posteriormente el imperialismo. Una barbarie que en consecuencia debía ser superada copiando el modelo de civilización británico-norteamericano. Sobre esta base se posesionaron los procesos políticos, la figura del Estado y el modelo cultural, incorporando elementos banales de pertenencia, con una

historia de Bronce como elemento de cohesión social y con la insistencia de los dirigentes políticos e incluso de la intelectualidad de asimilarse a los grandes estados de occidente desarrollando una admiración acrítica de los modelos extranjeros. La idea no era otra que asimilar, aunque no estuvieran dadas las condiciones, un arquetipo político-cultural impuesto por los sajones como un valor universal, aceptado por la dirigencia latinoamericana de considerar el modelo económico político británico-norteamericano como un paradigma del desarrollo al que debía ser sometido cada una de las naciones latinoamericanas (Botero, 1997, p.58)

En otras palabras, se fortalecía un proceso político-cultural acéfalo nacional cimentado con voluntades individuales influenciadas por el agente externo occidental y norteamericano anglosajón, y conforme avanzaba el proceso de configuración de los Estados-nación *a* *perce* de sus dificultades, emergían nuevas situaciones, que como soluciones para las generaciones anteriores, se posesionaban ahora, como problemas en espera de ser resueltos. Ya no solo era la cuestión de la legitimidad política, el fortalecimiento institucional o el manejo de las relaciones económicas en cualquier esfera. El enfoque de la discusión sería el entronque cultural e identitario que justificara la razón de ya no ser parte de los agentes colonizadores, pero que no fuese un estigma que se alejara de la realidad real que aun no se entendía o simplemente no se quería entender. Para América Latina era necesario salir de la amnesia que no le permitía saber quien era, y por ello, identificar hacia donde iba. Sin embargo, es gracias a este entronque que la figura de los intelectuales se legitima, pues la dicotomía adopción – adaptación surge como explicación a dicha problemática, aunque no fue resuelta satisfactoriamente, ya que es muy probable que en la mente de los actores no solo participes de los procesos libertarios, sino que además en la configuración de los nuevos Estados-nación, y el fortalecimiento de los mismos, haya sido objeto de disputa este proceder. Muchas contradicciones y elementos en pugna acompañarían desde entonces la historia de la región, sin embargo pocas tan discutidas como adopción-adaptación.

Las opciones en América Latina siempre respondieron a un sentido muy pragmático: aprovechar la coyuntura. Primero, emancipatoria de las colonias del norte, quienes insistían en el manejo autónomo y expedito de sus recursos ante una Inglaterra que los agobiaba con expoliaciones y olvido sistemático. Asimismo, insertarse a los procesos revolucionarios originados en una Francia que se erigía como la cuna de las libertades de los individuos y los derechos del hombre y ciudadano. En segundo lugar, el debilitamiento de España como potencia europea, dados los conflictos por deseos expansionistas que eran frecuente en

estos países, explícitamente el costo de la guerra, el olvido de las colonias y su mala administración, para plantear un proceso “independentista” que diera pie a una configuración estatal con instituciones y dinámicas que materializaran el rechazo hacia la figura colonial occidental. Podrían aparecer figuras como la presidencial, partidos políticos, ciudadanía, el concepto de libertad, derechos y obligaciones bajo un sentido iusnaturalista, la heterogenización de la sociedad y a cada uno de sus componentes, maquinar un sistema cultural incluyente, etc. Tercero, los procesos de consolidación institucional arraigados en la figura presidencial y en modelos constitucionalistas de origen estadounidense. Cuarto la inserción a las directrices económicas capitalistas que permitirían la emergencia de nuevas clases sociales, con el fortalecimiento de una oligarquía nacional y posteriormente trans-nacional. Quinto, la consolidación del Estado y fortalecimiento de las instituciones gubernamentales en un sentido liberal que fluctuaban conforme aparecían necesidades que atender. Para ello se plantean democracias restringidas sustentadas en la figura de los partidos políticos con escasa legitimidad ideológica, pero con un sentido pragmático adscriptivo que funcionó. Sexto, se importó un modelo educativo que a la postre nos haría mayoritariamente hijos del positivismo, pero que se manifestó en sus inicios excluyente por la configuración social de las naciones. Se intentaba romper con el yugo dogmático y monopólico que las asociaciones religiosas habían ejercido con la educación y en su momento con el Estado, aunque el proceso de secularización popular nunca se pudo materializar. Y por último, la afluencia ideológica de occidente que proliferó en los sectores sociales de las naciones latinoamericanas, siendo el motor de las mismas y que ponían de manifiesto la imposibilidad de entender la realidad fuera de esos sistemas, que a la postre determinarían el sentido cultural e identitario de la región.

Por ello, el proceso de formación política e intelectual en América Latina, estuvo encaminado a la adopción coyuntural de sistemas de pensamiento formales que estructuraran la razón de ser y el funcionamiento de los Estados-nación. Así, la dependencia siempre ha sido manifiesta, pues en América Latina se enseñó y aprendió a serlo desde los procesos políticos e intelectuales. Surge entonces, el cuestionamiento de por qué no adaptar modelos de pensamiento que permitan conocer la realidad, descubrirla, porque la negación de nuestra esencia, de nuestra cultura hecha por la intelectualidad nos designa como entes anónimos y nos niegan a esa nuestra razón de ser, como signo de pertenencia, donde la identidad sea dinámica y activa, porque no puede ser un algo inmutable, su conjunto siempre debe ser variable, pero con signos fácilmente establecidos,

y la historia no sea un proceso, sino una serie de ellos, porque los de América Latina son diferentes a los de Europa. Por eso la realidad de esta región no debe ser inventada, sino descubierta (Morales, 1997, p.97) y esa debe ser función de la intelectualidad de manera que se rompa con esa dependencia de por más histórica. Al respecto José Luis Romero (citado por Morales, 1997, p.96) considera que “quizás ha sido Latinoamérica más original de lo que suele pensarse, y quizá sean más originales de lo que parecen a primera vista ciertos procesos que, con demasiada frecuencia, consideramos como simples reflejos europeos”, y en ello la intelectualidad como categoría es occidental, sin embargo los intelectuales sin designación en un orden regional no reconocido podrían insertarse a esa circunstancia de originalidad que pone de manifiesto Romero.

Acerca de la intelectualidad en la política y la cultura

La palabra intelectual es uno de esos términos que se encuentra ligada al sentido dependentista occidental, de origen francés aparece ante el mundo en el año 1898 –por ello a decir de Johnson (2005) no se puede encontrar en el diccionario Littré de 1877- gracias al caso del oficial de origen judío Alfred Dreyfus quien había sido condenado al destierro en la Isla del Diablo resultado de un juicio por espionaje militar a favor de los alemanes. Nunca existieron pruebas contra el oficial pues se trataba de un antisemitismo por parte del anterior jefe de Inteligencia. Sin embargo dicha situación había generado un debate que movilizó y dividió a la opinión pública francesa. El 13 de enero de 1898 una declaración de escritores y universitarios, publicada en el periódico *L'Aurore* como “Manifiesto de los intelectuales”, reclamaba una revisión del juicio por la cual se había condenado al oficial. Entre los defensores de Dreyfus figuraban liberales, de convicciones democráticas y republicanas, socialistas, anarquistas, destacándose la participación de Zola y Mirbeau, mientras que en el grupo opositor figuraban representantes de la derecha nacionalista de corte antisemita y con tendencias autoritarias. El documento titulado *J'accuse* escrito por Zola, Jaures y Clemenceau, y que dos días antes circulaba entre académicos y universitarios con la frase “firmen esta petición que esta circulando entre los Intelectuales”, en realidad era una carta al presidente de la república, que había iniciado la causa de los *dreyfusards* y marcado un hecho político sin precedentes (Johnson, 2005).

Refiere Altamirano (2003, p148) que se asentaron junto a los nombres de los firmantes, los títulos profesionales que poseían, dejando ver estas como credenciales intelectuales con una fuerte autoridad, la autoridad de los hombres de saber, que les confería tanto la responsabilidad moral como el derecho colectivo a intervenir directamente en el debate cívico (Charle, 1990; Sirinelli, 1990). Entonces la palabra “intelectuales” recién creada,

referiría, como si fuera una aristocracia, a escritores, científicos, profesores, filólogos y hombres de letras, que se verían elevados al nivel de “superhombres”, con plena autonomía para generar, injerir, analizar, manipular y definir los asuntos de interés nacional. Para 1898, Albert Réville, en su panfleto *Les étapes d' un intellectuel*, manifestaba: “Usemos esta palabra puesto que ha sido consagrada”. *Le Temps* se ocupó de hacerlo ese mismo verano, publicando una carta abierta de Jean Psichari, exigiendo “el derecho de los intelectuales” a intervenir activamente en la política. *Le Temps* usó el término repetidamente ese mismo invierno, y para el verano ya era una parte explosiva del lenguaje (Johnson, 2005). Los intelectuales ganaron, Dreyfus fue absuelto y en menos de un año lograron que se le atribuyera identidad, legitimidad y autonomía a su nuevo quehacer social que se orientaba, inicialmente, a la mediación entre las circunstancias del mundo político y del mundo en general. El fenómeno empezó a desarrollarse y a difundirse desde Europa a finales del siglo XIX, en Reino Unido se creó la Sociedad Fabiana, próxima a un socialismo de estirpe intelectual, o incluso en España con una serie de movimientos y de actitudes que fue denominada “Generación de 1868” (Mainer, 2005).

