

ESO QUE LLAMAN *COMUNALIDAD*

Jaime Martínez Luna



ACERCA DE ESTA COLECCIÓN:

Diálogos. Pueblos originarios de Oaxaca es una propuesta editorial que inicia en 2006. Su encomienda es publicar textos que den cuenta de las fecundas y distintas expresiones del arte y la cultura, principalmente las que provienen de personas y comunidades nativas del estado de Oaxaca.

Los libros que conforman esta colección se organizan en tres series básicas, de acuerdo con los temas que abordan: *Veredas*, que atenderá los resultados de las investigaciones en los campos de la cultura y las sociedades indígenas; *Urdimbres*, que mostrará la literatura indígena y las artes populares en sus variadas formas; y *Glifos*, que dará a conocer propuestas relacionadas con el fortalecimiento de las lenguas nativas de la entidad. La Secretaría de Cultura del Gobierno de Oaxaca y la Dirección General de Culturas Populares e Indígenas del CONACULTA, ofrecen al público en general estas páginas que manifiestan la riqueza y la valía de nuestras culturas ancestrales que hoy siguen vivas, para fortuna y goce de todas y todos.

ACERCA DEL AUTOR DE ESTE LIBRO:

Jaime Martínez Luna. Antropólogo, investigador y músico zapoteco de San Pablo Guelatao, Ixtlán, Oaxaca. Ha sido un destacado promotor cultural de la Sierra Norte oaxaqueña; sobre todo es reconocido por su lucha en defensa del territorio y los recursos naturales de las comunidades serranas. Fundador de la Asociación Civil *Comunalidad*, cuyo papel ha sido preponderante en los movimientos sociales y políticos hacia la afirmación indígena y la autonomía. Es pionero en los proyectos de comunicación audiovisual indígena. Algunas de sus publicaciones son: *Guelatao, ensayo de historia sobre una comunidad serrana* y *Comunalidad y desarrollo* (ambos libros editados por la Dirección General de Culturas Populares del Conaculta).

ESO QUE LLAMAN *COMUNALIDAD*

Jaime Martínez Luna



COLECCIÓN
diálogos
PUEBLOS ORIGINARIOS DE OAXACA

CONSEJO NACIONAL PARA LA CULTURA Y LAS ARTES

Consuelo Sáizar

Presidenta

Miriam Morales Sanhueza

Directora General de Culturas Populares

Juan Gregorio Regino

Subdirector del Desarrollo
de las Culturas Indígenas DGCP

GOBIERNO DEL ESTADO DE OAXACA

Ulises Ruíz Ortiz

Gobernador Constitucional

Andrés Webster Henestrosa

Secretario de Cultura

FUNDACIÓN ALFREDO HARP HELÚ OAXACA, AC

María Isabel Grañén Porrúa

Presidenta

Gabriela Torresarpi Martí

Directora

Este libro es financiado por el Programa para el Desarrollo Integral de las Culturas de los Pueblos y Comunidades Indígenas (PRODICI) en el cual participan la Dirección General de Culturas Populares del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, la Secretaría de Cultura del Gobierno del Estado de Oaxaca y la Fundación Alfredo Harp Helú Oaxaca, AC.

301.34

M334E

Martínez Luna, Jaime

Eso que llaman comunalidad

Jaime Martínez Luna--

Oaxaca, México: Culturas Populares, CONACULTA/Secretaría de Cultura, Gobierno de Oaxaca/Fundación Alfredo Harp Helú Oaxaca, AC, 2009
190 p.: retrs., 22 cm – (Colección Diálogos. Pueblos originarios de Oaxaca; Serie:Veredas)

ISBN: 978-607-7713-25-8

1. **Indios de México – Oaxaca – Zapotecos de la Sierra Norte.**
2. **Indios de México – Oaxaca – Condiciones rurales.**
3. **Zapotecos de la Sierra Norte – Vida social y costumbres.**
4. **Zapotecos de la Sierra Norte – Condición jurídica, leyes, etc.**
5. **Comunidades, vida en las – Oaxaca, México.**
6. **Derecho consuetudinario – Oaxaca.**
7. **Usos y costumbres (derecho) – Oaxaca.**
8. **Comunidades – Organización – Oaxaca.**
9. **Desarrollo comunal.**

Producción:

Dirección General de Culturas Populares
del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes
Secretaría de Cultura del Gobierno del Estado de Oaxaca
Fundación Alfredo Harp Helú Oaxaca, AC

Colección: Diálogos. Pueblos originarios de Oaxaca

Serie: Veredas

Coordinación de la edición:

Alma Rosa Espíndola Galicia

Silvia María Zúñiga Arellanes

Cuidado de la edición: Cuauhtémoc Peña y Manuel Ballesteros

Diseño: Mario Lugos

Ilustración de portada: *La fiesta*. Óleo sobre tela, Rubén Osio, 2008

Fotografías de interiores: Luna Maran, 2008-2009

ISBN: 978-607-7713-25-8

Primera edición, 2010

Hecho en Oaxaca, México

ÍNDICE

PRÓLOGO	9
A MANERA DE INTRODUCCIÓN: “¿POR QUÉ NO TE CALLAS?”	15
I. COMUNALIDAD: EXPRESIÓN DE NUESTRO MODO DE RESISTENCIA	21
II. COMUNALIDAD Y AUTONOMÍA	47
III. DISCRIMINACIÓN Y DEMOCRACIA	59
IV. COMUNALIDAD Y AUTORITARISMO	77
V. IDENTIDAD Y ESPIRITUALIDAD EN LOS PUEBLOS COMUNALES	95
VI. COMUNALIDAD Y COMUNICACIÓN EN LA ORGANIZACIÓN SOCIAL	101
VII. DE TU PUEBLO NECESITO: VENEZUELA VOLTEA A LA VIDA COMUNAL	135
VIII. CONCLUSIONES AL VAPOR: DE VUELTA AL SENTIDO COMÚN	141
OTROS DOCUMENTOS	
DECLARACIÓN DE LOS PUEBLOS SERRANOS ZAPOTECOS Y CHINANTECOS DE LA SIERRA NORTE DE OAXACA	167
AUTONOMÍA PARA LOS PUEBLOS DE LA SIERRA NORTE DE OAXACA. PROPUESTA DE DECRETO	175
EPÍLOGO	185

PRÓLOGO



Los bibliotecarios tendrán muy serias dificultades para clasificar este libro, dado que no encaja bien en los géneros literarios conocidos. ¿Será una más de las locuras de Jaime Luna?, se preguntarán quienes lo conocen. Y sí, lo es. Pero es también algo más: el recorrido azaroso por un territorio escarpado, marcado por toda suerte de señales y acotamientos engañosos, plantados para desorientar a quien se atreva a incursionar por él.

Escrito en lenguaje extraño, en este texto se usan palabras y estructuras sintácticas del español pero sin respeto cabal por ese idioma, desafiándolo. En el libro parece expresarse una vaga conciencia de lo que el idioma significa. “El lenguaje –le escribió el gran lingüista Nebrija a la reina Isabel en 1492– ha sido consorte del imperio y debe seguir siendo su compañero. Juntos empiezan, juntos crecen y florecen, juntos declinan”. Nebrija ofrece a la reina el instrumento –el lenguaje– que permitirá a la reina moldear a su imagen y semejanza

a sus súbditos y dar permanencia y estabilidad a su imperio. Jaime se sabe penetrado por él, violado en su más profunda intimidad por ese instrumento del imperio que perdura hasta hoy. ¿Cómo ejercer con él, desde él, la rebeldía que le exige aparecerse, mostrarse, exhibir su realidad en toda su diferencia? Hay a cada paso esta tensión insoportable entre formas y contenidos que se separan una y otra vez para reunirse atropelladamente en conjunción difícil e imprecisa. No se trata de un intento de traducción, como si se buscara presentar en español lo que se dice y piensa en zapoteco. Es el esfuerzo de hablar de lo inefable... porque es urgente hacerlo, a pesar de las limitaciones casi insalvables que impone el español, el idioma de los colonizadores.

