

Stephan Scheuzger

**Resistencia ilimitada:
las múltiples representaciones de la Coalición
Obrera Campesina Estudiantil del Istmo (COCEI)**

El este del estado de Oaxaca está constituido por el Istmo de Tehuantepec, donde el territorio mexicano se contrae a un puente de tierra de doscientos kilómetros entre los océanos. Las comunicaciones de la región con los vecinos estados de Veracruz, que incluye la parte norte del Istmo, y de Chiapas al este son relativamente buenas, mientras que del valle de Oaxaca, con la capital del estado, la región está separada por las montañas escabrosas del encuentro de la Sierra Madre del Sur y de la Sierra Madre de Oaxaca. Según el evangelio del turista individual en México: “This is sweaty, flat, unpretty country” (Noble et al. 1995: 770). En la geografía imaginaria, el Istmo de Tehuantepec representó desde el siglo XIX un espacio privilegiado del mito indígena (Monsiváis 1996: 62), y por ende también del mito nacionalista de un México autorretratándose como mestizo. Donde se superponían el exotismo en búsqueda de la unión vernácula del hombre con una naturaleza paradisíaca, el nacionalismo cultural de la Revolución mexicana y un arte pregonando por la revolución socialista; y donde se superponían también fantasías masculinas y proyecciones feministas, encarnó en primer lugar la figura de la tehuana, mujer zapoteca del Istmo, las necesidades de alteridad integrable en los proyectos propios, tanto nacionales como internacionales. Entre los creadores del icono de la tehuana con sus atributos no solamente de extraordinaria belleza y de sensualidad sino también de independencia y de braveza se encuentran nombres tan ilustres como Saturnino Herrán, Diego Rivera, Frida Kahlo, Edward Weston, Tina Modotti o Sergei Eisenstein. Durante el nacionalismo cultural de los años veinte y treinta del siglo pasado, el Istmo, a pesar de los pocos atractivos de su medio ambiente, ya había sido un destino de moda de un turismo intelectual y artístico.

Medio siglo después, la región vivió otro auge de visitantes mexicanos y extranjeros. Entonces se concentraron en Juchitán, ciudad que disputaba con el puerto istmeño de Salina Cruz el segundo lugar en la lista de los centros urbanos más grandes del estado de Oaxaca, y en la cual, según el censo de 1980, un 98,5% de la población era de habla zapoteca (Stephen 1996: 105). Llegaron otra vez artistas y escritores, pero ahora también periodistas y un considerable número de científicos sociales. En el foco del interés se encontraba la Coalición Obrera Campesina Estudiantil del Istmo (COCEI).

La COCEI nació en Juchitán en 1973. El momento desencadenante lo constituyó una protesta básicamente estudiantil en contra del director del hospital público de la ciudad acusado de corrupción. De ahí se formó un movimiento que, acompañado de los respectivos cambios programáticos de su nombre, empezó a pugnar por los intereses de los campesinos juchitecos y, poco después, también a realizar labor organizativa entre los trabajadores de diversas empresas locales.¹ Sin embargo, la COCEI mantenía un perfil dominante de movimiento campesino. Ya en 1974 la organización participó por primera vez en las elecciones por el Ayuntamiento de la ciudad. Se inició una ardua lucha con el gobernante Partido Revolucionario Institucional (PRI) que se extendió por toda la segunda mitad de la década, marcada por repetidos fraudes electorales, escaladas de protestas, así como por la represión y la violencia política que cobró víctimas más que nada en las filas de los activistas y simpatizantes de la Coalición. Derrotada en las urnas en 1974 y 1977, la COCEI se alió para los comicios de noviembre de 1980 con el Partido Comunista Mexicano (PCM). Y una vez más perdió una elección que ostentaba las señas del fraude. Después de una serie de acciones de protesta espectaculares, sin embargo, la COCEI y el PCM lograron a la vista del público mexicano una repetición del escrutinio para marzo de 1981. Una coincidencia de varios factores políticos a nivel nacional, regional y local hizo posible que la Coalición finalmente resultara ganadora.

Así, se estableció en Juchitán el primer Ayuntamiento de todo el país controlado por la izquierda. En esta histórica posición, el llamado

1 Hacia finales de 1973 se fundó la Coalición Campesina Estudiantil de Juchitán (CCEJ) que cambió su nombre en octubre de 1974 por el de Coalición Obrera Campesina Estudiantil de Juchitán (COCEJ). El nombre definitivo no se dio antes de fines de 1975 (Gutiérrez 1981: 254-258).

Ayuntamiento Popular bajo el alcalde Leopoldo de Gyves de la Cruz se vio expuesto a un complejo y enconado juego de poder. La apertura democrática del sistema político mexicano proclamada por el presidente de la República Luis Echeverría (1970-1976) y continuada por su sucesor, José López Portillo (1976-1982), creó las condiciones generales para el reconocimiento oficial del Ayuntamiento. Al mismo tiempo, las autoridades del estado de Oaxaca siguieron una política de obstrucción financiera en contra de la ciudad herética, reteniendo recursos correspondientes al presupuesto juchiteco.² En la ciudad misma, la oposición priísta simpatizante de la fuerza bruta se organizó en el, eufemísticamente bautizado, Comité Central para la Defensa de los Derechos del Pueblo de Juchitán (CCDDPJ). Éste, capitaneado por el cacique Teodoro “el Rojo” Altamirano, no solamente efectuó una campaña difamatoria de una extraordinaria crudeza anticomunista en contra de la COCEI, sino que fue, sobre todo, responsable de que los ataques contra los seguidores de la Coalición y los asesinatos políticos no cesaran bajo el Ayuntamiento Popular e incluso de que, a partir de 1982, Juchitán viviera en un clima de inseguridad y violencia.