Así, se edificó la intelectualidad como una actividad formal que se relacionaba con el mundo académico, y donde los intelectuales serían los encargados de legitimar a través de la intervención social, las circunstancias políticas. Sin embargo, para Benda y Ayala (citados por Mainer, 2005), progresivamente esta actividad se acercaría al mundo coaccional de los partidos políticos, convirtiéndose en simples transmisores de ideologías y de consignas, que significaría una traición a su verdadero origen, pues no se mostraban interesados adecuadamente en el público del momento. Se paso de un intelectual genealógicamente independiente a un intelectual comprometido con intereses de grupo. Por ello la intelectualidad se asimiló durante un largo tiempo a partir de la lógica política y no sería sino hasta avanzado el siglo XX, cuando las especialidades académicas y el cataclismo social, materializarían la intervención de estos en otros ámbitos de la cotidianidad. Incluso, dada su creciente legitimidad social, fueron herramientas útiles para incorporar modelos económicos y culturales europocéntricos en aquellas naciones que se encontraban en procesos de formación y consolidación.

En América Latina, la asimilación de las figuras intelectuales fue un proceso que avanzaría conforme se estructuraban las clases sociales, haciéndose explícito muy adentrado el siglo XX. Las élites establecidas que controlaban las directrices políticas y económicas, se formaban en las ideologías predominantes en Europa, por ello la intelectualidad se tornaría dependiente, declarándose colonizada no solo por un sistema, sino por un rol que no era el

de generar consensos, explicar realidades, se dejarían colonizar por el estigma de poder que no intervenía en la descubrimiento cultural y en la formación del sentido identitario. Quienes se reconocieron intelectuales latinoamericanos nunca fueron determinantes en el debate sobre el modelo político y cultural de la región, porque nunca lo generaron, ni se le consideró necesario como tema de interés colectivo, y a quienes no se les reconoció la función en ese entonces, estructurarían y generarían debates, tomando referentes decimonónicos que por la ausencia del término nunca lo pudieron ser, sobre las condiciones políticas, la dependencia, y en mayor escala sobre la necesidad de configurar un modelo cultural e identitario desde un sistema de pensamiento, que aunque no reconocido por el modelo predominante occidental, descubriera el patrón étnico-histórico, que sería imposible como criterio unívoco, pero si propio dado sus matices. Para ello, se tomó por asalto el recurso documental y literario que ponían el tema sobre la mesa esperando construir consensos y evidenciando la necesidad de que estos fuesen de interés general y no solo un objeto somero con enfoques academicistas. El término intelectual otorgaba legitimidad, autonomía, sin embargo como lo ocurrido en la Europa de finales del siglo XIX, a este en América Latina se le dio el uso político para desestimar, excluir y en mayor medida, conservar el modelo predominante, pues en la región ocurrieron en cada uno de sus Estados, un sinnúmero de casos Dreyfus, pero a diferencia del original, los intelectuales no ganaron. Así llegó la democratización de la actividad, considerando que dicha función no debía ser reconocida por el poder establecido como un actor político, sino como un actor social activo y comprometido con las circunstancias, ya no designado, ahora identificado socialmente por su postura y producción en la búsqueda de dicho fin. Se dio una explosión intelectual que degeneraría en la masificación funcional, pero restringiendo esta a grupos sociales determinados.

Al respecto Parraguez (2003) considera que las categorías y funciones intelectuales son importantes en el desarrollo social y político de cualquier Estado, sin embargo, muchas veces el tema de los intelectuales no es bien entendido. A decir de este, Gramsci (1975) sería de los primeros en referir el tema de la intelectualidad en la formación de los referentes culturales necesarios en cada sociedad a partir de sus actividades productivas, alejándose de la matriz esencialmente política, que había predominado desde la aparición del término, consideró que todos los hombres son intelectuales, pero no todos tienen en la sociedad la función de intelectuales. No hay actividad humana de la que se pueda excluir toda intervención intelectual, no se puede separar el “homo faber” del “homo sapiens”. Cada hombre considerado fuera de su profesión, despliega cierta actividad intelectual, es

decir, es un “filósofo” un artista, un hombre de buen gusto, participa en una concepción del mundo (Gramsci, 1975, p. 15). La categoría de intelectuales se refiere entonces, a la función social más inmediata que desempeñan los individuos en la sociedad y no a sus estudios y títulos. Asimismo, considera que aunque la función de los intelectuales en la sociedad es compleja, la producción de estos está relacionada, con procesos históricos concretos y grupos sociales determinados. Identifica dos grupos, por una parte el intelectual tradicional, compuesto por profesores, eclesiásticos y administradores y por otra el intelectual orgánico enfrentando directamente a las clases y a la producción. En América Latina tendría un arraigo para la segunda mitad del siglo XX, y en la configuración política y cultural, en esencia, un intelectual orgánico –sin olvidar que en dicha clasificación Gramsci reconoce que esta tipología refiere a sociedades feudales e industriales respectivamente-, ya que la posición estratégica de estos en la sociedad y en la producción, los ubica al centro de la dinámica de los cambios sociales a través de la superestructura de la que ellos son sus arquitectos, especialistas y funcionarios.

La intelectualidad formalmente, siempre se ha hecho evidente para América Latina, en su dialogía con la política, es decir para con el ejercicio del poder. Su relación con la cultura es muy difusa y se reduce a las actividades propias de un debate cuyo epicentro, a decir de Laura Mues de Schrenk (1992, p.100) es la existencia de una identidad común general, con diversas identidades particulares semejantes, no iguales, cuya relación conforma lo que aquella constituye, y permite llegar a “ser”. Y aunque Baca-Olamendi (1998, p.41) menciona que Bobbio en sus numerosos escritos sobre el tema de la relación entre política y cultura, ha constatado la existencia de una gran variedad de modos para caracterizar a los intelectuales, la palabra cultura tiene una definición restringida a por menores de la politología contemporánea, pues la entiende como el esfuerzo continuo por adquirir el saber (Baca-Olamendi, 1998, p.22). Sin embargo, Bobbio (citado por Baca-Olamendi, 1998, p.45) considera que son intelectuales todos aquellos que de hecho o de derecho, en un determinado periodo histórico y en precisas circunstancias de tiempo y de lugar, son considerados los sujetos a quienes ha sido asignada la función de elaborar y difundir conocimientos, teorías, doctrinas, ideologías, concepciones del mundo o simples opciones, las cuales constituyen los sistemas de ideas. Además reconoce que los intelectuales son expresión de la sociedad de su tiempo, pues el momento histórico es crucial en su definición y también en su responsabilidad histórica, pero todo ello en relación a una lógica de poder, pues es muy probable, según Villoro (citado por Valles, 1990) que el poder sea un medio para lograr un bien común y el término de una voluntad general.

Asimismo, Mannheim (1936, 1956) como representante de la sociología del conocimiento, ya había buscado formular en el “Problema de la *Intelligentsia*”, las bases de la consideración sociológica de los hombres de conocimiento, con una visión de las divisiones del mundo social que no eran ajenas al marxismo, pues consideraba que una sociología orientada solo en términos de clase no podía dar cuenta de los intelectuales como categoría. Su punto de partida era la observación de que en toda sociedad existen grupos, más o menos institucionalizados, cuya tarea especial consiste en suministrar a esa sociedad una interpretación de si misma y del mundo (Altamirano, 2002, p.151)

Posteriormente, Bourdieu (2005, p. 188) desde una sociología de la cultura entendida como sociología de los sistemas simbólicos, considera que el intelectual es un ser paradójico, que no se puede pensar como tal mientras se lo aprehenda a través de la alternativa clásica de la autonomía y el compromiso, de la cultura pura y la política. Debe generarse un análisis de las condiciones que permitan la inserción del intelectual en todas las formas de cotidianidad política y cultural, pero no como dependiente de ellas, sino como elemento de intervención con poder materializable, que sea para si. Menciona que el intelectual es un personaje bidimensional, porque solo existe y subsiste como tal si, por una parte existe y subsiste en un mundo intelectual autónomo y por otra, si la autoridad específica que se elabora en este universo a favor de la autonomía esta comprometida en las luchas políticas. Así, Los intelectuales pueden incrementar la eficacia de una acción política cuyos fines y medios encuentran su principio en la lógica específica de los campos de producción cultural, donde son poseedores del capital cultural, y se asimilan como miembros de la clase dominante pero en condición de fracción dominada de los dominadores. Bourdieu intentó conectar entre si varias claves de análisis como las de Durkheim respecto de la función social de las formas simbólicas, la de Marx, acerca del papel político de esas formas, y las de los estudios de sociología de las religiones de Weber (Altamirano, 2002, p.152).