La resistencia, dice Jaime, es “una diaria poesía que comparte con la naturaleza lo dulce y lo amargo de los afectos de cada día” (p. 131). Así es el enredado testimonio de resistencia que aparece en este libro. Se le puede aplicar lo que Jaime afirma que fue la XEGLO: una gran ventana para ver lo que estaba afuera, que también deja pasar la luz para ver lo de adentro. Y también la idea de puente, un dispositivo de relación que se transita en ambas direcciones. Jaime ha pasado buena parte de su vida construyendo puentes, para que los mundos diferentes que están a uno y otro lado puedan visitarse sin destruirse. Colecciona aquí algunos de ellos que intentan ser, a la vez, puentes entre los propios —para que los suyos, los de la Sierra Norte, puedan verse y pensarse, en esta mirada hacia adentro— y puentes que los abran a otros como ellos —para forjar las amplias coaliciones que es urgente constituir con quienes se comparte esa mirada hacia adentro— y también puentes hacia otros, muy diferentes, en la mirada hacia fuera, con quienes se quiere trato respetuoso.

A finales de los años setenta, Floriberto Díaz y Jaime Luna, cada quien por su lado, por distintos motivos y razones, acuñaron la expresión “comunalidad”. En este libro, Jaime da cuenta laberíntica de sus relaciones con su propia invención. Escapó, afortunadamente, de la tentación de definirla. Este libro no es propiamente un intento de expresar o explicar con claridad el significado o naturaleza de la comunalidad. Relata por qué nació la palabra: “para explicar el actuar y las razones que expone y ejercita una comunidad” (p. 110). Pero no la

reduce a ese argumento. Asocia la palabra con otras. En algunos casos, la asociación parece equívoca y traerá críticas valederas, dados los usos habituales de los términos que emplea, por ejemplo cuando apunta que comunalidad es ideología. El propio Jaime refuta esa versión. Comunalidad no es el conjunto de ideas fundamentales que caracteriza el pensamiento de sus pueblos ni conciencia necesariamente falsa, como dirían las versiones ortodoxas del término ideología. No es, no puede ser ideología lo que es vivencia o modo de ser. Jaime está muy consciente de la dificultad, que acota con precisión. A quienes son como Jaime se les inculcan desde bebés formas de hablar y de pensar muy alejadas de su realidad y por eso, dice Jaime, su caminar se vuelve “una oscura y clandestina forma de ser”, que existe y se manifiesta a pesar de los innumerables obstáculos “que impiden comprender el mundo luminoso que nos orienta... desde nuestra profundidad” (p. 127). Son los obstáculos que Jaime intenta sortear aquí. Porque al hablar de comunalidad, como al hacerlo de autonomía, refiere a la vez una realidad y una esperanza.

Me gustaría mostrar en estas páginas el contexto en que este libro nace, las circunstancias que pueden condicionar nuestra forma de leerlo.

Estamos en el fin de una época. El caos y la inestabilidad, característicos del paso de una era a la siguiente, reinan por todas partes. Cobramos cada día conciencia más clara de que los términos y conceptos dominantes, los que definieron nuestra era, son ya inútiles para entender lo que ocurre y aún más para lidiar con nuestras dificultades en la transición. Ante las amenazas muy reales de que el mundo que sustituya al actual pueda sólo acentuar sus horrores, un número creciente de personas nos empeñamos en concertar nuestras luchas para organizar un funeral apropiado para la era que llega a su fin y para emprender la construcción del mundo que queremos, no sólo con la idea de que nuestros sueños se hagan realidad sino también en el afán de impedir que surja el mundo que tememos.

Estamos colocados en la coyuntura extraña en que necesitamos ver al pasado para encontrar en él anticipación del futuro. Pero no podemos ver lo que sigue como mera continuación, proyectando hacia delante ese pasado. No podemos tratar de entender el mundo con elementos de

la víspera. Hace falta concebir otra teoría, otra manera de experimentar la realidad, otros lenguajes, para aprender con otros a ver con claridad lo que acaba, condición para desmantelarlo con eficacia, y para imaginar, también con otros, el nuevo mundo, ese mundo en que podrán haber muchos mundos, como dicen los zapatistas.

En una célebre conversación con Chomski, Foucault señaló:

Al contrario de lo que piensas, no puedes evitar que yo crea que estos conceptos de naturaleza humana, de justicia, de la realización de la esencia del ser humano, son todas ideas y conceptos que se han originado dentro de nuestra civilización, dentro de nuestro tipo de conocimiento y dentro de nuestro tipo de filosofía, y que en consecuencia forman parte de nuestro sistema de clases. Y, por lamentable que esto resulte, no podemos plantear estos conceptos para describir y justificar una lucha que debería —y deberá, por principio— derrocar los fundamentos mismos de nuestra sociedad. No encuentro una justificación histórica para esta extrapolación.

Esa es la tarea actual y urgente. Para la lucha de transformación en que estamos empeñados hemos de empezar por desechar el sistema conceptual en que hemos sido educados. Sólo así podemos ocuparnos de desmantelar el régimen que lo produjo y construir el mundo nuevo.

Pueblos como los que aquí hablan por la voz de Jaime tienen otra procedencia, otra manera de ser y de pensar. No se dejaron atrapar en ese sistema conceptual, aunque hayan tenido que padecer la dominación de sus portadores. En su contribución actual, son continua fuente de inspiración para atreverse a pensar todo de nuevo, de una nueva manera, luchando a brazo partido contra el peso lingüístico y conceptual que aún nos ata al pasado.

Y si de eso se trata, ejercicios como el que aquí realiza Jaime Luna son indispensables. Pocos habrá, en Oaxaca, que puedan coincidir con él en todo cuanto escribe. Habrá fundadas objeciones a su tratamiento de la historia, sea que se utilicen para ello los cuentos de siempre de los vencedores —que han escrito el relato oficial— o que se empleen versiones

alternativas. Causará inmediata resistencia gremial su propuesta insistente de que todo empeño educativo quede en manos de las comunidades. Se discutirán con razón muchas de sus interpretaciones. Pero nadie sensato, en Oaxaca, debería evitar la lectura de su texto y una cuidadosa consideración de lo que dice.

Daré un par de ejemplos, alejándome de su discurso para concentrarme en los documentos que anexa. En ellos se muestra, por una parte, la medida en que Jaime es una antena sensible que sabe recoger impulsos colectivos. Por otra parte, se observan en esos impulsos las reverberaciones y sedimentos de la presencia de Jaime en la Sierra.

El primero es una Declaración de los pueblos serranos zapotecos y chinantecos de la Sierra Norte de Oaxaca, que constituye una de las primeras reacciones de estos pueblos a la insurrección zapatista. Formulada el 13 de febrero de 1994, revela una reflexión madura, largamente acariaciada, que ve llegada la oportunidad de reivindicar plenamente autonomía jurídica y política. Concluye con palabras contundentes:

Nuestra región se ha comportado hasta este momento muy concertadora con la nación, porque hemos heredado el esfuerzo y la convicción de Benito Juárez. Sin embargo, no se debe olvidar que hemos sido un volcán latente que en cualquier momento puede hacer erupción, si no se atienden los viejos rezagos de justicia por los que tantos serranos han dado su vida.

El segundo documento es una propuesta de Decreto sobre la autonomía para los pueblos de la Sierra Norte de Oaxaca. En un asunto que se ha abordado extensamente en los más variados escenarios es difícil encontrar propuestas originales, coherentes y completas, como la que aquí se expone. No es una propuesta separatista. Tampoco concibe la autonomía como una forma descentralizada de administrar los poderes verticales del Estado, como sugieren algunos autonomistas académicos para postular la autonomía de regiones pluriétnicas. Es una auténtica propuesta autonómica, concebida desde abajo y a la izquierda, para que los pueblos puedan ejercer de derecho la autonomía que han conquistado de hecho y así logren consolidar esa autonomía y

llevarla a todas las demás esferas de la vida cotidiana. Se trata de conseguirlo en forma democrática y pacífica, sin tener que hacerlo siempre a contrapelo del régimen dominante. Como todo el libro, no es una propuesta acabada. No puede ni debe serlo. Es un documento de trabajo en que se expresa de manera concreta la novedosa mirada, el gesto singular, el empeño desgarrado por abrirse paso en la oscuridad, que marcan la vida y obra de Jaime Luna.