La COCEI en el poder no pudo cumplir con todas sus promesas electorales, y los errores de su gestión no se dejan explicar solamente con la estrategia de estrangulación financiera del gobierno estatal. Sin embargo, era evidente que el nuevo Ayuntamiento emprendió un mejoramiento sustancial en la infraestructura de la ciudad, dejada por sus antecesores en un estado deplorable. Símbolo de estos esfuerzos fue la renovación del palacio municipal, que estaba a punto de desmoronarse. Se impusieron también medidas para aliviar la situación de los trabajadores y de los campesinos locales. Y el Ayuntamiento Popular llevó adelante una política cultural sumamente activa: Juchitán recibió una biblioteca pública, se realizó una campaña de alfabetización y se promovieron las actividades de la Casa de la Cultura, existente desde principios de los años setenta. Motivo de controversias fue, entre otras cosas, la práctica de la COCEI de cobrar a campesinos beneficiados con créditos negociados por el Ayuntamiento una “contribución” que se destinó a las cajas de la organización (Rubin 1997: 166, 286). Igualmente, la COCEI retenía, para fines propios, partes de los pagos

2 Se alegaron oficialmente las deudas de las administraciones locales anteriores priístas.

que se habían recaudado entre los negociantes locales a causa de la apremiante situación financiera del gobierno de la ciudad.

Hacia 1983 las filas de la oposición contra el Ayuntamiento coceísta se habían cerrado. El movimiento enfrentó a sus adversarios tradicionales: el PRI, los latifundistas y la mayoría de los hombres de negocios locales. Al mismo tiempo, los grupos moderados que anteriormente habían abogado por una reforma de la vida política juchiteca y que habían apoyado a la COCEI le fueron dando paulatinamente la espalda. A nivel regional, el sector más conservador se había apoderado del liderazgo de la organización empresarial oaxaqueña y ejerció presiones en todo el estado para la destitución del Ayuntamiento. A nivel nacional, finalmente, con Miguel de la Madrid (1982-1988) en la presidencia, se habían desplazado los pesos políticos también. La situación de violencia política en Juchitán se agudizó y en julio un enfrentamiento entre seguidores del PRI y de la COCEI en el centro de la ciudad, que cobró dos muertos y alrededor de veinte heridos, brindó la ocasión a la Cámara de Diputados de Oaxaca para retirar el reconocimiento legal al Ayuntamiento Popular. Después de unos meses con una presidencia priísta interina y la ocupación del palacio municipal por militantes de la COCEI, el PRI fue declarado a finales del año ganador de los nuevos comicios y el ejército y la policía desalojaron el palacio municipal. En Juchitán imperó durante meses el estado de sitio. La COCEI volvió al Ayuntamiento en 1986 en un gobierno de coalición liderado por el PRI y ganó las elecciones municipales de nuevo en 1989.

La COCEI fue talvez el movimiento más exitoso de la izquierda social (*grassroot movement*) en México, y probablemente uno de los más exitosos de toda América Latina. Dándose a conocer como un movimiento étnico, zapoteco, la Coalición aumentó todavía más su atractivo como objeto de estudio. El fenómeno fue ampliamente descrito. Las múltiples (auto)representaciones convergían en la noción de la resistencia.

Al principio, cuando la COCEI entró a la lucha como una izquierda étnica, todavía se discutían intensamente, entre los representantes de los marxismos en México, las relaciones de la etnicidad con la entidad básica de la organización social, la clase. Y no pocos de ellos no podían considerar las identidades étnicas de otra manera que como elementos divisorios para la conciencia de clase y por ende como ele-

mentos de retraso para la lucha social (Pozas Arciniegas/Pozas 1971: 177). De acuerdo con el pensamiento postmodernista de la década siguiente, se empezaron a declarar empolvadas las nociones de jerarquización de identidades y las ciencias sociales se mostraron conscientes de las interdependencias entre clase y etnicidad. La disolución de la idea del sujeto ideológico homogéneo encontró su reflejo también en los estudios sobre el Istmo. La dedicación a las relaciones entre clase y etnia ha sido introducida en los estudios sobre la COCEI de manera prominente por los numerosos, voluminosos y multicitados trabajos de Howard B. Campbell (1989; 1990). Su conceptualización de la COCEI basándose en la idea de un “proyecto cultural politizado” ha señalado, sin embargo, que las primordialidades no se han dejado disolver tan fácilmente. Los investigadores han seguido en búsqueda de sustancias de resistencia. La trascendencia de las antiguas dicotomías ha acabado por lo regular en la introducción de nuevos límites a lo largo de superficies de corte entre cultura y divisiones sociales. El resultado ha sido la visión generalizada según la cual la COCEI diseñaba la ‘zapotecidad’ como una cultura del sector desprivilegiado y explotado de la población juchiteca; en palabras de Leigh Binford (1996: 69), “in the dicourse of COCEI, to be truly Zapotec is to be among the poor and the exploited”. En el fondo se ha mantenido, por lo tanto, una idea monosemántica de resistencia.

La tesis sustentada aquí es que la eficacia de la resistencia de la COCEI no provenía tanto de la profundidad de su raigambre en un suelo cultural, sino de su capacidad de manejo de múltiples formas híbridas de resistencia. En lugar de destilaciones esencialistas, se privilegia la localización de manifestaciones concretas de resistencia, emergidas en y ligadas a situaciones históricas y por lo tanto cambiantes, una perspectiva a la cual hace unos años se ha acercado Jeffrey W. Rubin (1997) en un trabajo muy meritorio. A diferencia de Rubin y de su enfoque politológico en las negociaciones de poder entre fuerzas regionales y el gobierno nacional, aquí interesan las construcciones identitarias para contribuir con algunas anotaciones acerca del elaborado discurso de resistencia que cultivaba la COCEI.

Nutrida por un imaginario rico y profundo relacionado con el Istmo, con los zapotecas y con Juchitán, así como con ‘lo indígena’ en general, también en los estudios de los científicos sociales sobre la COCEI se ha generado una cierta romantización de la resistencia.

Testigo principal ha sido la mujer juchiteca, cuya impresionante y fotogénica presencia en el movimiento, apareciendo en las manifestaciones coceístas en primera fila, vestida con su vistoso atuendo tradicional, ha sido relacionada tanto con las imágenes míticas de la tehuana como con conceptos de un supuesto matriarcado en la sociedad zapoteca de Juchitán. Sin poder ahondar en este aspecto, parece imprescindible señalar aquí que la interrogante por los límites de la resistencia tiene que ser también la de los límites epistemológicos de la noción de la resistencia misma: ¿cómo distinguir entre atribuciones legítimas y arbitrarias de resistencia? ¿Cómo evitar desconocer formas de resistencia (Abu-Lughod 1990: 47)? O, en otras palabras, ¿llevar huaraches en Juchitán era realmente un acto de resistencia, como ha afirmado Campbell (1989: 249)?