Por otra parte, el siglo XX latinoamericano se caracteriza por el florecimiento y fragmentación de la intelectualidad. Podríamos hablar de intelectuales en muchos ámbitos de la sociedad, con funciones, que aunque se puedan mencionar como generales, tienden a ser específicas a partir de los contextos, como mencionamos anteriormente. A pesar de ello, podríamos considerar que sobresalen dos figuras-tipo, coincidiendo con Baca-Olamendi (2002, p.10). La primera sería el intelectual institucional, quien ha entendido que su rol social es ayudar en la educación, siendo elemento participe en la construcción de instituciones que permiten la aplicación de programas de educación y cultura para los

diferentes grupos sociales. La segunda, sería la figura del intelectual revolucionario que considera como tarea política encauzar los principales movimientos sociales. Sin embargo los matices regionales en cada una de estas categorías impiden la determinación de una función de los intelectuales más allá de la genealógica, porque existen componentes sociales que no se insertan en esta lógica de manera amplia. Antonio Tabucchi y Humberto Eco (2004) polemizarían sobre la función de los intelectuales, este último manifestaba que el intelectual debía trabajar para el largo tiempo y no para el acontecimiento, “no se le puede reprochar a Platón el que no hubiera propuesto un remedio para la gastritis”, Tabucchi afirmaba que la tarea del intelectual es precisamente esa “reprochar a Platón que no inventara el remedio para la gastritis”. Esa es la “función esporádica” ya que, “no es crear una crisis sino poner en crisis a algo o a alguien que no solo está en crisis, sino al contrario, que está muy firmemente convencido de sus posiciones”.

En este sentido cualquiera puede desempeñar la función de un intelectual, pero lo más adecuado sería tener un referente preciso sobre la consideración para ello. Bobbio (1979, p.9) considera que los intelectuales pueden ser definidos como aquellos sujetos cuya ocupación habitual es la de transmitir mensaje o ideas, y que se les considera como los representantes del poder ideológico. Baca-Olamendi (2002, p.12) complementaría este enunciado manifestando que a diferencia de los representantes del poder político, económico y religioso, los representantes del poder ideológico necesitan determinar cuáles son los nexos que deben establecer con el poder teniendo claro la necesidad de analizar qué tipo de poder gobierna una sociedad. La función de los intelectuales se determina por lo que hacen o deben hacer respecto al poder establecido.

Finalmente podríamos referirnos a Chomsky (2006) para entender una de las aristas sobre la intelectualidad declarada de hoy. Menciona en una entrevista a Matt Donnelly, que la gente que se conoce como intelectual, tiene el mérito de servir al poder, y que así ha sido desde las noticias históricas más antiguas, en la Biblia, menciona, los profetas actuaban como lo que podríamos llamar “disidentes intelectuales”. “La gente a la que llamamos intelectuales no son diferentes de los demás, excepto en que tienen un privilegio particular. La mayor parte vive en la abundancia, están educados y tienen recursos. Cuando el privilegio aumenta, también aumenta la responsabilidad”. Frente a este mundo de posibilidades de los intelectuales, socialmente instalados, la gente normal se encuentra en inferioridad de condiciones: luchan por la vida y la supervivencia esencial; sin embargo, insiste, muestran en ocasiones una perspicacia intelectual mucho mayor que la de los intelectuales instalados y al servicio de un sistema establecido que no resuelve los

problemas y que son incapaces de superar. Pero los intelectuales, aquellos que se reconocen como tales, viven en la arrogancia de creer que poseen el poder de las ideas y de la verdad.

La posible redefinición de las implicaciones de la categoría “intelectual”

García-Canclíni (1984, p.109) menciona que cada sociedad es una totalidad estructurada, cada una de sus partes tiene sentido en relación con las otras y se refuerzan mutuamente. Por eso, para lograr su hegemonía sobre los grupos étnicos, la dominación externa ha buscado quebrar su unidad y cohesión, deshacer el sentido que los objetos y las prácticas tienen para cada comunidad. Dicha afirmación empleada para explicar la producción artesanal indígena y algunas dificultades históricas para ello dados los procesos de penetración capitalista, bien podría describir la realidad histórica de una América Latina que como presa de la imposición y adopción externa por razones ya anteriormente referidas, observa como se ha dado paulatinamente un proceso de agrietamiento que impide pensar la realidad como un todo, estructurado, heterogéneo, incluyente, con relaciones de equilibrio social que ubique entre la igualdad y la diferencia, que garanticen una cotidianidad satisfactoria en los ordenes restantes. Manifestó García-Márquez (1982) que la independencia del dominio español no nos puso a salvo de la demencia y que nunca hemos tenido un instante de sosiego. Estas afirmaciones, parafraseando, tendrían muchas implicaciones y razones de ser.

En primer lugar, la peor demencia es la negación de nuestro ser. Los estudios culturales, han puesto de manifiesto la falta de elementos que articulen el referente identitario regional con el sentido total del mismo. Se necesita legitimar el interés social para explorar en la cultura y descubrir que sí somos parte de un *ethos* que se configura con el concurso de las micro-sociedades en cada uno de los Estados-nación, pues no somos, exclusivamente herederos de la América precolombina, ni mucho menos de la Europa colonizadora, o de una África siempre expoliada, somos en numero considerable, herederos de un mestizaje, resultado de un crisol que se encuentra ansioso de ser reconocido, conocido, descubierto para la cotidianidad. Sin embargo, no podemos dejar de reconocer que existe un componente social importante que se advierte como indígena, marginado y sometido desde el proceso colonial, por el sistema económico pensado a partir de lógica del capitalismo; el catolicismo por los procesos de aculturación; el sistema político, por el olvido sistemático; y la sociedad por la falta de tolerancia, pues nuestra demencia histórica nos ha llevado a buscar personajes y no personas dentro de la matriz cultural, generando solidaridades y no compromisos, olvidando que son parte de nuestra cultura, y no en un sentido mercantil

turístico, sino como elemento que nos conecta con el pasado que nos permite construir en el presente un futuro, porque la historia es superación con reconocimiento y no repetición con marginación.

En segundo lugar, la heterogeneidad latinoamericana y con ella su demencia histórica para no asimilarla, ponen de manifiesto el papel de la intelectualidad en dichas circunstancias a partir de dos situaciones. Primero, Los intelectuales siempre han formado en Latinoamérica, parte fundamental de una élite ya no solo política, sino cultural, y aunque se han presentado como sensibles a las causas civiles, en muchas ocasiones han tenido que aceptar compromisos con el Estado y sus instituciones, demostrado que no se han encontrado en una esfera social con autonomía relativa, al contrario, incursionan frecuentemente en la esfera política, económica, y en algunas ocasiones religiosa, como estandartes que generen a partir de intereses, movilización social, opinión pública y legitimidad otorgada al mejor postor (Baca-Olamendi, 2002). Segundo, estos intelectuales, con reconocimiento social autodeclarado, siguen estando vinculados en América Latina no a la función social, sino al “cliché” de formar parte de un mundo letrado, selecto, reducido, aquellas aristocracias académicas como en la Francia de finales del siglo XIX, el ser artista, literato, académico, y la formación de “amiguismos” en causa, los identificaba cómo tales. Aunado a ello, lejos de socializar el sentido autónomo de la función, han encabezado proyectos modernizadores para vincular las dinámicas regionales, indígenas en su mayoría, por medio de una integración conflictiva, a las sociedades nacionales e institucionalizar el proceso formativo de los mismos (Zapata-Silva, 2005, p.65).

Existe, entonces, dos características, a manera de preguntas, que permitirían redefinir las implicaciones de la categoría intelectual, sin perder su genealogía, desde micro-sociedades, o componentes minoritarios de la sociedad mayor. ¿Interesa la designación de la categoría intelectual? Si nos ubicamos en el contexto espacio-temporal de los grupos indígenas y de las sociedades “periféricas” tendríamos que desde la década de los 80 del siglo XX sí, y antes de esto, no. el proyecto modernizador del que hacíamos mención, vinculó, independientemente de lo conflictivo, al indígena con un deseo: formarse como un intelectual. Dado que existen compromisos e intereses desde la causa indígena y aprovechando la coyuntura de las luchas sociales en la década de los años 80 del siglo XX, para Zapata-Silva (2005) se vislumbra la posibilidad de ejercer en un sentido crítico a la formalidad que explica al indígena y a lo indígena, ideando un proyecto intelectual y político que pusiera fin a esa subordinación que los inferioriza, y desconoce los logros de su trayectoria cultural e histórica, y con ello romper los lazos de una colonización y

neocolonización que se ha mantenido a lo largo del tiempo. Según Bengoa (2000, p.22) en el caso de los intelectuales indígenas lo específico es que forman parte de grupos subalternos, y que experimentan formas particulares de subalternidad en su paso por la sociedad mayor. Por lo tanto, no es ya el antropólogo o el etnohistoriador el que va a dar cuenta de su situación, sino un integrante mismo de la sociedad indígena, y ya no a través del testimonio, sino de una conciencia étnica, que implica la percepción de la diferencia y la valoración positiva de ella.