Gustavo Esteva
San Pablo Etlá, marzo de 2008.

A MANERA DE INTRODUCCIÓN:
“¿POR QUÉ NO TE CALLAS?”



Hace más de quinientos años, con una espada y una cruz, el rey de España le dijo a todo un continente: “¿Por qué no te callas?”; desenfundó espada, arcabuz, cruz, razonamiento, valores, enfermedades, tecnología, idioma, estructura, y terminó con ello, sueños y alegrías de un continente. El monarca envió a sus soldados a aplastar lo que se encontrara y explotar lo que hubiere. Se escuchó, se sintió, se sufrió la prepotencia, la arrogancia, la supuesta superioridad de una civilización que lo único que le distinguía era su sed de oro.

El tiempo no ha pasado para el monarca, con el mismo lenguaje, el mismo tono, esas mismas palabras se dejaron escuchar después de centurias, ahora en la república de Chile. No fueron suficientes trescientos años de explotación bárbara, de despojo y robo de recursos, de explotación inmisericorde de la mano de obra americana nativa, para que esta misma obcecación y esta forma de razonar se volvieran a escuchar,

ahora dirigidas, quinientos años después, a representantes republicanos que expresaban la voz y la decisión de sus pueblos.

El “por qué no te callas” puede responderse muy fácilmente: “por qué estamos vivos”. Pero no es la falta de respuesta o las muchas que puedan haber, lo importante; lo desgraciado radica en el obstinamiento hegemónico, en la terquedad de imaginarse superior, en seguirse realizando como “realeza”. Es el empecinamiento de vernos como seres carentes de ideas, de propuestas, de conceptos.

Seguimos de pie, y ahora más claros que nunca deseamos construir nuestro propio camino. Pero ni el “rey” ni sus súbditos, encomendados, lacayos, sirvientes, lo conciben de esa manera.

América originaria y la que ha surgido de la conquista, ha dejado de ser súbdita, como tal expresa en su lenguaje lo que considera pertinente. Si existen ministros fascistas en España, es porque así se ha demostrado, no es sólo el lenguaje de un “menor”, sino de un pueblo con plena conciencia de lo que ve, entiende y por lo mismo hace valer.

Lo trágico de la expresión es que los gobiernos, las élites, las clases económicamente poderosas, incluso escritores como Carlos Fuentes, repiten hasta el cansancio la misma aseveración cuando se dirigen al pueblo, a las clases desprotegidas, nulificando los orígenes de los pueblos que habitaban el continente (antes de la llegada de los soldados de ese monarca), que ahora vuelve reencarnadamente a pisar nuestros territorios con el mismo afán, el de llevarse todo, hasta nuestra dignidad.

Preguntémonos todos sobre el predominio existente de capitales españoles en América Latina. Preguntémonos qué nexos tiene el poder español con los afanes del imperio, no sólo en América, sino en Irak y en prácticamente todo el mundo. Obviamente energéticos, telefonía, industria, etcétera.

Son estas expresiones las que nos han llevado a buscar la superación del liberalismo occidental que se inscribe en la educación, en las leyes, en la figura del Estado. Son ellas las que nos han hecho descubrir lo individual en el marxismo, en el liberalismo intercultural, las raíces profundas de la conquista que explican la globalización. Son estas expresiones las que nos obligan a levantar la vista a la naturaleza y a la fuerza de nuestros ancestros. Son ellas las que nos conminan

a buscar nuevas formas de convivencia que derriben la opresión, el sometimiento, la explotación, la manipulación. Siguen siendo estas expresiones las que nos orientan hacia la dignificación de nuestro pensamiento, de nuestra energía, de nuestro conocimiento, el dejar de vernos como una población fallecida bajo los escombros de una civilización depredadora.

Estas expresiones y muchos elementos estructurales más, nos han llevado a redescubrirnos, incluso a reinventarnos a todos. Somos Comunalidad, lo opuesto a la individualidad, somos territorio comunal, no propiedad privada; somos *compartencia*, no competencia; somos politeísmo, no monoteísmo. Somos intercambio, no negocio; diversidad, no igualdad, aunque a nombre de la igualdad también se nos oprima. Somos interdependientes, no libres. Tenemos autoridades, no monarcas.

Así como las fuerzas imperiales se han basado en el derecho y en la violencia para someternos, en el derecho y en la concordia nos basamos para replicar, para anunciar lo que queremos y deseamos ser.

Es por ello que los métodos de investigación y de análisis tendrán también que ser diferentes. Lo que dijeron los presidentes de Venezuela, de Bolivia, de Argentina, de Nicaragua, no es más que la respuesta inicial que diseña un pueblo latinoamericano para enfrentar a las fuerzas imperiales, del Norte, de Europa, de Asia, vengan de donde vengan.

México no está ausente o da oídos sordos a estas manifestaciones de prepotencia, menos Oaxaca. En todo lugar se debe suprimir la represión unilateral, la que vulnera la sana convivencia, la que impide el normal desenvolvimiento de las ideas, el florecimiento de los principios que se comparten. En todo lugar se debe buscar la armonía. Oaxaca es un espacio para la recreación de un nuevo pensar, de un nuevo hacer. Ya no es tiempo que se siga midiendo nuestra capacidad con parámetros numéricos provenientes de otras latitudes. La pobreza no se mide sólo por las carencias materiales, también por las espirituales. Los cánones del buen vivir no pueden provenir de ámbitos urbanos, de esferas sociales de otros contextos. Se debe entender a Oaxaca con sus propios patrones de razonamiento.

Sabemos que vivimos una globalización que pretende *uniformizarnos*, pero no es recomendable medirnos en función de ésta, sino desde nuestros parámetros, para soportarla o adecuarlos a ella. No hay que actuar como se afirma que debemos actuar todos. Tenemos nuestra propia cultura y en ella debemos encontrar los conceptos que nos expliquen. De otro modo simplemente seremos lo que los otros afirman que somos sin que seamos eso que dicen que somos.

En los modelos que buscan interpretar lo que somos, se repite la voz del monarca, que pide que nos callemos para que otros hablen por nosotros, para que otros escriban por nosotros, para que otros vivan, no nosotros. Por ello urgente no ver de Oaxaca solamente la pobreza o la miseria, suscritas por los otros; la pobreza y la miseria de los esquemas de interpretación “científica” que vulneran nuestra identidad y que nos señalan como seres de otro planeta que debe ser destruido.

La demografía, la antropología, incluso las matemáticas, responden occidentalmente a la explicación de nuestra existencia. Estas disciplinas de ordenamiento mental, son resultado de una obcecación que busca satisfacer lo enunciado por el poder, por el monarca, por el individualista que no comprende lo colectivo, lo que se hace “con” y reafirma lo que haga “yo”. La antropología es el estudio del Hombre. Nosotros partimos del estudio de la Naturaleza porque pertenecemos a ella. Nuestro pensar es flor de la *Naturalogía*. El conocimiento que porta Oaxaca es natural, por ello los esquemas para su entender no son únicamente cuantitativos como en el mercado, son cualitativos como la fiesta, la reciprocidad, la complementariedad, el afecto.