Un discurso de resistencia sería, en la distinción de Michael Kearney (1989: 135), una forma de resistencia “activa”. Condición de ésta es *per definitionem* su realización consciente. Y conciencia implica identidad. Es este quehacer de la construcción de la identidad involucrado en las representaciones de la resistencia coceísta sobre el cual se quieren arrojar unas luces. Con las manifestaciones de resistencia “pasiva”, que desde la publicación de James C. Scott (1985) se definen como “weapons of the weak”, se puede dejar a un lado aquí también el difícil problema de la delimitación exacta de la categoría de la resistencia, del campo de su aplicabilidad.

Para esbozar los componentes constitutivos ideológicos de la COCEI durante los diez primeros años de su existencia, es conveniente proporcionar algunos elementos para una revalorización de las diferentes narraciones que participaban en el discurso de resistencia, cuestionando los residuos sustancialistas persistentes en la idea dominante entre científicos sociales sobre la COCEI como “una etnia en lucha” (López Monjardín 1983b)³ y dando paso a la perspectiva sobre una resistencia que no se deja limitar por identidades unívocas. Frente a las tipologías se favorecen los espacios intermedios y las inestabilidades productivas. En la visión antropológica prevaleciente, el marxismo de la COCEI ha sido relegado a la esfera de la “retórica” –enten-

3 La misma idea se ha expresado en la intitulación de la importante compilación de textos sobre la COCEI editada por Howard Campbell, Leigh Binford, Miguel Bartolomé y Alicia Barabas: *Zapotec Struggles* (Campbell et al. 1993).

dida en el sentido coloquial como forma carente de contenido–, sobrepuesta a una tradición de lucha enraizada en las entrañas culturales (Campbell 1990: 329-330), a pesar de las confesiones generalizadas en la disciplina a favor de un concepto de la cultura como procesada en negociaciones permanentes. Si el marxismo entra aquí de nuevo con peso en el escenario, no es para revitalizar una anacrónica discusión sobre las primordialidades de las identidades, sino, al contrario, para reafirmar la multivectorialidad de la resistencia (Foucault 1983: 113-118).

La COCEI tuvo sus orígenes en las actividades de un grupo de estudiantes juchitecos que se habían politizado sobre todo en el movimiento estudiantil de 1968 y en sus radiaciones revolucionarias en los años posteriores en la ciudad de México.⁴ La idea de una coalición entre campesinos, obreros y estudiantes pertenecía al fondo teórico de los laboratorios de la izquierda estudiantil de la época. Pero los jóvenes istmeños no solamente se ideologizaron en la efervescencia marxista de las universidades a principios de la década. También fue en la capital donde desarrollaron una conciencia étnica. Sin embargo, cuando jóvenes mujeres estudiantes de Juchitán empezaron a vestir en pleno Distrito Federal huipiles y enaguas, no manifestaban solamente una distinción étnica (Campbell 1990: 295), sino que mostraron también su apertura a las corrientes de la moda capitalina: vestirse a lo indígena era sumamente popular entre los universitarios y un signo de protesta juvenil más allá de identidades étnicas.

También en el regreso del núcleo de los futuros líderes de la COCEI de la capital a Juchitán se dieron diferentes matices. Era un regreso al pueblo –al lugar de origen, o más al estilo etnicista: al lugar de las raíces– pero al mismo tiempo era una “ida al pueblo”, según el lema un tanto maoísta y otro tanto narodnista, bajo el cual se efectuó en México a principios de los setenta una verdadera migración política de los centros urbanos a la provincia y al campo, a donde sobre todo jóvenes estudiantes se habían decidido llevar la agitación revolucionaria.

La ideología de la COCEI era un *bricolage*, la escasez de textos programáticos era, en este sentido, sintomática. Para los ocho años de

4 Los tres líderes sobresalientes de la primera década de existencia de la COCEI eran Héctor Sánchez, Daniel López Nelio y Leopoldo de Gyves de la Cruz.

existencia hasta la toma del poder en el Ayuntamiento en 1982, se pueden mencionar dos documentos: uno era “La tenencia de la tierra y el movimiento campesino en el Istmo de Tehuantepec”, que se presentó en un congreso nacional sobre el problema agrario, celebrado en la Universidad Autónoma de Guerrero en 1979, y que contenía las “Alternativas de lucha”, reproducidas repetidas veces durante años;⁵ el otro era la plataforma elaborada junto con el PCM para las elecciones locales de 1980 (Gutiérrez 1981: 261-264). La COCEI vivía sobre todo de su contacto directo con la cotidianidad de los juchitecos. Identificaciones y lealtades políticas se produjeron de manera decisiva a través de relaciones personales, de movilizaciones y de la ayuda en situaciones concretas (Rubin 1997: 113-119). En esas circunstancias, el movimiento campesino le daba la cohesión a la temprana COCEI de los años setenta, en primer lugar, a pesar de sus actividades entre grupos de trabajadores y de su compromiso con intereses estudiantiles.

Una dinámica social muy importante y poco realzada en los trabajos no mexicanos sobre la COCEI era el nuevo ciclo de movilizaciones campesinas que se extendió hasta mediados de la década a un fenómeno de alcance nacional (Bartra ²1992: 100-125). La Coalición se inscribió con sus reivindicaciones de manera evidente en esta coyuntura y subrayó su pertenencia al amplio movimiento campesino independiente nacional, adhiriéndose como miembro fundador a la Coordinadora Nacional Plan de Ayala, fundada en 1979. Este disperso movimiento tenía en ciertas regiones del país fuertes componentes indígenas, además de Oaxaca, por ejemplo, en los estados de Michoacán o de Hidalgo. En la heterogeneidad de los discursos, por ende, se introducían también identidades étnicas. Sin embargo, aquí la COCEI estaba más que nada conectada a un conjunto de argumentos en cuyo centro se hallaba un sujeto revolucionario que construía su identidad a través de una contradicción de clase entre trabajadores agrícolas y pequeños productores, por un lado, y la burguesía agraria y la oligar-

5 Coalición Obrera Campesina Estudiantil del Istmo, “La tenencia de la tierra y el movimiento campesino en el Istmo de Tehuantepec”, presentado en el Primer Congreso Nacional sobre Problemas Agrarios, realizado en la Universidad Autónoma de Guerrero, 6 de marzo de 1979 (manuscrito), Archivo del Instituto Maya, México, D.F., Organizaciones campesinas, folder: COCEI. El texto fue publicado por el Ayuntamiento Popular en 1983 en una compilación de documentos de la COCEI (COCEI 1983: 2-7).