Con esto no pretendemos insinuar que el proyecto de una intelectualidad indígena sea nuevo, al contrario, se pretende hacer énfasis de la fortaleza de estos, pues han comprendido de mejor forma los procesos de inserción sociopolítica y cultural, y aunque en un componente social reducido, pero abiertamente comprometido, lograron estructurar un proyecto de intelectualidad a partir de su cultura, ya que, como menciona Said (1996, p.14) ésta es una fuente de identidad; una fuente bien beligerante, que han evidenciado retornos a culturas y tradiciones con rigurosos códigos de conducta intelectual y moral. Esta es una constante en estos grupos, pues el hecho de no socializar su postura intelectual no la niega o reconoce ausente. Lo ocurrido es una transformación donde el intelectual de procedencia indígena, se constituye en un intelectual indígena, que a decir de Jiménez-Turon (1979, p.208) no debe mezclar el conocimiento que tenga de la historia de otras culturas –por ejemplo, la occidental- con la representación de las mismas. Esto quiere decir que él puede conocer, pero no ser representante de otras culturas que no sea la propia, hecho que lo diferenciará del modelo de intelectual imperante en América Latina.

¿Todos los grupos indígenas se vinculan con el proyecto de modernidad y socializan un proyecto intelectual? Es una realidad, que no todas las micro-sociedades de composición indígena en América Latina, han construido en y para la historia un modelo de intelectualidad. Existen en regiones poco estudiadas, grupos indígenas que desde su referente social inmediato, asimilado por situaciones pragmáticas, reproducen un modelo cultural auténtico, pero restringido a la posibilidad de intercambio con algún otro contexto local o nacional. En ellos, aparecen intelectuales y no responden al paradigma académico o letrado, sino que desempeñan a partir de una conciencia colectiva y comunitaria, la función, no de entender ampliamente al mundo y sus circunstancias, que voluntariamente desconocen, sino su *ethos*, su cultura y perpetuarla en el tiempo para sus iguales. Los intelectuales en estas regiones son un intermediario para los componentes de su localidad, generan controversia, aceptación debates. Asimismo esta función se relaciona estrechamente con las dinámicas del poder establecido, que no es determinado por medio

de figuras institucionales, sino muchas veces a través de los Usos y Costumbres. Desafortunadamente muchos de estos pueblos aunque anónimos para los estudios culturales, fundamentan claramente la necesidad de redefinir los esquemas formales de pensamiento, en aras de incentivar los procesos de descubrimiento cultural e identitario, sobre las implicaciones de la categoría “intelectual”, que vincula a nuevos actores sociales desde y para las micro-sociedades regionales. Por ello, pensar en un intelectual latinoamericano ya no puede ser restrictivo a literatos, académicos, artistas, y líderes de opinión “urbanos”, como se quiere presentar por parte del formalismo occidental, por ejemplo el proyecto *Perfiles de Intelectuales Latinoamericanos* del Instituto Latinoamericano de la Universidad Libre de Berlín, debe implicar el concurso de personas que desde sus regiones y en cada momento histórico, posibilitan la organización social como forma de entender, asimilar y configurar la cotidianidad y sus referentes culturales, sin importar los elementos de un academicismo cada día más en decadencia, como menciona Acanda (2002), intelectuales todos aquellos que desarrollan funciones organizativas en la producción, la política, la administración, la cultura. No sólo los escritores y artistas, sino también los maestros de escuela, los políticos profesionales, los administradores, los técnicos, los arquitectos. Intelectuales en tanto participen de la producción, reproducción y difusión de valores, modos de vida, principios de organización del espacio, teniendo como su único deseo, la preservación del entorno socio-cultural.

Un acercamiento al papel del intelectual contemporáneo en México

En México los intelectuales han sido considerados como, sujetos o agentes que participan en la generación de conocimiento (Gutiérrez, 2005), o personas que a través de su actividad social, adquieren una forma de prestigio, que opera, básicamente, como legitimidad ante las circunstancias políticas. En ella se reconocen a pintores, escritores, poetas, académicos, científicos, quienes forman o integran grupos que dinamizan y difunden dicha actividad a partir de un status cognitivo como una antítesis Gramsciana: no todos son intelectuales. Asimismo, carecen de un sentido nacionalista amplio que desemboque en el desarrollo del país, sus opiniones y debates guardan matices “sentimentalistas” que se posan como el motor de la sociedad de masas que sucumbe ante ellos y aunque la historia los muestra ausentes de las propuestas, que se pretende, materializarían soluciones a los problemas de la cotidianidad nacional, los intelectuales pululan en un sistema caracterizado por la exclusión y el amplio sentido de centralidad política que manipula las dinámicas institucionales y lógica social en el país. En México, existe un grupo de intelectuales autodenominados que son a funcionales.

Para Ruiz (2005) la elite intelectual mexicana siempre ha incorporado al pueblo en sus acciones, aunque en ocasiones de una manera tan particular que se materializa contradictoria, pues las acciones siempre son por el pueblo y para el pueblo, pero sin el pueblo. Sin embargo el proceso revolucionario de 1910, que configuraría el sistema sociopolítico y cultural del México contemporáneo, agrupo a individuos, quienes con cierta preparación, por las lecturas o accesos a centros de educación, se plantearían los problemas más relevantes del país y propondrían alguna suerte de solución, utilizando la literatura disponible en su momento, actuando en el campo de las ideas durante el movimiento revolucionario (Villegas-Moreno, 1991, pp.211, 212) y ejerciendo una posición crítica ante las circunstancias.

En su momento, fue unísono el sentir de las masas respecto al papel del intelectual mexicano, ser enemigo del gobierno, asumir una posición crítica, y utilizando sus conocimientos dejar a este, en evidencia ante el pueblo. Pero de qué sirve criticar al gobierno si no se conoce exactamente la realidad en la que se vive, cómo se pueden criticar las políticas que este implementan, si desde una computadora y un cómodo asiento se escribe lo que se piensa, si en comidas con los propios gobernantes se discuten amigablemente los errores de estos. A decir de Palacios (2007), la Revolución evidenciaría la matriz del problema con los intelectuales, que no era otro que el problema de la naturaleza del cambio, y es que, aunque se agruparon individuos en torno a las masas en conflicto, legitimándose posteriormente ante estas como intelectuales, algunos hombres de letras, para muchos los verdaderos intelectuales, discutían sin sentido, el método y las implicaciones sociales del cambio, pero sirviendo al poder establecido que les generaba intereses de clase. Terminada la revolución fue evidente la necesidad de recuperar un discurso intelectual que parecía difuminado, la solución se planteó como única, los intelectuales posrevolucionarios se moverían en un entorno lexical completamente impregnado por categorías clásicas de la perspectiva historicista del siglo XIX, ya sean de cuño marxista o no, porque estas podrían revitalizar en el contexto la función del intelectual, ahora ya comprometido y pragmático.

En efecto, la necesidad posrevolucionaria fue de intelectuales comprometidos con su labor social, y no un sin numero de columnistas o literatos que solo escribieran sin proponer, se requirieron personas que vieran la realidad desde su ser. La década de los años 30 marcaría la etapa crucial en la conformación del México contemporáneo, pues se diseñaría la estructura institucional de la posrevolución -México ha sido el único país en América Latina que institucionalizó una revolución. El problema de la tierra que había sido entre

otros, el motor revolucionario, no había podido resolverse, pues siguiendo a Palacios (2007 p.2) los pragmático-productivistas, consiente o inconscientemente próximos al confuso marxismo-leninismo que se conocía en México por esos años, proponían simplemente la reducción del campesino a su función productiva y exigían que el molde del nuevo ser estuviera construido con materiales como la eficiencia, el interés en el lucro, el manejo de técnicas modernas y una educación que se dirigiera explícitamente a construir un nuevo trabajador. Solo era necesario leer, escribir y contar lo suficiente para entender manuales técnicos, calcular pérdidas y ganancias, todo lo demás era innecesario. Ante ello, la intelectualidad que se posesionaba con las nuevas instituciones, específicamente los partidos políticos, se alejó del factor popular y se posesionaron, nuevamente, como dueños del saber, directores incuestionables del cambio. La crisis de las regiones en el nuevo modelo estatal era, y sería evidente, se convirtió en una parte innegable para la historia del mismo. Sin embargo se logró una negociación sexenal, si estos legitimaban al naciente partido de la revolución institucional en el poder, existirían paliativos a través del modelo corporativista que se edificaba. Asimismo, sobrevendría el problema, en similares circunstancias, de las condiciones en las que miles de comunidades indígenas vivían, y que eran de alta marginación, en constante sobrevivencia dada la pobreza y con un innegable olvido estatal. El problema es que antes estas, no hubo conciliación, sin embargo se posesionarían como parte del México profundo, segregado, que formaban la cultura tradicional, aquella que se quiso olvidar por parte de los centros de poder, pues en el nuevo proyecto de nación no habían considerados como una posibilidad. La intelectualidad comprometida nunca sería tal, solo fue solidaría, que eso es poco menos que caridad.