Volvamos al sentido común, esta es una tarea obligada para descolonizarnos, es un deber para entender lo nuestro. Somos autónomos en tanto nos medimos a nosotros mismos con nuestros parámetros, con nuestros valores. Somos autónomos en la medida que nuestras asambleas representan y consensan nuestras decisiones. Somos nosotros en la medida que no partimos de lo que otros quieren que seamos, somos nosotros en la medida que no hay quien nos diga cómo vestirnos, hablar en público, caminar, jugar, y hacer nuestra vida cotidiana. Somos, en la medida que el respeto es agua cristalina que nos baña y nos hace transparentes. Esto no es poesía, es simplemente la

formulación de porqué entre todos no debemos aceptar que nos callen, y menos personas que han tratado de destruir nuestra conciencia.

No vivimos tiempos para aguantar, ni dentro, menos fuera. Quien quiera callar a otro no construye; destruye, eso es lo que vemos en un discurso que hemos padecido durante siglos.

Oaxaca vive, a pesar de los súbditos, o de los nuevos encomendados, como alguien ya lo decía; estos son tiempos para subrayar conceptos que la humanidad ha reiterado para no repetirlos, ser fascista es serlo. Simplemente hay que entender cada contexto. Por ello, bien recibida la enseñanza, señor monarca: calle a sus súbditos, nosotros hemos dejado de serlo.

Un por qué de esta historia. “No es fácil decir lo que se hace, las interpretaciones te llevan a evidenciar un ego. Sin embargo, parece importante para explicar un proceso amplio”.

I. COMUNALIDAD: EXPRESIÓN DE NUESTRO MODO DE RESISTENCIA



Durante siglos hemos sido discriminados, expoliados, oprimidos, pero estamos de pie. El pensamiento indígena ha sido interpretado por raciocinio colonial, incluso antropológico. Este pensamiento sigue vigente, es más, se enriquece con nuevas seguridades perdidas pero ahora reencontradas. No es fácil escribir cuando el pensamiento colonial te lo ha negado, cuando la literatura también ha crecido en un ámbito mestizo. García Márquez, Paz, Arguedas, Vargas Llosa, Monsiváis, Rulfo, Fuentes, Cortázar y muchos más, representan un pensamiento que es resultado de la conquista, y que se ha adueñado de la verdad de los pueblos. Nosotros estamos despiertos, y creo que empezamos una nueva era.

Estamos en la era planetaria, como bien lo dice Morín. Pero, como también lo afirma Bohm, o entendemos la totalidad y pensamos con ella o nos perderemos en la fragmentación, incluso de nuestros sentimientos.

Bonfil, Warman, Floriberto Díaz, anunciaron verdades sobre la inseguridad. Nosotros tenemos la responsabilidad de lograrla. No es una verdad originaria, pero sí una verdad social que siempre estará en permanente debate.

El presente trabajo expone una suma de resistencia y existencia. En los primeros capítulos se intenta hacer un resumen histórico de nuestro pensamiento y sensación de la vida; a continuación se encontrarán capítulos que constituyen un esfuerzo por interpretar la actualidad de nuestras ideas y necesidades; enseguida se hallarán capítulos que pretenden aproximarse a las propuestas que hemos trabajado con quienes nos rodean; y finalmente, exponemos quizás nuestros sueños.

Entender el pensamiento actual que poseemos en tanto habitantes de una región específica (Oaxaca, en particular), nos obliga a revisar las fuentes del pensamiento originario, como también las fuentes del pensamiento que nos fue impuesto. En el violento cruzamiento de dos civilizaciones, podremos encontrar la explicación del comportamiento actual de nuestros coterráneos.

Esto, como ustedes se podrán imaginar, no es una labor fácil; sin embargo, los estudios realizados al respecto nos pueden ayudar para que en términos sencillos encontremos una explicación de nuestra forma de pensar y con ello participar de manera simétrica o equitativa en el ejercicio del pensamiento y conocimiento actual.

Un primer problema lo encontramos en los conceptos enunciativos que están cargados de la concepción que se impone al continente americano. Para empezar, a este continente se le denomina América, simplemente porque quien supuso su existencia llevaba el nombre de Américo Vespucio. Desde esta membrecía empiezan nuestros problemas, dado que a todo el continente se le nombra América, y del pasado a la actualidad sólo el Norte se presume como americano. A últimas fechas el Centro y el Sur reivindican su pertenencia a un continente que habitamos todos.

A los hablantes del español se nos llama indoamericanos, latinoamericanos, hispanoamericanos, lo real es que somos americanos. Es cierto que no es la misma visión implantada por los ingleses, la que impusieron los españoles. Esto se ha traducido en diferencias no sólo de idiomas, sino de formas de hacer y concebir la vida. Los ingleses reprodujeron exactamente su forma económica de vivir e hicieron de Norteamérica semilla del florecimiento del capitalismo. Se podría hablar en ciertos términos de dos Américas, una anglosajona y otra latina.

Viéndolo de otra manera, podemos decir que el nombre de “Estados Unidos de Norteamérica”, nos mete en un problema de identidad, porque México es Norteamérica y también lleva el nombre de Estados Unidos, este mismo problema tienen los canadienses que están ubicados en América y de manera específica en Norteamérica. Si la identidad es la tierra, entonces todos somos americanos.

Cuando escuchamos frases como “América para los americanos”, de labios de los ingleses trasplantados en América, nos damos cuenta que existe una distancia, que no es de territorio, pero sí de pensamiento. Esto ya es una guerra ideológica, política y económica que nos separa a los habitantes del continente.

Por ello, en el presente texto, independientemente del pensamiento sobre tales diferencias, denominaremos americanos a todos los pueblos y naciones que existen en este continente, llamaremos occidentales a aquellos provenientes de otros continentes y de este mismo continente, cuyo poder se fundamenta en el individualismo, en la lógica del capital y en el poder colonial. Esto no significa que necesariamente entendamos como colonizadores a todos los que provienen de otros continentes, sin embargo dado que los Estados Unidos de Norteamérica se han convertido en una fuerza imperialista para todo el orbe, y habitan nuestro mismo continente, en la realidad también resultan colonizadores. En este país, la población originaria que sobrevivió guardada en reservas territoriales se autodenomina americanos nativos. Este concepto lo podría utilizar toda población originaria de América, pero es más útil para la que sobrevive en los EUA. Darcy Ribeiro se preguntaría lo mismo, por todo lo que se observa en Brasil. Tanto los habitantes de

Alaska, como los de la Patagonia: somos americanos. Esta es la cuestión. Somos o no somos.

Pareciera más conveniente hablar de los de adentro y los de afuera, no para discriminar sino para analizar comportamientos y pensamientos. Nuestra reflexión pretende ser totalizadora, es decir comprender el todo, no solamente las partes. Pudieran ser más precisos nuestros razonamientos si entendemos que estamos hablando de sociedades de afuera que se imponen a otra que es de adentro y que suele resistir, además de que en este cruzamiento siempre se da una adecuación de carácter histórico. Los fuertes y los débiles. En cada momento nace una nueva sociedad y una nueva cultura.

El segundo problema lo hallamos en el concepto indio o indígena. Se nos denomina a los propios, a los que ya habitábamos este continente, con la palabra indios, simplemente porque Colón pensó que había llegado a la India, continente o región que los conquistadores buscaban. Más tarde, los gobiernos nos nominan indígenas, título que ha sido asumido por los pueblos originarios (o por lo menos sus dirigentes e intelectuales) que habitaban el continente antes de la llegada de españoles, ingleses y portugueses. Tenía mucha razón el maestro Bonfil cuando afirmaba que lo indio es una “noción colonial”. Son éstos los conceptos que en primera instancia nos hacen ruido, porque enturbian nuestra identidad.

Debemos tener conciencia de que el enfrentamiento de dos civilizaciones, necesariamente condujo a la existencia de una tercera, que guarda una profunda contradictoriedad y adecuación de principios, que a la fecha nos siguen identificando, pero también separando. Es esta tercera civilización el foco de interés del presente trabajo, cuestión que nos exige la revisión de textos, pero sobre todo de hechos concretos que van definiendo histórica y contextualmente la identidad de nuestros pueblos.