quía, por el otro. “La tenencia de la tierra y el movimiento campesino en el Istmo de Tehuantepec” era, en este sentido, un texto representativo. En su presentación sintetizada en diez puntos de la situación istmeña no se encontró ninguna referencia a categorías étnicas. En los planteamientos había una sola entre doce puntos: se reivindicó una educación que respondiera a los intereses y necesidades de los indígenas de la región. El hecho de que en las escuelas del Istmo se enseñara a los niños zapotecas solamente en español, sin embargo, no fue criticado como opresión de la identidad cultural sino como discriminación de otra índole: se vio en la barrera lingüística una limitación decisiva de la movilidad social de los jóvenes indígenas.⁶

Si las reivindicaciones étnicas en este texto fueron marginales (un hecho cuya explicación no se deja hallar únicamente en la ocasión de las enunciaciones y en el interlocutor), en la plataforma electoral de 1980 estuvieron completamente ausentes. Los textos de la COCEI de los años setenta se mostraban, en su inclinación a las categorías marxistas del análisis de clases, en gran parte indiferentes respecto a lo étnico. Historizando la resistencia “activa” coceísta en la primera década de su existencia mediante la lectura de sus textos y sus contextos, se tiene que relativizar la idea de un “proyecto étnico explícito [*sic*]” (Campbell 1989: 253). Era evidente la distancia frente a los discursos etnicistas o indianistas, los cuales habían sido recogidos también por organizaciones indígenas en México, aunque, en comparación con los países andinos de orientación menos radical, matizados por la influencia de la Revolución mexicana y por la cooptación estatal por lo menos parcial de organismos como el Consejo Nacional de Pueblos Indígenas y la Alianza Nacional de Profesionistas Indígenas Bilingües A.C. (Bonfil Batalla 1981). Y debería llamar la atención que en la programática de la COCEI se encontraran menos referencias a una situación étnica que en el programa del PCM, conocido por su negligencia en la cuestión indígena. La cultura desempeñaba un papel clave en la movilización de la COCEI, no cabe la menor duda. Pero el proyecto étnico de la COCEI no era una visión política del ser indio, no mostraba perfiles ideológicos formulados y contaba con una presencia muy reducida a nivel de los reclamos de la organización.

6 *Ibid.*, pp. 13-14, 20-22.

El discurso de resistencia de la COCEI giró alrededor de una tradición inventada (Hobsbawm 1992). Enlazándose el mito y la historia, se remontaba hasta épocas precortesianas, pintando la imagen de un pueblo zapoteco-istmeño indómito, nunca vencido y resistiendo a los poderes forasteros de los aztecas y de los mixtecos, primero, de los españoles durante la Colonia, después, y, finalmente, de los gobiernos federales mexicanos, consagrados a la tarea unificadora del *nation-building*, y de los gobiernos del estado de Oaxaca, controlados por las oligarquías del valle de Oaxaca, buscando mantener el Istmo en una posición de sumisión y explotación. Esta tradición inventada conocía sus momentos de concordancia así como sus momentos de oposición con la historia nacional, oficializada sobre todo en el caso del máximo héroe nacional e indígena por antonomasia en el panteón de la nación mestiza, Benito Juárez, de origen oaxaqueño, pero tildado en la memoria juchiteca como opresor de la ciudad. La invención de la tradición se comprende aquí en un sentido deconstructivista. Las rebeliones en el Istmo fueron de hecho tan numerosas que se dejan organizar en una sucesión histórica fehaciente (Cruz 1983; Tutino 1993). El acto de invención consistía en la interpretación exclusiva de la historia como una continua resistencia zapoteca, caracterizada como una resistencia local contra “los de afuera”, que investía la lucha de la COCEI con una esencia históricamente autorizada. Y, en consecuencia, había una serie de sucesos omitidos. Así, se eludían, por ejemplo, las relaciones con otros pueblos de la región (como los huaves, los mixes o los zoques), no tanto en la época precolonial de la expansión zapoteca como en el tiempo desde la conquista hasta la actualidad, una historia que habría mostrado a los zapotecas en una posición de poder difícilmente concordante con la narración de eterna resistencia. También se silenciaba la política zapoteca de alianzas con los españoles, motivada por una rivalidad tradicional con los aztecas y mixtecos y responsable de la integración más o menos pacífica en las estructuras coloniales (Campbell 1989: 248), la que en retrospectiva a la vez se interpretó como un episodio más en la épica de un pueblo invicto.

La invocación de esta tradición alcanzaba la calidad de un ritual discursivo. En su repetitividad formaba parte indispensable de todos los textos y de todos los discursos públicos de la COCEI, investida con la fuerza explicativa para la lucha actual del movimiento mediante una retórica de paralelización. En tal labor anacrónica, el movimiento

se encontraba con la tradición oral popular: en los días agitados de septiembre de 1983 había campesinos que advirtieron a los líderes de la COCEI que no aceptaran comida de sus adversarios, porque de esta manera se había envenenado en 1853 a Che Gorio Melendre; otros aconsejaron a Leopoldo de Gyves que no viajara solo, recordando la suerte del en 1911 también asesinado Che Gómez (López Monjardín 1983a: 77).⁷ El discurso coceísta estaba vinculado a la memoria colectiva del lugar. Sin embargo, el movimiento no se deja interpretar simplemente como manifestación reciente –reflejando el contexto contemporáneo– de una voluntad de resistencia étnica secular. Tal explicación se abstrae de las prácticas históricas que intervienen en la representación de la resistencia. El discurso escogía los elementos propicios de la memoria, organizaba el conocimiento y otorgaba significados. Era una instancia productiva.