Por ello, estos grupos internarían una sobrevivencia a partir de su matriz cultural-tradicional. Algunos se declaraban en ostracismo ante la nación, sus circunstancias, e instituciones, comenzando a dibujar un sentido comunal con figuras, que aunque respondían al prototipo que se instauraría con las políticas indigenistas: la imagen del indio rural, aislado, campesino, analfabeto o de educación formal rudimentaria, posesionarían su pragmáticos comunitario y ejercerían funciones de intelectuales, desposeyendo la categoría. Otros, dado su importancia en el manejo de las relaciones centro-periferia, empezarían a verse no como marginados de la política, sino como marginadores de las circunstancias políticas nacionales. Los Estados se modernizaban, o se hace más evidente en América Latina, avanzando la segunda mitad del siglo XX. Dicha coyuntura traería buenas opciones, pues los indígenas no fueron ajenos a tales circunstancias, incluso, a decir de Zapata-Silva (2005, p.70), en ocasiones fueron sus destinatarios directos, como en el

caso de las políticas de integración formuladas desde la matriz indigenista, cuya vertiente institucional se puso en marcha en la localidad de Pátzcuaro en 1941. Se pensó entonces, desde sectores indígenas organizados, en el diseño de un intelectual indígena. Bengoa (2000) consideró que los procesos de modernización, significaron la diversificación de la población indígena, que se expuso mediante la creciente diferenciación social y la expansión geográfica. Serían estos, según Zapata-Silva (2005, p.71), los cambios que borraron los supuestos sobre los cuales se habían sostenido las políticas indigenistas. Los intelectuales indígenas emergen a partir de estas transformaciones, rupturas y adaptaciones a espacios geográficos y sociales distintos a los de la comunidad y del grupo social homogéneo. Por lo tanto, su vínculo con los procesos nacionales y continentales constituye el punto de partida.

Por ello, la historia de México como nación, no puede pensarse solo con intelectuales institucionales o revolucionarios, pues existen intelectuales indígenas por formación y aquellos por función, que desde las regiones anónimas, han luchado por mejorar las condiciones de sus pueblos y comunidades, a esas personas que no tienen fama pero que tienen nombre y apellido, y que sin duda existen para y en la historia de su cultura. La explosión de nuevas figuras intelectuales para autodescubrirse al mundo que los niega, demuestra que la intelectualidad mexicana no está cumpliendo con su función social, pero sí con su función como agentes de interés sociopolítico carentes de autonomía.

La intelectualidad mexicana debe replantearse para dar cabida a todos aquellos que por sus condiciones no han podido ser reconocidos pero que sin duda han influido de manera positiva en la configuración del país, es urgente dejar atrás a esa elite intelectual obsoleta para dar paso a intelectuales que escriban, piensen, pinten, debatan, propongan, desde y para la realidad del país y sus componentes culturales, pues aquellas figuras tradiciones en el periodo decimonónico fueron colonizados por occidente, el siglo XX por la dinámica del capitalismo y en siglo XXI se observan neo-colonizados por su negación.

Una Descripción geográfica del Estado de Oaxaca

Llamada por los españoles Antequera, Huaxyacac en el idioma mexicano, Oaxaca se ubica en la región sur de la República Mexicana. Colinda al norte con los estados de Puebla y Veracruz; al oeste con Puebla y Guerrero; hacia el este con el estado de Chiapas y al sur con el Océano Pacífico (Gay, 2000, p.2). El espacio territorial que ocupa son 95,364 kilómetros cuadrados que corresponden al 4.85% de la superficie nacional. La religión predominante es la católica. El estado de Oaxaca está dividido en 8 regiones: la Mixteca, la Cañada, Papaloapan, la Sierra Norte, la Sierra Sur, los Valles Centrales, el Istmo y la

Costa. La capital es la ciudad de Oaxaca de Juárez. El estado se encuentra dividido políticamente en 26 distritos (Centro, Etna, Zimatlán, Tlacolula, Yautepec, Villa Alta, Ixtlán, Choapan, Teotlitán, Cuicatlán, Tuxtepec, Teposculula, Tlaxiaco, Nochixtlán, Coixtlahuaca, Tuxtlaahuaca, Huajuapán de León, Silacayoapan, Jamiltepec, Juquila, Ejutla, Ocotlán, Miahuatlán, Pochutla, Tehuantepec y Juchitán) y 570 municipios, de estos, 418 cuentan con una población predominantemente indígena. 412 de ellos eligen a sus autoridades de manera tradicional, en asambleas.

El Estado de Oaxaca es predominantemente rural, con un 60,5% de la población viviendo en zonas rurales. La entidad federativa ocupa el décimo lugar del país con una población de 3, 438,765 habitantes, de los cuales el 32.5% son indígenas (1, 117,722 personas). El 53% del total de la población indígena en el país se encuentra en Oaxaca, de este total el 90% de los indígenas se dedican a actividades primarias, agrícolas y ganaderas. Conviven 16 grupos etnolingüísticos: amuzgos, chatino, chinanteco, chocho, chontal, cuicateco, huave, ixcateco, mazateco, mixe, mixteco, náhuatl, triqui, zapoteco, zoque y el popoloca en peligro de extinción, donde casi dos millones de habitantes son indígenas, lo que significa que de 6 cada 10 oaxaqueños pertenecen a algún grupo étnico. Las lenguas indígenas con mayor número de hablantes son el zapoteco y el mixteco.

De acuerdo con los indicadores socioeconómicos del Consejo Nacional de Población (CONAPO), Chiapas, Oaxaca y Guerrero conforman un triángulo de pobreza extrema en el sur del país (2000). Un 29.5% de los municipios oaxaqueños son considerados de alta marginación y un 46.5% de muy alta marginación. Las regiones más afectadas son la Mixteca, la Sierra Sur, la Cañada y la Costa. Dentro de la educación se debe mencionar que un 34% de los niños de más de 5 años no asiste a la escuela y que el grado promedio de escolaridad es el 6° (equivalente a la primaria) y el 21.5% de la población total es analfabeta, el 26.7% de las mujeres oaxaqueñas son analfabetas, en comparación al 15.5% de hombres. También es de suma importancia recalcar que el 20% de la población mayor de cinco años que habla un idioma indígena no habla el español (INEGI, 2000).

Una aproximación a las comunidades indígenas oaxaqueñas

Amuzgos. El pueblo Amuzgo vive entre los estados de Oaxaca y Guerrero. Amuzgo en su lengua, significa "lugar donde hay librerías o bibliotecas". Son un pueblo con una alta sensibilidad y actualmente viven en el oeste de Oaxaca, en los municipios de San Pedro Amuzgos y Santa María Ipalapa. Su lengua pertenece al grupo Otomangue, tronco Savizaa, familia mixteca.

Chatinos. El territorio del pueblo chatino se sitúa en la Sierra Madre del Sur, extendiéndose por la costa del suroeste al noroeste de la entidad, en la zona del distrito de Juquila, penetrando hacia la zona montañosa del distrito de Sola de Vega hasta colindar con los distritos de Miahuatlán y Pochutla. Los chatinos se nombran así mismos en su lengua "Cha'tnio", que significa "trabajo de las palabras" y que se puede interpretar como los que hablan palabras elaboradas. Su lengua se le clasifica en el grupo Otomangue, tronco Savizaa, familia zapoteca. Como todos los pueblos que son hijos de los hijos de nuestros Viejos Abuelos, los chatinos mantienen como una de sus herencias fundamentales a la familia.

Chinantecos. El pueblo chinanteco vive en la parte norte del estado y abarca 17 municipios conocidos como "la Chinantla" en los distritos de Cuicatlán, Tuxtepec, Choapan, Etlá e Ixtlán, entre los municipios más conocidos están: Ayotzintepec, San Felipe Usila, San José Chiltepec, San Lucas Ojitlán, San Juan Bautista Valle Nacional, San Pedro Yolox y Santiago Comaltepec. Los Chinantecos en su lengua se llaman a sí mismos "Tsa ju jmi", que significa "gente de palabra antigua", entendiéndose por ello que son herederos de un conocimiento milenario depositado en su lenguaje.

Chochos. El pueblo chocho se encuentra ubicado en la Mixteca Alta, repartido en 17 municipios de los distritos de Coixtlahuaca, Teposcolula, Tlaxiaco y Nochixtlán. Ellos se nombran a sí mismos en su lengua "Runixa ngiigua", que se puede traducir como "los que hablan el idioma". Su idioma pertenece al grupo Otomangue, tronco Savizaa, familia Mazateco-Popoloca.

Chontales. El territorio chontal se encuentra distribuido en la Sierra Madre del Sur y en la Planicie Costera Sur-occidental en los distritos de Yautepec y Tehuantepec. Este pueblo antiguo, que de acuerdo a su tradición oral son originarios del sur, se llama a sí mismo "Slijuala xanuc", que probablemente signifique "habitante de las montañas". Su lengua pertenece al grupo Joca-Meridional, tronco Yumapacua. Los chontales son un pueblo milenario que ha convivido con otros pueblos hermanos del área como los zapotecos, huaves y mixes.