En resumen, entendemos a América como un continente que habitamos todos, los del Norte, los del Centro y los del Sur, todos somos americanos. Lo indio o indígena es para nosotros una noción colonial, por ello, mencionaremos y utilizaremos el concepto de pueblos originarios, el cual entenderemos indistintamente como pueblos indígenas,

dada la sumisión que se ha hecho de este concepto a nivel internacional. Eso no significa que se oscurezca la diferencia de pensamientos, racionalidades y resistencia que existen entre los habitantes de este continente.

Lo originario no lo identificamos como puro o único, sino de origen, pues damos por hecho que tratamos de explicar una tercera civilización, la cual guarda en su fundamento otras dos, cuyos principios no han desaparecido del todo, y que en su historia tiende a crear nuevos conceptos identitarios.

Otro concepto que es necesario esclarecer es el de Estado-nación. Lo pensaron Hidalgo, Morelos, Guerrero, Álvarez, Juárez, Ocampo y muchísimos más. Este concepto derivado de la mentalidad occidental, invade regiones a capricho del hombre. Un Estado es el resultado de intereses, pero también de una visión que tiene al ser humano como centro del universo, tema que ampliaremos más adelante. El concepto Estado-nación se confronta con el de región, que es determinado por la naturaleza y las relaciones naturales que producen culturas específicas y economías integradas. Diríamos que (adelantándonos un poco en lo que más adelante reflexionaremos) el Estado-nación es una noción *homólatra*, y el de región es una noción *naturólatra*. El Estado-nación predetermina y se adjudica el origen de la persona; la región especifica su identidad. Estas dos nociones pueden ser parte de un solo proceso histórico y social, pero en los hechos entran en profundas contradicciones.

Resulta curioso, pero el Estado-nación, para su explicación, se fundamenta en la individualidad, es decir, en la identificación de intereses individuales; y la región se fundamenta en la comunalidad, es decir, en una definición que comparten habitantes de un área geográfica específica.

Como podrá verse, desde el inicio se empiezan a dibujar dos visiones distintas, que a través de la historia conforman una tercera, nueva y diferente, contradictoria quizás, pero con una personalidad nítida que es suma de interacciones tanto culturales, como de valores, proceso en el cual una ha estado subordinada a la otra. Por ello, dilucidar sus fundamentos lo mismo que sus interacciones es la materia prima de este libro,

de la que partiremos hasta acercarnos lo más posible a su definición. Para lograrlo debemos, de manera humilde, entender lo que sigue.

La elaboración de teorías es el diseño de formas de comprender el mundo que nos tocó vivir, teorías que son trascendidas por otras nuevas. Con esto, queremos decir que estas reflexiones son una aproximación, porque siendo estrictos diríamos que todo conocimiento o verdad es apenas una traducción (individual y colectiva) de la realidad, como lo afirma el maestro Morín.

LAS RAÍCES DEL PENSAMIENTO COLONIAL

Empezaremos nuestra reflexión con la visión colonial. Es la hegemónica, la que se nos ha impuesto. Es la que se nos sigue imponiendo. La llegada de los españoles, entre otras muchas cosas, significó nuestra entrada a la era planetaria. Antes del final, se pensaba, se elucubraba de otros mundos, pero nadie podía asegurarlo. Se dice que los vikingos (me imagino pobladores del continente europeo pero también asiático) ya tiempo atrás habían llegado al norte del continente, pero fue la llegada de Cristóbal Colón y sus hombres lo que señala el nacimiento de esta nueva era. La era planetaria. Vale la pena preguntarse: ¿A qué venían? A descubrir, a conquistar, a mercaderar, ¿a qué?

Empecemos por dejar en claro que los conquistadores provenían de un Estado monárquico, tenían rey. Su religión era la católica. Es decir, tenían un soberano, y creían en la existencia de un solo dios: Jesucristo.

El cristianismo en sus orígenes se expuso como fuerza social y de pensamiento ante el emperador romano, pero mucho más tarde, esta fuerza se diluyó en el individuo, dentro de un régimen monárquico, los reyes de una u otra forma o eran católicos, o protestantes, esto según la época y la región de dominio. Esta situación social y política explica la extensa duración de la monarquía. Es decir, con esto se comprende porqué se impone la *monocracia*, representada por el monarca y un solo dios.

Las religiones monoteístas encuentran en el hombre la deidad que puede guiarles en su vida y la posibilidad de salvarles en la muerte. De esta manera, la monarquía y el monoteísmo encuentran coincidencias

para su reproducción en el tiempo y en el espacio. Es esta mentalidad, creencia, ideología, comportamiento, lo que viste a los conquistadores.

Entre sus objetivos, la conquista no sólo es la obtención de mercados, sino de productos, tales como las especies que se sabía podían conseguir en la India. Y lo más obvio, el oro, que ya para ese entonces era el metal utilizado de manera prioritaria en las transacciones del mercado.

En las aspiraciones colonizadoras, hallamos no sólo una visión de la vida, *monócrata*, sino una suma de intereses económicos que los de Occidente encontraron y realizaron en el continente descubierto. La ambición de oro, y la visión individualista, es lo que marca para siempre (deseamos que no) a América, una civilización que era totalmente diferente, como ya lo veremos.

El europeo, al tomar a Dios a imagen y semejanza del hombre, se endiosa a sí mismo. Los valores que reproducen esta visión, son en esencia *homólatras*, adoran al hombre, a sus capacidades, a sus potencialidades. Lo conciben como el centro del universo, y giran en torno a sí mismos, en la imagen de su dios y de su monarca.

Con la interpretación de la ciencia positiva, en otro momento histórico, la Revolución Francesa, enfrentada a la monarquía, enriquece los argumentos individualitarios al emitir los Derechos Fundamentales del Hombre, que si bien abrían una nueva concepción del hombre libre frente al régimen monárquico, reproducen la imagen del hombre como la síntesis de la capacidad de dominar al universo.

René Descartes, en el siglo XVII, separa con argumentos científicos al Hombre de la Naturaleza: “Pienso, luego existo”. Es decir, es primero el hombre, sus ideas, su cerebro; luego lo demás, la naturaleza, su existencia real. Esto nos lleva entender a la naturaleza como mercancía, como materia prima, como objeto de compra y venta. La naturaleza desde esta visión sólo es una materia a dominar, a aprovechar, a manejar en beneficio del hombre. Esta concepción es la que priva en la mentalidad colonizadora. Y es esta misma mentalidad la que se impone a América. De entrada, Hernán Cortés por medio de las armas primero, y más tarde de la Iglesia, impone valores *individualitarios*, que

tienen a la cabeza del poder, al monarca, al dios cristiano, y como tal, al hombre mismo.

Militarmente, una a una, van dominándose las regiones. La Iglesia católica empieza a empotrarse. En la economía surgen los monocultivos, en explotaciones salvajes. Primero la minería, luego la ganadería, enseguida, la caña, el tabaco, el algodón, la cochinilla. Todo producto susceptible de comerciar. La agricultura introducida muestra la mentalidad mercantil del hispano, demuestra el enfoque; obtener ganancias de un trabajo que es orientado para la venta, no para la reproducción del trabajador, sino para la obtención de utilidades. Esta lógica productiva exige competencia mercantil, tecnologización para hacer rentable la producción. Aquí se ve el enfrentamiento del hombre con el hombre, la naturaleza pasa a un plano secundario. El conquistador arranca del conquistado productos y alimentos, fundamentalmente oro. Al no encontrarlo fácilmente, orienta sus ambiciones a la explotación de la tierra. La naturaleza, convertida en materia prima de un proceso agrícola, empieza a ceder ante los embates de los colonizadores que presumen de un razonamiento depredador.

De esa manera empieza el hispano a reproducir su existencia, con el algodón exige la confección de su ropa, con el sudor del conquistado edifica sus ciudades y se alimenta, con el oro mantiene su relación de poder con su monarca, con la cochinilla, la caña y el tabaco amasa fortunas obtenidas de la venta.