De ese juego representativo, las ciencias no se eximen. La autorrepresentación de la COCEI como heredera de una tradición rebelde zapoteco-istmeña dejó huellas en varios estudios que concibieron la resistencia como un continuo histórico situado en un sustrato étnico. Los métodos antropológicos que después de la autocrítica de la disciplina buscaban recuperar las voces de los estudiados contribuían con lo suyo (Campbell et al. 1993: xix, xx). Así, Howard Campbell (1989: 249) ha hablado de “una identidad étnica –forjada en la lucha– que se caracteriza por un espíritu indómito de autodeterminación”. La resistencia no es naturalizable –donde “indígena” significa “innato”–, y su historización ha de incluir el considerarla también como representada, en una vasta red de atribuciones propias y ajenas sobre la cual recae el peso del mito. Para dar un ejemplo: en el discurso de resistencia de la COCEI era inmanente la alusión a la imagen del indio bárbaro y rebelde, establecida en el imaginario mexicano durante las insurrecciones indígenas decimonónicas. La connotación apoyaba una posición política que amenazaba, por lo menos implícitamente, con violencia (Rubin 1997: 210-213). Afirmaciones como la de un representante de la COCEI, en entrevista con el periódico de izquierda *Punto Crítico*,

7 Che Gorio Melendre había encabezado en 1834 el primer levantamiento zapoteco armado en el siglo XIX y había permanecido en el liderazgo de los zapotecos hasta su muerte en 1853. Che Gómez había resistido también de forma armada y con amplio respaldo popular en 1911 a las imposiciones políticas del gobierno del estado; fue asesinado ese mismo año (Cruz 1983: 64-66, 68-70).

sobre sus paisanos juchitecos eran moneda corriente: “La población de allá es muy fogosa” (COCEI 1977: 21). Que las imágenes del indio bárbaro todavía en los años setenta del siglo XX surtieron su efecto lo confirma un acontecimiento en Huejutla, centro administrativo de la Huasteca hidalguense, donde se efectuaron los conflictos agrarios más encarnizados de la segunda mitad de la década. En abril de 1978, miles de habitantes huyeron de la ciudad, espantados por el grito: “¡Vienen los indios!” (Schryer 1990: 3).

La narración de la resistencia zapoteca no estaba hegemonizada por la COCEI. La Coalición estaba aliada a un movimiento cultural en Juchitán que se había iniciado décadas atrás en las obras del pintor de renombre nacional e internacional Francisco Toledo. Gracias al respaldo de Toledo había sido posible la fundación de una Casa de la Cultura en la ciudad en 1972, centro de gravedad de la movilización cultural. Un gran número de artistas y escritores juchitecos se identificaba con la causa de la COCEI. La Casa de la Cultura, a su vez, vivió un considerable auge durante el Ayuntamiento Popular. Se promovieron las artes plásticas, la literatura, la música. Un éxito excepcional era la revista cultural *Guchachi' Reza* (“Iguana Rajada”; la iguana en el Istmo es un símbolo de la resistencia a circunstancias adversas), que con los años –según Campbell (1996: 88)– debe haber encontrado más lectores entre la inteligencia de las ciudades de Oaxaca y de México y entre antropólogos estadounidenses que entre los propios juchitecos. Sobre el carácter de diálogo de la identidad, este movimiento cultural reclamaba esencialidades zapotecas, pero vivía al mismo tiempo abiertamente y con placer tanto de apropiaciones y sus transformaciones, junto con las herencias propias, como de las proyecciones hacia afuera (quiere decir también hacia un mercado de arte nacional e internacional). *Guchachi' Reza* publicaba no solamente textos de visión zapoteca (o de otras etnias istmeñas), sino también representaciones del Istmo y de los zapotecas de los misioneros, de antropólogos mexicanos o de científicos sociales extranjeros. La revista, en su localismo cosmopolita, revelaba cómo el etnocentrismo zapoteco se comunicaba con el mundo exterior, que era más bien el mundo compartido. Víctor de la Cruz, director de la Casa de la Cultura hasta 1977 y talvez un intelectual orgánico de la COCEI, indicó que el momento clave para su decisión de comprometerse por la cultura zapoteca y por una reescritura de la historia indígena había sido la lectura del prefacio de

Jean-Paul Sartre en *Les damnés de la terre*, de Frantz Fanon, durante el movimiento estudiantil del 68 (Cruz 1983: 56). Y cuando escribió sobre “El idioma como arma de opresión y liberación”, argumentó basándose en la crítica marxista de ideología citando, entre otras obras, los *Siete ensayos* de José Carlos Mariátegui (Cruz 1980).

El terreno privilegiado de la construcción de la identidad es el idioma. El zapoteco recuperó por las movilizaciones de la COCEI en los años setenta y durante el primer Ayuntamiento grandes partes del espacio público de Juchitán y un lugar en la producción literaria. En el Ayuntamiento Popular el zapoteco se estableció como lengua administrativa de hecho. Cuando en 1983 entró al aire XEAP (Radio Ayuntamiento Popular), una de las primeras estaciones de radio independientes en el país, se transmitieron programas en zapoteco. Por otro lado, en el discurso de la COCEI estaba casi ausente el postulado más prominente en materia indigenista de la época, respaldado por todas las organizaciones indígenas, todos los partidos de izquierda y grandes partes del aparato oficial: la educación bilingüe-bicultural. La COCEI no mostró intenciones de introducirla durante su gobierno, no existieron en Juchitán escuelas oficiales bilingües durante el Ayuntamiento Popular. Las exigencias metódicas y los gastos habrían sido, sin duda, considerables, un argumento que tiene todavía más relevancia ante el presupuesto dolorosamente escaseado. En otros rubros de la política educacional, sin embargo, el Ayuntamiento Popular no temía enfrentarse a las autoridades estatales. El hecho de que una enseñanza bilingüe que revalorizaba la cultura zapoteca en los currículos tuviera en un principio fundamentos didácticos todavía no del todo elaborados no parece haber sido de la clase de razones que impidieron al gobierno coceísta su introducción. Nada más la plusvalía simbólica como gesto de autodeterminación habría recompensado esas deficiencias.

El Ayuntamiento realizó una campaña de alfabetización en Juchitán, pero en español. Y su significado para la COCEI se hizo patente en la sincronización de su inicio con el de la campaña de alfabetización de los sandinistas en Nicaragua. La educación para la COCEI no parece haber sido, en ese momento, en primer lugar un espacio de afirmación étnica, sino un medio de emancipación social. En la inauguración de la biblioteca en Juchitán, resumida por la COCEI entre las importantes conquistas de su gestión, el orador oficial enfatizó el papel de la educación y de la cultura en la política del Ayuntamiento.