Cuicatecos. El territorio de este grupo se ubica en la Sierra Madre Oriental en el Noroeste del estado donde se forman las Sierras de Pápalo y Teutila. Con grandes cañadas, ríos caudalosos en tiempos de lluvia, en las partes altas de clima templado y en las partes bajas de clima tropical en la que se da la caña de azúcar, frutas, especialmente el mango. Muchas personas han perdido la lengua, pero culturalmente siguen siendo cuicatecos. La lengua en extinción pertenece al grupo Otomangue, tronco Savizaa, familia Mixteca. En lengua

Náhuatl "cuica" significa canto y seguramente que en el momento de esplendor este pueblo se debió significar por su capacidad para el canto.

Huaves. El actual territorio del pueblo huave se encuentra situado en el litoral del Golfo de Tehuantepec, aproximadamente en las dos terceras partes de una barra de 40 Km. que separa al Océano Pacífico de dos grandes lagunas, conocidas como Mar Superior y Mar Inferior. Las poblaciones más conocidas son: San Mateo del Mar, San Francisco del Mar y San Dionisio del Mar, municipios pertenecientes al distrito de Tehuantepec. El término de huave fue impuesto por los zapotecas para referirse a la "gente que se pudre en la humedad", pero ellos se nombran a sí mismos en su lengua, "Mero ikooc" que significa literalmente "verdaderos nosotros", que tiene que ver con el concepto milenario y universal del "ser hombres verdaderos o los que tienen la palabra", forma elemental de diferenciarse un pueblo frente a "los otros" pueblos, el idioma Huave pertenece al grupo Otomangue, tronco Huave, con muchas variantes dialectales según el pueblo. Ixcatecos. Este es uno de los pueblos indígenas de Oaxaca que está perdiendo presencia. Siendo uno de los factores la pobreza, la que los ha obligado a emigrar, perdiendo los elementos culturales de los pueblos indígenas. En Santa María Ixcatlán, en la Mixteca Alta se encuentra el reducto de este pueblo.

Mazatecos. El pueblo mazateco vive en las regiones de la Cañada y el Valle de Papaloapan-Tuxtepec repartidos en 35 municipios, existiendo dos zonas llamadas la mazateca alta y la baja. La región mazateca se divide en cinco sub áreas dentro de tres regiones ecológicas, que comprenden la tierra caliente, la tierra templada y la tierra fría. Los mazatecos en su lengua se llaman a sí mismos "Ha shuta enima", que se traduce como " los que trabajamos el monte, humildes, gente de costumbre ", pero también se dice que mazateco viene de la lengua Náhuatl y que quiere decir "gente del venado". Su idioma esta clasificado en el grupo Otomangue, tronco Savizaa, familia Mazateco-Popoloca.

Mixes. El pueblo mixe vive en las montañas al noreste del estado, colindando con los distritos de Villa Alta, Choapan, Yautepec, Juchitán, Tehuantepec y con el estado de Veracruz. En la región mixe se encuentran 19 municipios, Tlahuitoltepec, Ayutla, Cacalotepec, Totontepec, Tamazulapan, Zacatepec, Mazatlán y Guichicovi entre los más importantes. Los mixes se llaman a sí mismos en su lengua "Ayuukjä'äy" que se traduce como "gente del idioma florido", pero que en un sentido más profundo indica que es un pueblo con un lenguaje más desarrollado y culto.

Mixtecos. La región mixteca se encuentra en la mayor parte el estado de Oaxaca. Se divide en Alta y Baja Mixteca, ocupando 189 municipios en el estado de Oaxaca, en los distritos de Huajuapán, Tlaxiaco, Putla, Juchitán, Nochistlán, Teposcolula, Jamiltepec y Silacayoapan y 14 municipios más que pertenecen ocho a distritos de Cuicatlán, dos a los de Zaachila, uno a Sola de Vega, dos a Etlá y uno a Juquila. Los mixtecos se llaman a sí mismos en su lengua "Nuu Saavi", que significa "pueblo de lluvia"; el nombre de mixteco proviene de la lengua náhuatl, Mixtlán (lugar de nubes). El idioma pertenece al grupo Otomangue, tronco Savizaa, familia Mixteca.

Nahuas. En Oaxaca los nahuas los encontramos en pequeñas comunidades que colindan con el estado de Puebla. En la entidad la presencia de la cultura náhuatl es muy pequeña lo cierto es que sí existen comunidades hablantes de esta lengua en el territorio oaxaqueño, aunque poco numerosas y pequeñas.

Popolocas. Otro de los pueblos indígenas menos numerosos es el de los Popolocas. Los popolocas han sido un pueblo que ha vivido en la Mixteca. Bautizados por los mexicas como popolocas, que según se traduce del náhuatl como "tartamudos", siempre han sido considerados un pueblo con una cultura poco desarrollada. En Oaxaca encontramos como una de las poblaciones más importantes a Coixtlahuaca, donde se supone existía un gran tianguis, pues era el cruce de caminos con Centroamérica en la época antigua. Sometidos por los Zapotecos y los Mexicas, los popolocas han sufrido la erosión de su territorio y hoy es una región de expulsión de migrantes, especialmente a la ciudad de México y Estados Unidos.

Triques. El territorio del pueblo triqui comprende una zona baja, cuya cabecera es San Juan Copala, y una zona alta, con cabecera en San Andrés Chicahuaxtla en los distritos de Juchitán, Putla y Tlaxiaco, región montañosa conocida como Nudo Mixteco. Los triquis de San Juan Copala en su lengua se llaman a sí mismos " Tinujei ", que significa "hermano mío". Su idioma se clasifica en el grupo Otomangue, tronco Savizaa, familia Mixteca, con tres variantes dialectales reconocidas. La mitología de este pueblo antiguo, habla que ellos surgieron de las profundidades de la tierra, pues en la zona de Chicahuaxtla existen profundas cavernas que no se les ha encontrado el fondo, por ello se nombran también "Kuinirikis ", que significa "gente que vino de abajo".

Zapotecas. El pueblo zapoteca es el más numeroso en Oaxaca. Actualmente se encuentra dividido en cuatro grandes regiones, que a pesar de tener la misma raíz mantienen características específicas que los diferencian unos de otros, no sólo en las variantes lingüísticas, sino en general en su cultura. Tenemos los Zapotecos de Valles Centrales,

Zapotecos de la Sierra Norte o Juárez, Zapotecos del Istmo de Tehuantepec y Zapotecos del Sur. En general, los Zapotecos de los Valles se nombran así mismos "Ben'zaa", que significa "gente de las nubes". Los zapotecos de la Sierra se nombran "Bene xon" y los Zapotecos del Istmo, "Binnizá" que quiere decir "gente que proviene de las nubes". Su idioma esta clasificado en el grupo Otomague, tronco Savizaa, familia zapoteca y tiene mas de 14 variantes dialectales en las montañas, los valles y el istmo.

Zoques. En Oaxaca existen dos comunidades agrarias zoques en los límites con el estado de Chiapas en la región del Istmo de Tehuantepec, Santa María Chimalapa y San Miguel Chimalapa, pertenecientes al Distrito de Juchitán. Los Chimalapas es la ultima zona de bosques tropicales de México, con aproximadamente 350,000 hectáreas, sufre permanentes ataques de los depredadores de los bosques, que comercian con la madera. En 1687, después de una gran rebelión en Tehuantepec, los zoques compraron a la corona sus tierras pagando por ellas en jícaras llenas de oro. En lengua zoque, este hecho histórico es recordado con el nombre de Chimalapa que significa Jícara de Oro. Su idioma pertenece al grupo maya-Totonaco, tronco Mixeano, familia Mixeana, subfamilia Zoque. En su lengua tzoque, soque o zoc, significa "palabra autentica".

Sobre Usos y costumbres

En Oaxaca, las comunidades indígenas siguen practicando formas propias de gobierno y rigiéndose por sus sistemas normativos, conocidos como Usos y Costumbres. Dicho término no se refiere a un código informal de creencias religiosas, culturales y sociales, sino a un sistema de normas colectivas que ha sido construido en las comunidades indígenas a través de los siglos. Uno de los ejes fundamentales que rigen la vida actual indígena de Oaxaca es la Asamblea Comunitaria. En ella los integrantes se reconocen cara a cara como miembros de la comunidad. A las reuniones asisten todos los jefes de familia, hombres y mujeres, y de viva voz deliberan sobre los asuntos del pueblo para llegar al consenso. La asamblea es presidida por autoridades elegidas. Existen distintos niveles de asambleas: la domestica amplia, la de barrio o sección, la de cabildo, la civil, la religiosa y la de tipo agrario. La asamblea comunitaria es producto y culminación de estas asambleas previas; es de hecho la máxima autoridad indígena. La vida política en las comunidades indígenas de Oaxaca está organizada a través del sistema de cargos. Este sistema dicta que todos los hombres, desde la juventud, hasta la vejez, tienen la obligación de prestar un servicio periódico *Ad honorem* a su pueblo ocupando puestos dentro de la organización municipal.