La religión hace lo suyo. Era importante organizar el trabajo y por lo mismo lo prioritario era concentrar al colonizado. La fundación de la Iglesia era otra de sus prioridades, además de ser un pretexto ideal para concentrar. Con esto se consolida la edificación e integración comunitaria aunque también de su control.

Con la Iglesia llegó la lecto-escritura, había que aprenderse el rosario, la misa, toda la parafernalia para la adoración del dios católico y de sus santos. Había que arrancarles el demonio que traían dentro “aquellos salvajes” que habían conquistado. La lecto-escritura era la mejor herramienta para aquella “masa de ignorantes” que tenían enfrente, de paso aprenderían el español, etcétera. La escritura que había sido ejercitada por nahuas, zapotecos y mayas, es brutalmente

desaparecida, con ello la lecto-escritura del español se convierte en el nuevo medio de comunicación que se impone y desarrolla con el auspicio del catolicismo. Lo más grave de todo fue la extensión de una visión centrada en el hombre.

La Iglesia apoyó a los corregidores, a los soldados que tenían tierras en repartimiento, a los virreyes, en el control de la gente, en la organización del trabajo.

Los líderes originarios en la primera época fueron perseguidos y casi exterminados, después fueron utilizados para la organización del comercio, tanto de los productos de adentro, para su venta, como de afuera, para consumo interno. De ahí que el nombre de “cacique”, por un tiempo haya sido representativo de la resistencia de la civilización originaria, más tarde fueron simples comerciantes, incluso acaparadores de tierras y de cierta cantidad de dividendos.

Los franciscanos, los dominicos, los jesuitas, etcétera, tenían procedimientos diferenciados en el trato a los colonizados, pero en general lo que hemos apuntado es coincidente en todas las órdenes religiosas, pues provenían de las mismas creencias, de los mismos dogmas. No obstante, sus diferencias en el tratamiento de su “encomiable” labor, se pueden observar en las regiones que habitaron y donde impartieron “sus enseñanzas”.

Un aspecto central de la imposición de estos valores coloniales es el sentido del poder, del poder de un hombre sobre otro. La sumisión a un dios, a un maestro, a un corregidor, a un virrey, a un rey. Es decir, entender que siempre tienes a otro hombre que es superior a ti, a quien le debes obediencia, no sólo respeto, sino sumisión. El poder lo vemos y lo sentimos ahora en el padre de familia, en el maestro de escuela, en el cura, en el diputado, en el funcionario, en el senador, en el presidente de la república, etcétera.

El sentido del poder no es el mismo que el de autoridad. Y es el poder lo que heredamos de la imposición de valores coloniales. En consecuencia el sentido vertical de la estructura social que vivimos esté enraizado en principios de poder religioso-monocráticos. Esta verticalidad expone la competencia entre los seres humanos, la competencia por sobresalir, por ser superior a los demás, por el poder. De ahí que

la competencia sea un valor derivado de la verticalidad, de la individualidad, también del mercado, de la rentabilidad, de la eficiencia.

Si bien es cierto que la Colonia sienta las bases del capitalismo actual, debemos aclarar que durante esta etapa, la rentabilidad era cosa poco desarrollada; diríamos, se podía hablar de un mercantilismo salvaje. Con los conquistadores llega también lo más lacerante del pensamiento mercantil, la mayor afrenta a la naturaleza: la propiedad privada.

La propiedad privada se expone fundada en las aspiraciones de los soldados de Cortés, de los nobles que les acompañaron en la aventura, de los enquistados en la estructura monárquica, de los clérigos que también eran integrantes de una estructura vertical de la Iglesia. Con la propiedad privada también aparece la competencia, el poder, etcétera. Todo esto, aunque paulatinamente, lo fue absorbiendo la población originaria.

En la definición de la propiedad como manera de pensar, mete sus manos la monarquía. Para los reyes, no todo era repartible, se ordenó la integración de repúblicas habitadas por españoles y otras por los “indios”. Esto detuvo la voracidad vulgar de los colonizadores sobre la tierra, apetito que siglos más tarde la Independencia libera. Sin embargo, el principio de propiedad empieza a ser un valor enfrentado al usufructo que existía en la mente de la población originaria. ¿Qué es propiedad? Lo que un individuo piensa que es él; pero, ¿de qué se apropia?, de lo que tiene y quiere tener. Esto es un pensamiento ajeno, es la necesidad de manejar, de moldear; es un sentimiento que se impone, que no se comparte, por lo mismo es ajeno. Lo propio es lo que se da, no lo que se guarda.

La propiedad no se refiere únicamente a la tierra o al territorio. La propiedad es la manifestación concreta de la individualidad, del dios-hombre. “Esto es mío”, se repite en toda dimensión, no sólo para hablar de la casa, de la ropa, de las alhajas, de los animales, de los instrumentos, incluso de las personas. “Lo mío”, no es “lo nuestro” que se practicaba en aquellas tierras recién conquistadas. Y el yo, la primera persona, no sólo se expone en el lenguaje sino en la visión. “Yo soy”, es la identidad. El yo y el mío, se convierten en los valores a reproducir en todas las dimensiones del conocimiento, de la apreciación y de la

sensibilidad ante la vida. De aquí que la propiedad sea esencia de esta manera de comprender el mundo, que se impone a una concepción distinta. La propiedad va de la mano de la mercancía, “como esto es mío, yo puedo regalártelo o vendértelo, a ti o a otro como yo”.

Esta reflexión evidencia que el yo y el mío son las caras del individualismo y de la propiedad. Esta concepción alarga su existencia hasta nuestros días. Pero también, la mentalidad originaria nos muestra su vigencia es estos nuestros tiempos. Veamos pues de manera general lo que expone la visión de los habitantes de los pueblos originarios.

LAS RAÍCES DEL PENSAMIENTO ORIGINARIO

A la llegada de los españoles, existía en el centro de lo que hoy es México, la civilización mexica, que tenía el control de muchos otros pueblos. Región aparentemente dominada por una triple alianza: el señorío mexica, de Texcoco y de Tlacopam, principalmente del sur del actual territorio mexicano. Las características de estas civilizaciones radicadas en una amplia región conocida como Mesoamérica, son similares. Sus deidades eran múltiples, pero todas ellas representadas por figuras míticas, mezcla de animal y hombre. Estatuas que evidenciaban un politeísmo fuertemente enraizado en la naturaleza, tenían algo (podríamos decir) semejante a un rey o emperador. En esta región se habla de muchos reyes, lo que relativiza el concepto. El centro o la cúspide de la autoridad y sus rituales, eran más orientados a la dinámica de la naturaleza, su escenografía más vinculada a la vista natural. Sus pirámides más que para guardar secretos, eran centros de exposición de rituales en honor a la Madre Naturaleza.

Su pensamiento estuvo desde siempre vinculado a la naturaleza. Se concebían seres emanados de cada territorio; el territorio era el poseedor, no el hombre. La explicación del significado de la vida se obtenía de su relación con la Tierra, el Sol, las fases de la Luna, etcétera. Su pensar siempre giraba en torno al día y la noche. No tenían dioses hombres. Históricamente determinados, eran deidades provenientes de tradiciones orales que fundamentaban el nacimiento o la muerte de ciclos de la naturaleza. Su escritura era ideográfica, copiaban la vida misma y su simbología giraba en torno a lo natural.

Cuando llegaron los conquistadores, las civilizaciones mesoamericanas ya no estaban en la cúspide de su gloria cultural, militar y económica. (Según los historiadores). Los españoles encontraron a los zapotecos, a los mixtecos, integrados en señoríos. Tenían un “señor” que era su mediador con la naturaleza, era su gran conductor, a quien le debían su ser y era el sabio que conocía los secretos del tiempo y del espacio.

Estos grandes señores inicialmente representaron la parte más activa de la resistencia, inmediatamente después se convirtieron en una especie de nobleza representativa bajo esquemas hispanos de organización política. De estas familias salieron los primeros gobernadores que, por desgracia, no duraron mucho ante los estragos de las enfermedades y epidemias que proliferaron por el contacto con una raza que obviamente provenía de un contexto totalmente diferente, aclimatado y con costumbres alimenticias y sanitarias diferentes. Esto disminuyó grandemente a la población originaria, y como tal, la mano de obra que explotaban los conquistadores.