Pero los conocimientos reunidos en la biblioteca, que prometían la emancipación del pueblo, pertenecían a una cultura universal. Se mencionó la donación de “varios ejemplares de libros que versan fundamentalmente sobre la cultura zapoteca”, pero los autores, de cuyas obras la institución se vanaglorió de tener en su acervo, eran más bien latinoamericanos como Pablo Neruda, Nicolás Guillén, Miguel Ángel Asturias o Gabriel García Márquez y mexicanos de otras regiones como Alfonso Reyes o Juan Rulfo.⁸

La COCEI vivía de sus movilizaciones permanentes y su íntimo contacto con la vida diaria de sus seguidores y por ende con la cultura lugareña. Sus organizaciones básicas, los llamadas “comités de sección”,⁹ se inscribían en estructuras organizativas étnicas. Los frecuentes mítines coceístas, que se convertían en rituales de resistencia, se realizaban en forma de las fiestas zapotecas tradicionales de las velas. No se trataba de una adopción del imperativo estaliniano de “nacional en la forma, socialista en el contenido”, pero tampoco de un continuo de substancia étnica sobre la cual un marxismo coyuntural se levantara a la esfera de la pura “retórica”. Se podría hablar más bien de una situación de diglosia (Lienhard 1994). Los antropólogos han notado el uso del tratamiento de *bichi* (“hermano” en zapoteco) entre los coceístas, pero han pasado por alto el de “compañeros” con que, por ejemplo, Leopoldo de Gyves se dirigió a la multitud en su discurso inaugural como presidente electo del Ayuntamiento en 1981 (Gyves de la Cruz 1981: 10). Seguidores de la Coalición bautizaron a sus hijos con nombres zapotecos como *guie' xhuuba* (“jazmín”) o *sica bi* (“como el viento”), pero gozaron también de alta popularidad nombres como Lenin o Sandino para la nueva generación (Campbell 1990: 360, 434). Los fragmentos culturales e ideológicos se combinaron de forma dinámica y variada. En el techo del Palacio Municipal, que el Ayuntamiento Popular renovó los domingos mediante la institución indígena

8 “La biblioteca que hoy se inaugura cuenta en su acervo con obras de diversas corrientes del pensamiento universal y de todas las fases del desarrollo social, libros que dan cuenta de las innovaciones técnicas y científicas habidas desde el origen de la sociedad. Desde hoy, se podrán leer a pensadores geniales que han aportado ideas originales al campo de la cultura. Se encuentran aquí reunidos en un solo lugar, las expresiones culturales de los pueblos del mundo, cuyos autores han plasmado en obras técnicas, humanísticas y literarias lo más sobresaliente de su época” (*Cultura* 1982).

9 Los barrios en Juchitán se llaman secciones y son numerados.

del *tequio* (el trabajo voluntario al servicio de la comunidad), ondeaba la bandera roja con hoz y martillo.

Se puede distinguir la cristalizaciones de tres formas identitarias alrededor de las cuales se tejía el discurso de resistencia de la COCEI, las cuales se entreveraban y se solapaban, y en sí mismas eran también altamente móviles. La etnicidad era uno de estos momentos cohesivos. La identidad étnica se movía entre la categoría abstracta y generalizadora del “indígena”, que dejaba reflejar la solidaridad frente al hecho homogeneizador de la colonización, y la categoría del grupo étnico, ‘lo zapoteco’. En esta oscilación, el discurso de la COCEI tenía que rozar con la experiencia histórica de la opresión zapoteca hacia otros grupos étnicos de la región, con la persistencia de mecanismos de control económico sobre ellos, o con un imaginario zapoteco que representaba las diferencias interétnicas con tanta profundidad que podía rayar con el racismo. El idioma zapoteco, expresión sobresaliente de la etnicidad, se muestra, por su parte, dividido en varias ramas tan diferentes entre sí como las lenguas romances, y después en un gran número de dialectos (Stephen 1996: 108).

Ahí, la identidad étnica fragmentada se relacionaba con un segundo punto cristalizador: el localismo. El discurso de la COCEI se refería en realidad más a una identidad juchiteca que a una identidad zapoteca. Pero también aquí las fronteras eran dinamizadas por el discurso: las referencias geográficas pulsaban entre la extensión a toda la región —el Istmo de Tehuantepec— y la retracción a la ciudad de Juchitán. El Istmo tenía tradición de deslinde y de resistencia ante el valle de Oaxaca y la capital, una tradición inscrita en la topografía del estado que culminó en el intento de lograr la erección de un propio estado en el congreso que, en 1917, elaboró en Querétaro la constitución del México postrevolucionario (*Diario* 1980/81). Empezando con su nombre, la COCEI declaró su pretensión de ser un movimiento de todo el Istmo. Sin embargo, el discurso regional fue complementado y contrastado por un discurso enfocado fuertemente en lo local, en lo juchiteco. Políticamente, la reivindicación del control del Ayuntamiento se ligaba con la lucha de la izquierda a nivel nacional al exigir la autonomía de los municipios, uno de los pilares programáticos en el nuevo discurso de democratización de la década.

El tercer campo donde las redes de resistencia se densificaban y creaban identidad era la diferencia de clase. El movimiento se enten-

día como representante de “los campesinos, trabajadores y demás sectores explotados del pueblo juchiteco”.¹⁰ Elementos del análisis marxista de la sociedad estaban omnipresentes en el discurso de la COCEI. Este marxismo, sin embargo, era más bien rudimentario, nada excepcional en una época en la cual un marxismo masificado se volvía el código predilecto de casi toda una generación académica en México para descifrar la vida social, pagando su extensión con aplanamiento. Pero también era la consecuencia de la yuxtaposición de dos narraciones que no dejaban unirse sin rupturas. La historia propia no se contaba como historia de las luchas de clases sino como historia de una resistencia zapoteco-juchiteca contra la intromisión y la opresión. Oposición étnica y oposición social no dejaban ponerse en congruencia por completo. En una metáfora orgánica elocuente, De la Cruz habló de “aquellos vasos capilares y venas que atravesaban la pirámide social de abajo hacia arriba y viceversa, a través de las clases sociales, alimentando la sociedad zapoteca” (Cruz 1983: 59). A pesar de la inclinación de la COCEI por localizar la defensa de los valores culturales, en las condiciones polarizantes del capitalismo, en las clases explotadas, las referencias a la cultura zapoteca abrían un imaginario que atravesaba las contradicciones de clase.