Un acercamiento al rol de la intelectualidad en la Sierra Sur Oaxaqueña

Para Acanda (2002), los intelectuales son todos aquellos que desarrollan funciones organizativas en la producción, la política, la administración, la cultura. No sólo los escritores y artistas, sino también los maestros de escuela, los políticos profesionales, los administradores, los técnicos, los arquitectos. Intelectuales en tanto participen de la producción, reproducción y difusión de valores, modos de vida, principios de organización del espacio, teniendo como su único deseo, la preservación del entorno socio-cultural.

La intelectualidad en la Sierra Sur de Oaxaca no ha sido considerada un tema a desarrollar, ya que dadas las condiciones políticas y económicas, es más importante abatir la pobreza con paliativos, que descubrir y fomentar la cultura en los habitantes. Así, y siendo la escuela el principal, mas no el único, instrumento para formar intelectuales de diverso grado (Gramsci, 1975, p.16), el espacio geográfico en la mayor parte de los municipios integrantes de esta región, no contribuye al establecimiento de escuelas como medio para la formación de una posible clase intelectual, no para que asimile los “nuevos” conocimientos que infieren un desarrollo cultural con las actuales tendencias del mundo globalizado, sino para estructuren un proyecto intelectual y cultural que los descubra como sujetos en la historia, o para mejorar pragmáticamente las condiciones de su entorno y romper con el estereotipo del indigenismo que en la región es muy marcado.

Querrien, (2005) manifiesta que el intelectual debe ser un personaje obstinado, tenaz, que debe hacer las cosas en colectivo, ya que cuando alguien lo hace en su morada es porque su economía le permite esa ociosidad. Sin embargo ¿Cómo podrán desarrollar estas características los indígenas que viven en condiciones infrahumanas y que solo piensan en la manera de subsistir en una sociedad tan hostil? De tal modo que no podemos pensar en intelectuales formados por medio de las instituciones o de de tipo urbano que crecen con la industria, pero puede encontrarse otro tipo de intelectuales como los rurales que de una matriz tradicional, ligados a la masa social campesina y pequeña burguesía (Gramsci, 1975, p. 19), se convertirían en intelectuales indígenas con elementos ya ampliamente mencionados.

Este tipo de intelectuales en la Sierra Sur, se caracterizan porque tienden a ser personas altamente conocidas por sus actividades en la región, algunos identificados por, ser médicos tradicionales, poseer información relevante sobre temas de interés general y que genera admiración del resto de la sociedad, benefactores sociales, líderes con poder de convocatoria o simplemente por ser luchadores sociales con sentido altruista. Algunos son mayores de edad que instruyen a los niños, como futuras generaciones que forman parte

integral de la cadena de aprendizaje, pues aquello que se les inculca es llevado a la práctica de generación en generación, convirtiéndose en el *ethos* identitario de su cultura. La formación de estos intelectuales se basa solo en experiencias, no hay ciencia o método, las carencias a las que se enfrentan, sobre todo en las poblaciones más alejadas, no permiten elevar su potencial, su capacidad se reduce al entorno donde viven, sintiéndose limitados para la adquisición de mayores y formales niveles de preparación.

En otras regiones del Estado oaxaqueño, es visible la formación y desarrollo de intelectuales pese a múltiples vicisitudes. Pintores como Francisco Toledo, escritores como Andrés Henestrosa, o músicos como Álvaro Carrillo, quizá no tan favorecidos por las circunstancias socioeconómicas, pero sí concientes de la exclusión cultural por su origen y de la riqueza de la misma, se forjaron como transmisores de su identidad a través de manifestaciones artísticas que reflejan una forma de asimilar la realidad, su realidad. Asimismo, la región del istmo es, económicamente, un lugar muy importante para Oaxaca, ya que Salina Cruz posee fuentes petrolíferas que mejoran la afluencia de recursos para integrar a sus intelectuales e instruirlos con la finalidad de generar mayor riqueza hacia la tierra que los formó. Caso contrario, la Sierra Sur, pues no se cuentan con los recursos económicos adecuados que permitan encontrar formas simples de explotación de la riqueza cultural, siendo además una de las regiones oaxaqueñas, poco estudiada, visitada y comprendida, básicamente por la fuerte heterogeneidad cultural, que degenera en un fuerte conservadurismo idiosincrático, y hace latente la ausencia del interés ante la idea de difundir su situación.

En relación a ello, el principal problema que enfrenta la Sierra Sur se identifica con el carácter de la sociedad, es decir, las poblaciones tienen un sentido de aferración a lo que poseen, que mina la lógica aspiracional como esencia de la vida, y no existe la posibilidad material de un más allá, por lo que enfrentan un miedo hacia lo desconocido a lo que cotidianamente sienten y ven. Recordando a Gramsci (1975, p.20), la actitud del campesino hacia el intelectual es por una parte de admiración y por otra de envidia, puede aseverarse que esto ocurre en la región, sienten rencor tal vez ante aquellos que pretenden mediante libros, cambiar su *modus vivendi*, y experimentan rencor ante la mayoría de las promesas para mejorar su condición de vida, pues emanan de la clase política que para los indígenas, campesinos y habitantes de la región, no es otra cosa que sinónimo de falacias y objeto del desprecio. Por ello la importancia de consolidar un proyecto intelectual desde y para la región, pues existe una actitud de repudio hacia quienes emigran de los pueblos para formarse en las instituciones educativas, pues existe la fuerte convicción de que a

mayor nivel de educación, surge un mayor interés y destreza para apropiarse de lo público, manteniéndose creciente los niveles de pobreza. De tal manera que las tareas de sensibilización se tornan poco factibles, porque el referente cultural en cada uno de los pueblos de la Sierra Sur, es característicamente, muy arraigado a sus costumbres y tradiciones, y no permite la investigación de sus raíces ni la introducción de nuevas tendencias que fomenten un polo de desarrollo. Esto dificulta la construcción de una intelectualidad y hace latente el rezago de la región en torno a las diferentes variables socio culturales identitarias.

La solución es construir desde su descubrimiento, y no pertenecer a ese círculo categórico acéfalo, pues les esperaríamos el vivir del arte de la hipocresía, en un juego en el que al parecer solo hay dos opciones entrar o quedarse al margen de todo desarrollo económico, social, cultural, político. El intelectual es en muchas ocasiones un tipo de servidumbre, el gremio donde se venera a los escritores o intelectuales ya fallecidos, y al que pocos tienen el privilegio de asistir, reuniéndose siempre para hablar sobre la sociedad y las condiciones que enfrenta el país, pero solo hablar, que más da dicen ser intelectuales (Quezada, 2005).

Sería urgente entonces, constituir una clase intelectual en la Sierra sur, “un intelectual ya no con elocuencia motora, exterior y momentánea de los afectos o las pasiones, sino un intelectual que aparezca insertado en la vida práctica, como constructor, organizador, persuasivo, permanente, no como simple orador” (Gramsci, 1975, p.15), se necesitan personas que impulsen a los pueblos a crecer y desarrollarse para abatir el atraso milenario que los aqueja y condiciona. O legitimar en el entorno social, a todas aquellas personas que desempeñan la función de intelectuales, y no se reconocen, ni es de su interés ser reconocidos. El intelectual de la Sierra Sur oaxaqueña debe afrontar su condición a favor de la sociedad (López, 2005) y no debe olvidar que fue ella quien lo acogió en todo momento y que solamente tiene que retribuirle lo ofrecido, no tiene por qué entrar al juego de la negación pues si lo hace caerá nuevamente, en un callejón sin salida en el que los intelectuales dejan de descubrir.

Ricardo Sánchez y la intelectualidad no reconocida

San Miguel Suchixtepec es un municipio perteneciente a la Sierra Sur Oaxaqueña y se encuentra a una distancia de 151 kilómetros de la Capital del estado. Colinda al norte con San Marcial Ozolotepec, al sur con San Pedro el Alto, al este con San Marcial Ozolotepec, al oeste con San Mateo Río Hondo. El municipio cuenta con una superficie de 107.17 kilómetros cuadrados, los cuales representan el 0.11% con relación al Estado. Cuenta con el municipio cuenta con un total de 2,694 habitantes (INEGI, 2000), la mayor

parte de esta población practican la lengua zapoteca. La composición de su denominación deriva de Suchixtepec que significa “en el cerro de la florida”. Se compone de Xochitl-flor, ixco-cara o superficie, tepetl-cerro y c-en, San Miguel, en honor al santo patrono que ahí se venera. El municipio de San Miguel Suchixtepec es regido por el sistema de Usos y Costumbres sus representantes son escogidos mediante una asamblea en la cual están presentes todos los miembros de la comunidad, los cuales proponen a los candidatos y posteriormente se realiza una votación, dadas las votaciones ya quedan seleccionados los representantes los cuales duraran tres años en el cargo.