El ser y nacer en un ámbito natural, permite a la persona hacerse y entender su dependencia de la naturaleza que la rodea. El pensamiento que se ejercita, está directamente vinculado con lo natural, porque se vive rodeado de ello, no únicamente de seres humanos establecidos. Se tiene relación directa con la tierra de la que se obtiene el alimento y, por lo mismo, se comprende que es de quien se depende.

La explicación de su origen no la encontraban en razonamientos elaborados por otra gente como ellos, sino en lo que miraban, no en lo que estaba escrito, sino en lo que experimentaban. Los muertos regresaban a la tierra, no se pensaba en lo celestial, pero sí en la lluvia y el frío que llegaba. Los señoríos en ese entonces, se puede afirmar que tenían un “señor”, como ya se apuntó, pero no debemos olvidar que esta comprensión se da en términos occidentales, pues los historiadores parten de esos conceptos y de esas estructuras de pensamiento. Un señor puede ser la interpretación de un señor feudal, como en la edad llamada Media en Europa; pero aquí el señor simbolizaba conocimiento e integración de la comunidad; no era un discurso plasmado *ex*

profeso. No era un ser que personificaba el poder, pero sí la autoridad. No se imponía, se construía con base en el conocimiento.

El nacer en asentamientos humanos pequeños, permitía experimentar la necesidad de sobrevivencia de manera conjunta. Es decir, nacer en comunidades pequeñas ligadas a la tierra hacía que la cooperación, la reciprocidad, la solidaridad se diera como un elemento natural de relación humana y con ello en la mente floreciera “el nosotros”, porque en verdad se dependía de los demás, se podía vivir gracias a los otros. Cualquiera podría afirmar que esto se da en todos lados, y es cierto, pero la comprensión de la dependencia no es la misma en todas partes.

La economía de los pueblos originarios (zapotecos y mixtecos, particularmente), giraba en torno a cultivos que eran producidos para el consumo directo. Se producía lo que se necesitaba y lo excedente se intercambiaba. Los tianguis o mercados ubicados en lugares populosos o estratégicos, eran los lugares para intercambiar productos que el núcleo familiar o comunal no obtenía con su propio sudor. Con esto podemos afirmar que no se producía para la venta sino para la sobrevivencia y el intercambio. Es cierto, parte de sus excedentes se ofrecían al “señor” y su familia, o al “gobernador”, como más tarde se nombró, o bien para el pueblo bajo cuyo control estaba. Los excedentes eran usados para el tributo, pero fundamentalmente para el intercambio, se puede decir que pasaba lo mismo que ahora con los impuestos, pero éste era en especie. Desde ese momento el excedente era para la compartencia, por lo mismo para la fiesta. Esto se entiende de manera sencilla. La relación con la naturaleza suponía una permanente festividad. Los elementos de la naturaleza son diversos, en consecuencia los pretextos o motivos de celebración eran muchos. Los españoles encontraron en la fiesta una manera vulgar para la concentración, y esa fue la fiesta.

Como puede pensarse para todo lugar, los cultivos agrícolas responden a las características de la naturaleza. Esto en la región oaxaqueña es determinante. Los cultivos comerciales que se introdujeron con la conquista no encontraron terrenos fértiles, sino una gran resistencia. La ganadería menor, como es de imaginarse, abundó de manera inmediata en la Mixteca, en la Sierra se logró alguna cantidad de

algodón y más tarde la cochinilla. No olvidemos que orográficamente Oaxaca es la reunión de las dos cordilleras más grandes del país, cosa que le dota de una escabrosidad sobresaliente, con mínimos terrenos planos para la agricultura comercial, salvo en los Valles Centrales, donde a pesar de sus características, no se convierte en un centro de producción agrícola importante.

Por su parte, la “religión” originaria o indígena, en un proceso de adecuación con la religión católica impuesta por los españoles, reinventa sus celebraciones en lugares sagrados, ahora dedicados a los santos cristianos. Todo esto hace que la producción agrícola se oriente al consumo celebrativo, al dispendio en las fiestas, y que la economía mantenga su personalidad no mercantil, pero sí de consumo inmediato.

En los pueblos originarios no existe la propiedad privada. (Los estudios históricos afirman lo contrario). El término “nosotros”, explica el usufructo colectivo de la tierra. El “señor” era poseedor del conocimiento, pero no de la tierra. Por lo mismo, la tierra era de todos, colectiva, comunal. No había linderos, es decir la tierra que se usaba era para eso, para aprovecharse y entrar en relación con ella. Las tierras se poseían en la medida que se trabajaban. Trabajarla era la única forma para tenerla, de ahí la profunda relación con ella, con el territorio que la implicaba, y la territorialidad que producía en los afectos de los pobladores originales.

Tanto conquistadores como historiadores parten de razonamientos que hacen resaltar la propiedad, en estos casos, de una nobleza que es identificada por los españoles, a usanza de lo que ellos traían como concepto de propiedad de la nobleza que los gobernaba. He aquí que aparecen los “caciques”, líderes de cada poblado a los que identificaron como los señores de la nobleza nativa. Por cuestiones estratégicas, los hispanos les conservaron sus privilegios, sus dizque propiedades, que nunca se explica porqué lo son. Se puede pensar que los caciques de alguna manera pudieron tener motivos para proteger en su nombre las tierras, al ver la voracidad en los colonizadores, principalmente en los soldados de Cortés quiénes se adjudicaron tierras de repartimiento y encomiendas. La conceptualización que se usa no deja en claro el verdadero papel que jugaban los caciques con respecto de sus

comunidades, lo que sí es cierto es que éstos eran personajes con un estatus especial, que los españoles les validaron y otorgaron como fruto de su ascendencia “noble”.

Los mayeques y macehuales, eran los que trabajaban la tierra y los “nobles” eran atendidos con servicios y productos. Bien pudo ser una estrategia con el fin de retener para las comunidades los tributos obligatorios exigidos por los colonizadores, y no tanto porque se sintieran con derecho a ello. Del modo en que haya sido, el caso es que los caciques, poco a poco, fueron dando más poder a los “principales” con la autorización del gobierno colonial, y estos principales empezaron a ceder mayores responsabilidades a los macehuales (comuneros) en los cargos de representación. Los estudiosos fundamentan sus informes con documentos entregados al gobierno virreinal, pero nosotros sabemos cuánto hay que mentir al poder para conservar lo propio.

No fue lo mismo en la Mixteca que en los Valles Centrales, ni en la Sierra. La llamada nobleza pareciera estar asentada más en los Valles que en la Sierra. Los linderos fueron definidos por la Corona, supuestamente para delimitar las “propiedades” de los nobles, y es por ello que, con el paso de los días, estos linderos fueron apareciendo como una dádiva de la Corona española.

En la región de la Sierra no se observa gran diferenciación entre los caciques y los llamados macehuales (en lengua náhuatl), comuneros podríamos decir ahora; lo que permitió que a lo largo de los siglos, todos los comuneros pudieran de manera rotativa tener el privilegio de representar a sus comunidades. Es decir, el ascenso de los campesinos a la dirigencia de sus comunidades se puede entender como algo natural, dada la suma de integrantes que exigía el cabildo de marca española. Esto propició la maduración del modelo político que priva en la actualidad, y que es un componente comunal de gran importancia para la reproducción de una actitud comunalitaria que evita que la política sea de oficio, de élite o hereditaria.