Así, el discurso de la COCEI no investía al proletariado o a su alianza con el campesinado como sujeto de liberación revolucionario, sino al ‘pueblo’. El ‘pueblo’ marcaba en el léxico la intersección de estas tres redes imaginarias de la resistencia. Su semántica abría la manipulación de las identidades, cubriendo a la vez las tres significaciones: de localidad, de grupo étnico y de masas oprimidas y explotadas. Basándose en su polivalencia, el discurso de resistencia podía circular entre las diferentes construcciones de identidad.

Multiplicando la propia identidad, se multiplicaron los enemigos y los aliados. La autorrepresentación multifacética ampliaba los espacios de resistencia y de cooperación. Los límites entre interior y exterior se desplazaban permanentemente, las alteridades eran inestables.

10 Coalición Obrera Campesina Estudiantil del Istmo, ¡Contra la política de austeridad del PRI-gobierno! ¡Alto al estrangulamiento económico al Ayuntamiento Popular de Juchitán! Campaña Económica Nacional en apoyo al Ayuntamiento Popular de Juchitán. Boletín Popular. Istmo de Tehuantepec, Oax., octubre de 1982, Archivo del Instituto Maya, México, D.F., Organizaciones campesinas, folder: COCEI, p. 1.

La COCEI aprovechaba los espacios intermedios. En su discurso atacaba a las clases pudientes, al PRI, al gobierno nacional, a las empresas transnacionales, a la “vallistocracia” (la oligarquía del valle de Oaxaca), a los “turcos” (los inmigrantes libaneses en Juchitán), al imperialismo y a los Estados Unidos. Al mismo tiempo compartía, por ejemplo, con las clases medias altas y altas de Juchitán gran parte del imaginario zapoteco y local, o podía cambiar, en diferentes momentos, de una oposición frontal a estrategias de negociación, particularmente con instancias del gobierno nacional para esquivar las autoridades estatales (Rubin 1997: 144-147). Con los partidos de la izquierda, la COCEI mantenía una relación de distancia (enfaticando tanto su singularidad local como su calidad de movimiento social) y cercanía (como parte del mismo campo ideológico) simultáneamente.¹¹ Se refería a una identidad sumamente local, para expresar al mismo tiempo en el mejor estilo internacionalista la solidaridad con los movimientos de liberación de América Central. En nombre de una tradición secular de resistencia istmeña y zapoteca, los cocéistas marcharon en las calles de Juchitán no solamente en contra de los terratenientes locales y de los caciques priístas, sino también para conmemorar la masacre de Tlaltelolco o para protestar contra el golpe de Pinochet en Chile (Cronología 1976: 125). La inestabilidad era también movilidad. Lo inacabado e híbrido de las formas y los contenidos de resistencia producía lo que Rubin (1997: 207) ha llamado una “tensión creativa” y en lo que se deja localizar una de las principales razones de la efectividad política de la COCEI.

Una ilustración de esta agilidad táctica y estratégica radicada en el juego de identidades de la resistencia la ofrecen las posiciones de la COCEI hacia la izquierda nacional en los meses del cambio de las relaciones de poder, cuando en verano de 1983 el poder legislativo estatal desconoció al Ayuntamiento. La situación obligó a la COCEI a

11 En la alianza electoral con el PCM, Leopoldo de Gyves afirmó la independencia de su organización con toda la conciencia de sí misma que caracterizaba al movimiento: “Esta alianza es una alianza de carácter totalmente temporal, en la que es la COCEI, como el organismo de masas de Juchitán, la que condiciona esta alianza [...] Una característica más de esta alianza fue la siguiente: que la iniciativa siempre la ha tenido la COCEI. En este caso nosotros podremos terminar, para tratar de definir esta alianza, que en este caso la revolución encabezaba el movimiento popular y el reformismo estuvo a la cola. Esa fue la característica esencial de la alianza entre la COCEI y el PCM” (Gutiérrez 1981: 275-276).

buscar apoyo político en el país. Frente a una izquierda potencialmente solidaria se puso énfasis en los lazos de las comuniones. Las referencias geográficas y étnicas se redujeron en los textos y las alocuciones coccéistas notablemente. Al revés, se ponían en primer plano elementos del discurso clasista así como del discurso de democratización emergente entre la izquierda mexicana.¹² El polivalente término del pueblo se comprometió siempre más evidentemente con una interpretación dentro del marco del análisis de clase, y la clase trabajadora fue dotada con una prominencia discursiva destinada a testimoniar la adhesión de la COCEI a las categorías globales del socialismo.¹³ En lugar de idiosincrasias locales se subrayó la representatividad del movimiento para las organizaciones de izquierda en todo el país: “Si se hunde Juchitán, se hundirá cualquier tipo de disidencia a nivel social y político”.¹⁴

Las redistribuciones de las identidades en el cambio de las constelaciones de poder confirma la relacionalidad entre las formas de resistencia y de dominación. La multivectorialidad del poder –manifestada en la posición de la COCEI como autoridad de la segunda ciudad más grande de Oaxaca y fuente de resistencia al mismo tiempo de 1981 a 1983– aconseja observar la resistencia tomando en cuenta la regla de la variación. Como punto de partida de un análisis de prácticas sociales, ideológicas y semánticas en el campo de fuerzas de la resistencia

12 En el acto de constitución de un comité de solidaridad en agosto en la ciudad de Oaxaca, Leopoldo de Gyves leyó un texto que introdujo con las palabras siguientes: “Juchitán, pueblo heroico, vive actualmente días que son decisivos. Aquí está en juego no sólo el porvenir del pueblo juchiteco, a la posibilidad futura de que haya mayor número de ayuntamientos electos por la voluntad popular en el país, sino, sobre todo, la posibilidad de enfrentar los planes de explotación y dominación de los ricos del país en alianza con el imperialismo, principalmente el de los Estados Unidos de Norteamérica”; Documento leído por el presidente del Ayuntamiento Popular de Juchitán, C. Leopoldo de Gyves de la Cruz, en el acto de constitución del Comité de Solidaridad con dicho Ayuntamiento y el pueblo de Juchitán, celebrado en el Auditorio de la Sec. 22 del SNTE, el 23 de agosto de 1983, en la ciudad de Oaxaca, Oax. (copia del manuscrito), Archivo personal de Macario Matus, p. 1.

13 “El Ayuntamiento Popular de Juchitán es producto principalmente de la lucha de los obreros y campesinos que, nacida en Juchitán, se ha arraigado en la región del Istmo; como conquista popular ha brindado su apoyo decidido a todas las luchas que las clases trabajadoras han desarrollado para conseguir sus demandas y el respeto a sus derechos”; *ibidem*.