Ricardo Sánchez nació el 24 de mayo de 1924 en el municipio de San Pedro El Alto, perteneciente al Distrito de Pochutla. Perdió a su padre siendo un niño y tuvo que vivir bajo la custodia de su madre y padrastro. Vivió un tiempo en un rancho al interior de dicho municipio donde se dedicó a las labores del campo, ya que su padrastro poseía una enorme herencia de tierras y animales; por ello no asistió a la escuela, pues a decir de él “en esas épocas el acceso a la educación era difícil”, además de que el lugar no era muy estratégico como para pensar en asistir a una institución educativo “las escuelas estaban lejos”. Al crecer contrajo matrimonio con Hermelinda Hernández, del cual nacieron 9 hijos, 8 mujeres y 1 varón, muriendo 1 hombre y 2 mujeres a muy temprana edad. Al morir su padrastro se dejaron venir ciertos acontecimientos que obligaron a Ricardo a trasladar su residencia a San Miguel Suchixtepec, municipio del Distrito de Miahuatlán a pesar de que no tenía mucha fortuna para construir nuevamente un hogar para sus hijos. Instalado, y en condiciones de incertidumbre por “llegar a una tierra nueva”, emprendió actividades comerciales, estableciendo un pequeño negocio de abarrotes que rápidamente funcionaría, pues abastecería a la población. Se hizo de gran fama por su carácter enérgico y por los dotes de líder natural que poseía, además de la enorme preocupación que presentaba ante los problemas de la comunidad, pues el analfabetismo nunca minó su sentido visionario en favor de la colectividad. Así, comenzaría a tomar parte en los asuntos del pueblo, muchos de ellos relacionados con problemas agrarios. Para el año de 1986 y gracias a su efectiva participación en las discusiones comunales, le harían el ofrecimiento para incorporarse a las filas del gobierno local ocupando el cargo de Síndico Municipal.

El problema recurrente en de la Sierra Sur Oaxaqueña y en este caso del municipio de San Miguel Suchixtepec ha sido, por años, la pelea por las tierras comunales y privadas. En esos tiempos, la mayor parte de los dueños de inmensas hectáreas de bosque comenzaron a talar de forma inmoderada los cerros, produciendo una disminución de la flora, que a la postre serían irreparable. Ricardo Sánchez conocía perfectamente las intenciones de sus

paisanos al talar los bosques, la cual era obtener mayor riqueza a costa de la tala inmoderada de pinos, y por tanto era ventajoso para los demás pobladores de San Miguel. Esto le molestaría completamente, pues sus ideales no iban acordes a lo que acontecía en la comunidad.

La pelea eran las tierras comunales, pues muchos de estas personas estaban cometiendo un delito al talar árboles en zonas no permitidas, es decir, en terrenos comunales, los cuales no podían ser utilizados sin permiso alguno. Al tener los medios necesarios para combatir este tipo de injusticias Ricardo Sánchez enfrentó a estas personas tratando de imponer la ley, pero los esfuerzos fueron quebrantados por el poder político y económico que poseían dichos terratenientes. En muchas ocasiones se mandaron citatorios para estos delincuentes con la idea de aclarar la situación pero no acudieron a dicho llamado. No se pudo proceder por la vía legal, aunque no pudo lograrse gran cosa, ya que existía y aún persiste una red de corrupción entre las autoridades que permiten la práctica de este grave delito.

Al término de su mandato como Síndico Municipal Ricardo Sánchez siguió en pie de lucha contra estos delincuentes, pero fue perseguido y amenazado para que no continuara con su labor social, ya que existían grandes intereses de por medio, y no podían detenerse por la inconformidad de unos cuantos. Además gestionó la construcción de una escuela primaria con el único fin de que la población tuviera acceso a la educación y ya no fuera una víctima más de las injusticias, que pudiera defenderse de aquellos que viven de la explotación de la naturaleza. Gracias a su gestión se comenzó la construcción de la primaria que lleva por nombre Miguel Hidalgo y que actualmente imparte la educación básica en San Miguel Suchixtepec.

Ricardo Sánchez vive hoy su vejez en San Miguel Suchixtepec, después de haber sido una de las personas que contribuyó al desarrollo de la comunidad no es recordado ni mucho menos reconocido por su labor a favor de la educación, por el espíritu altruista que le acompañó siempre y por el sentido ecologista en pro de los bosques de dicho municipio.

Los problemas de la tala ilegal de árboles continúa y no existen personas que defiendan con tal pasión a los bosques de la serranía oaxaqueña, la mayoría de ellas han sido amenazadas por las grandes cúpulas de poder que envuelven esta injusticia ecológica y que atenta contra la naturaleza. Ricardo Sánchez es un ejemplo de intelectual de tipo rural, de un intelectual no reconocido que sin saberlo generó una identidad en su entorno nacional y en su comunidad, porque a sus 86 años sigue manifestando “que primero siempre es la comunidad”. Sánchez es un ejemplo de luchador social, que pese a las intimidaciones que sufrió no decayó ante la corrupción de los poderosos.

En su tiempo fue un líder con poder de convocatoria, tuvo el valor civil para enfrentar a aquellos que comenzaron a destruir la sierra miahuateca, fue uno de los personajes relevantes de San Miguel Suchixtepec, pero hoy, como la mayoría de los líderes e intelectuales, vive en el olvido que merece quedarse más que en una hoja de papel, en la historia, aquella historia que de niño le decían y que hoy hablará sobre él, y pasará de los abuelos a sus hijos y a sus nietos.

Esto es solo una muestra de los intelectuales que se forman en lugares donde la educación es raquítica, en donde la experiencia hace a los hombres y donde la justicia no tiene sendero por el cuál caminar. Donde el sistema les negó la posibilidad de estar, pero nunca la posibilidad de ser. La Sierra Sur de Oaxaca esconde una inmensidad de material intelectual que ha sido poco explorado y que encierra una serie de personajes enigmáticos que fueron pieza clave en el nacimiento y desarrollo de los pueblos, pero el trabajo esta por hacer.

Referentes Bibliohemerográficos

- Altamirano, C. (2002). Términos críticos de sociología y cultura. Argentina: Editorial Paidós.
- Baca Olamendi, L. (2002) ¿Puede Norberto Bobbio Explicar a los Intelectuales en América Latina? México: Instituto Dr. José Maria Luís Mora.
- _____ . (1998). Bobbio: los intelectuales y el poder, México: Editorial Océano.
- _____ . (1990). Sociología y Cultura, México: Editorial Grijalbo.
- García Canclíni, N. (1984). Las culturas populares en el capitalismo, México: Nueva Imagen.
- García Márquez, G. (1982). La soledad de América Latina. Colombia: Gredos.
- Gramsci, A. (1975) Los intelectuales y la organización de la cultura, México: Juan Pablos editor.
- Gay, J. A. (2000) Historia de Oaxaca, México: Porrúa
- Sandoval, E. Et al (1995). Cuestión Regional. México: Colección Xinantecatl No. 2, AUEM.
- Shulgovski, A. Et al (1983). Nuestra América. México: Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos, UNAM.
- Wallerstein, I. (2005). La crisis estructural del Capitalismo. México: Jiménez Editores e Impresores.
- Acanda, J, “El malestar de los intelectuales”, Revista Temas, No. 20, La Habana, Cuba.

- Botero Uribe, D. (1997). ¿Es Posible Acordar en el Discurso la Identidad de América Latina? en Politeía, 20, Colombia, pp. 55 – 76.
- _____ (1997). El proyecto de Bolívar es una realidad en marcha. Reportaje con el Filósofo Mexicano, Leopoldo Zea en Politeía, 20, Colombia, pp. 25 – 36.
- Bourdieu, P. (1999). Intelectuales, política y poder, Argentina: Editorial Universitaria de Buenos Aires.
- Collazos, Oscar (1997). Sobre Literatura, Ideologías e Identidad en Politeía, 20, Colombia, pp. 47 – 54.
- Figueroa, J. (2004). Edward Said, La Periferia y el Humanismo en Íconos, 18, Ecuador, pp. 100 – 108.
- Gutiérrez, Márquez, E. (2005) “Elite intelectual en México: aproximación metodológica para la construcción del campo de las ciencias sociales” VII Congreso Español de Ciencia Política y de la Administración, Democracia y Buen Gobierno, España.
- Laso Prieto, J. (1978). El poder en el pensamiento de Gramsci (Perspectiva Actual) en Argumentos, 15, España, pp. 43 – 46.
- López Velásquez, G. (2005) El papel del intelectual en América Latina en la era de la globalización, Revista Mensual de Economía, Sociedad y Cultura.
- Morales Benítez, O. (1997). La Identidad Indoamericana y la Universalidad en Politeía, 20, Colombia, pp. 87 – 104.
- Parraguez, C. (2003). Los intelectuales y el desarrollo social en Alternativa Latinoamericana, 57, Canadá, pp.1 – 2.
- Querrien, A. (2002) ¿Qué significa hoy pensar políticamente? en Archipiélago, num. 66, España.
- Ruiz Gaytan B. (1983) “El papel del intelectual latinoamericano”, Revista de Educación Superior, 53, 12, Asociación Nacional de Universidades e Instituciones de Educación Superior, México.
- Valles, P. (1999). Peripecias políticas de in intelectual anarquista en Revista Universidad de Guadalajara, 16, México
- Zapata Silva, C. (2005). Origen y Función de los Intelectuales Indígenas en Cuadernos Interculturales, 4, (3), Chile, pp. 65 – 87.