14 Macario Matus, director de la Casa de la Cultura, en entrevista (Acierto 1983: 6).

y del consenso se ofrece la noción de la elección, pero una elección, cuya libertad es medida por un poder del cual, en palabras de Michel Foucault, no se puede escapar, porque siempre está ahí y da el fundamento a lo que quiere ponerse en su contra (Foucault 1983: 102). La COCEI no defendía fronteras, sino que luchaba por espacios.

Bibliografía

- Abu-Lughod, Lila (1990): "The Romance of Resistance: Tracing Transformations of Power through Bedouin Women". En: *American Ethnologist*, 17/1, pp. 41-55.
- Acierto (1983): "Acierto del Ayuntamiento Popular". En: *Universidad. Órgano de Difusión de la Universidad Autónoma de Puebla*, 3/24, pp. 5-6.
- Bartra, Armando (1992): *Los herederos de Zapata. Movimientos campesinos posrevolucionarios en México, 1920-1980*. México: Era.
- Binford, Leigh (1996): "New Social Movements, the State, and Ethnicity in Rural Oaxaca". En: Campbell (ed.), pp. 59-76.
- Bonfil Batalla, Guillermo (ed.) (1981): *Utopía y revolución. El pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*. México: Nueva Imagen.
- Campbell, Howard B. (1989): "La COCEI: cultura y etnicidad politizadas en el Istmo de Tehuantepec". En: *Revista Mexicana de Sociología*, 51/2, pp. 247-263.
- (1990): *Zapotec Ethnic Politics and the Politics of Culture in Juchitán, Oaxaca (1350-1990)*. Madison: University of Wisconsin (Ph.D. Dissertation).
- (1996): "Isthmus Zapotec Intellectuals: Cultural Production and Politics in Juchitán, Oaxaca". En: Campbell (ed.), pp. 77-98.
- Campbell, Howard B. (ed.) (1996): *The Politics of Ethnicity in Southern Mexico*. Nashville, Tennessee: Vanderbilt University.
- Campbell, Howard B./Binford, Leigh/Bartolomé, Miguel/Barabas, Alicia (eds.) (1993): *Zapotec Struggles. Histories, Politics, and Representations from Juchitán, Oaxaca*. Washington/London: Smithsonian Institution Press.
- COCEI (Coalición Obrera Campesina Estudiantil del Istmo) (1977): "COCEI: imponer la voluntad del pueblo". En: *Punto Crítico*, 6/83, p. 21.
- (1983): *Alternativa de organización y lucha para los pueblos del Istmo*. Juchitán: Chispa Popular.
- Cronología (1976): "Cronología de las movilizaciones de la Coalición Obrero Campesina Estudiantil del Istmo de Tehuantepec". En: *Cuadernos Agrarios*, 1/4, pp. 111-127.
- Cruz, Víctor de la (1980): "El idioma como arma de opresión y liberación". En: *Guchachi' Reza*, 4, pp. 5-10.
- (1983): "Rebeliones indígenas en el Istmo de Tehuantepec". En: *Cuadernos Políticos*, 38, pp. 55-71.
- Cultura* (1982): "Cultura y educación. Preocupación del Ayuntamiento". En: *Hora Cero*, 2/51, p. 5.

- (1996): *Cultura y derechos de los pueblos indígenas de México*. México: AGNM/FCE.
- Diario* (1980/81): “Del diario de los debates del congreso constituyente de 1917”. En: *Guchachi’ Reza*, 5, pp. 13-17; 6, pp. 3-6.
- Foucault, Michel (1983): *Sexualität und Wahrheit*, t. 1: *Der Wille zum Wissen*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Gutiérrez, Roberto J. (1981): “Juchitán, municipio comunista”. En: *A. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 2/4, pp. 251-280.
- Gyves de la Cruz, Leopoldo de (1981): “Discurso pronunciado por Leopoldo de Gyves de la Cruz en la toma de posesión el 10 de marzo de 1981”. En: *Guchachi’ Reza*, 9, pp. 10-11.
- Hobsbawm, Eric (1992): “Introduction: Inventing Traditions”. En: Hobsbawm/Ranger (eds.), pp. 1-14.
- Hobsbawm, Eric/Ranger, Terence (eds.) (1992): *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kearney, Michael (1989): “Mixtec Political Consciousness: From Passive to Active Resistance”. En: Nugent (ed.), pp. 99-122.
- Lienhard, Martin (1994): “Sociedades heterogéneas y ‘diglosia’ cultural en América Latina”. En: Scharlau (ed.), pp. 93-104.
- López Monjardín, Adriana (1983a): “Juchitán, las historias de la discordia”. En: *Cuadernos Políticos*, 38, pp. 72-80.
- (1983b): “Una etnia en lucha”. En: *Guchachi’ Reza*, 17, pp. 2-5.
- Monsiváis, Carlos (1996): “Versiones nacionales de lo indígena”. En: *Cultura*, pp. 55-74.
- Noble, John et al. (1995): *Mexico – a Travel Survival Kit*. Hawthorn: Lonely Planet.
- Nugent, Daniel (ed.) (1989): *Rural Revolt in Mexico and U.S. Intervention*. La Jolla: Center for U.S.-Mexican Studies, University of California (Monograph Series, 27).
- Pozas Arciniega, Ricardo/Pozas, Isabel H. de (1971): *Los indios en las clases sociales de México*. México: Siglo XXI.
- Rubin, Jeffrey W. (1997): *Decentering the Regime. Ethnicity, Radicalism, and Democracy in Juchitán, Mexico*. Durham/London: Duke University Press.
- Scharlau, Birgit (ed.) (1994): *Lateinamerika denken: Kulturtheoretische Grenzgänge zwischen Moderne und Postmoderne*. Tübingen: Gunter Narr.
- Schryer, Frans J. (1990): *Ethnicity and Class Conflict in Rural Mexico*. Princeton: Princeton University Press.
- Scott, James C. (1985): *Weapons of the Weak. Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven/London: Yale University Press.
- Stephen, Lynn (1996): “The Creation and Recreation of Ethnicity: Lessons from the Zapotec and Mixtec of Oaxaca”. En: Campbell (ed.), pp. 99-122.
- Tutino, John (1993): “Ethnic Resistance: Juchitán in Mexican History”. En: Campbell et al. (eds.), pp. 41-61.