Con esta religiosidad, que también es importante analizar si es espiritualidad, con una economía limitada a lo poco mercantil que ofrecía la naturaleza circundante y una organización política más horizontal, podemos descubrir la fortaleza de la comunalidad que se

expuso en estos territorios antes y después de la llegada de los españoles. Dicho de otra manera, los valores impuestos por los españoles, en esencia eran contrarios a los de los pueblos originarios. Mientras unos practicaban una religiosidad monoteísta, los americanos eran politeístas, mientras unos imponían la propiedad privada, en la tierra conquistada ésta no existía; mientras unos acostumbraban respetar a una nobleza, los otros sí tenían jerarquías pero eran determinadas bajo otros criterios. Esto visto separadamente nos da una imagen más clara de las personalidades enfrentadas a lo largo de toda la Colonia. Veamos ahora, también de manera general, qué es lo que se observa en la época independiente.

EL MUNDO CRIOLLO INDEPENDIENTE

Antes de seguir, es importante señalar que lo aquí analizado, no se da de la misma manera en todo el territorio mexicano. La nación en principio, no tiene la misma orografía ni existen las mismas condiciones políticas y económicas, como las que se dan en el sur y principalmente en Oaxaca. Como ya se ha mencionado, Oaxaca es un espacio particular debido a su orografía, a su diversidad lingüística, lo que promueve obviamente mecanismos de resistencia singular ante las presiones del exterior. Los valles agrícolas se localizan en el centro de México, en Puebla y también en el Norte. De ahí que la respuesta nativa ante la conquista no sea la misma en todo México. Sin embargo, los principios, valores enfrentados y los reacomodos, son parecidos en lo general, pues responden a patrones culturales de dos civilizaciones que actúan en el cruzamiento intercultural según las particulares circunstancias de cada caso. Con esto, de entrada deseamos afirmar que los ánimos independentistas no se dan con la misma agudeza en el norte, en el centro, que en el sur. Me atrevería a decir que en Oaxaca, con el auge que privaba en la producción y venta de la cochinilla, es donde menos pudiera imaginarse una energía para la Independencia. No así en occidente y en el norte, donde las condiciones eran desastrosas en extremo, y el pensamiento liberal europeo se había desplegado con mayor fuerza. Esto lo podemos comprobar observando los lugares en

donde inicia la movilización hacia la Independencia: Guanajuato, Jalisco, Morelos y Guerrero.

La Independencia, como movilización armada llega a Oaxaca a través de Morelos y se inicia en la costa. Los protagonistas son un ejército insurgente y un ejército de realistas (como se les denominaba a los soldados de la Corona). Se toma Oaxaca y son el sector comerciante y hacendatario, los que empiezan a manifestar la simpatía o el bloqueo a los insurgentes.

La Independencia es encabezada por criollos y mestizos. La población originaria, en Oaxaca por lo menos, no asistió a la guerra, pero lo tuvo que hacer de manera obligada ya avanzada la contienda. Por cierto este fenómeno se observa en casi todos los períodos de la historia del estado.

Existen muchos fundamentos para explicar la Independencia. En general, el gobierno virreinal mostraba ya un avanzado estado de descomposición, la corrupción por la venta de la cochinilla era tal que las medidas dictadas por el nuevo soberano Fernando VII, no eran atendidas en la Colonia. La situación entre la población originaria era francamente insoportable, todas las medidas que se dictaban para detener la voracidad de los funcionarios, los alcaldes mayores, incluso los clérigos, recaían en los hombros y en una mayor explotación de la población indígena. Tal grado de corrupción existía en el sector clerical, que fueron clérigos quienes encabezaron el movimiento de Independencia. Hidalgo y Morelos, de muchas maneras expresan el hartazgo que existía en el sector de la Iglesia. La situación era exagerada en Guanajuato, Jalisco y Guerrero, no tanto en Oaxaca, en la que prevalecía una producción campesina orientada al autoconsumo, y la producción mercantil no encontraba las vías para desarrollarse dada su orografía peculiar. Las haciendas hispanas o criollas de los Valles Centrales no alcanzaban a surtir el comercio de la ciudad de Antequera. Incluso en el campo ganadero era necesario obtener este producto en otros estados u otras regiones.

Criollos comerciantes y hacendados, se disputaban el poder de una república que nacía con mucha sangre de por medio. Se conforma la corriente conservadora que buscaba, en primera instancia, proteger

sus privilegios, es decir sus propiedades, el control de sus haciendas y fundamentalmente el de los productores indígenas que estaban dedicados a la grana y no tanto a la siembra del maíz. Se puede afirmar que el añil es el producto que introdujo con más fuerza el capitalismo en Oaxaca, dado que toda la familia podía participar en el cultivo y esto, a pesar del control corrupto que se ejercía sobre su comercialización, le permitía a la población originaria satisfacer una parte de sus necesidades.

La historia mestiza, como bien lo afirma Dalton, escribe y describe una historia de arreglos, dependiendo del bando que manifiesta mayor fuerza militar. Cuando los insurgentes están arriba, los clérigos están con ellos, lo mismo sucede cuando los realistas tienen el poder. Cualquiera de estos grupos encuentra en estas actitudes una posición oportunista y acomodaticia de comerciantes, hacendados y clérigos.

La presencia o las ideas de la población originaria no aparecen por ningún lado. Se habla de coroneles, de generalísimos, de intelectuales, de comerciantes, de sacerdotes, en fin, pero de población nativa, nada. Antonio de León, Carlos María Bustamante, Murguía, Armenta y López, Tinoco y Palacios y muchos nombres más, que conocemos porque algunas calles de la ciudad los llevan, engrosan las páginas de una historia que pareciera un partido de fútbol, en donde sólo se ve a las estrellas. Observamos lo anterior porque es ésta la historia que impide conocer el rol que juega la población originaria en la definición de su propio devenir.

Es en 1823 cuando criollos y mestizos en Oaxaca empiezan a delinear la política de un federalismo radical, es el primer estado que se autonombra “libre y soberano”. Es importante señalarlo porque esta posición se manifiesta en otras etapas de la historia y tiene mucho que ver con las relaciones que entabla con la población originaria. Es en esta etapa que Oaxaca empieza el proceso de estructuración de su Constitución. Para que esto suceda es decisiva la presencia de protagonistas como Iturbide y Santa Ana. Sin embargo, las diferencias entre las dos civilizaciones empiezan a condensarse, a revolverse. Así sea el papel que les toca jugar a cada una, la diferencia persiste.

Una de estas grandes diferencias que continúan a pesar de la Independencia, que promulgaron Iturbide y el virrey O' Donojú, se refiere a la educación. En tiempos de la Colonia, los que podían instruirse eran los hijos de gente acomodada, comerciantes, hacendados, españoles, y esto se hacía en seminarios eclesiásticos. Con la Independencia la situación continuó, pero ahora con la orientación liberal y republicana que da pie al nacimiento, en 1826, del Instituto de Ciencias y Artes, instituto en el que se cuela Benito Juárez, no obstante los obstáculos que tiene que superar por parte de sus tutores. Quiénes promueven esta institución son precisamente los miembros de la generación escribiente de la Constitución, la cual da inicio a una etapa distinta de pensamiento, y que en esencia se fundamentaba en los ideales sembrados por la Revolución Francesa y la de Norteamérica, que se había independizado de Inglaterra.

En palabras distintas, diríamos que la Independencia consolidó la suma de principios que se habían introducido en el período colonial, que si bien el individualismo cristiano, *monarcal* y mercantil, cambió de conceptos; los nuevos enriquecieron este individualismo, complejizando su definición aún más. Nuevamente la lógica del pensamiento se centraba en el hombre. Occidente volvía a imponer el razonamiento de que debía existir una sola cultura universal. Si se quería estar a su altura, se tenía que saber leer y escribir, los intelectuales criollos y mestizos de esta época reproducen con alta fidelidad tales principios. Más tarde, Juárez García también los asumiría.

No deja de ser extraño que un indígena llegue al poder en aquellos tiempos que sólo permitían sobresalir a criollos y mestizos. Benito Juárez García se hace gobernador de Oaxaca en 1846 y es reelegido hasta 1852. Más tarde asume el cargo de presidente de la Suprema Corte de Justicia de la Nación, y en 1858 presidente de la República. Un indio. Resulta paradójico, ¿verdad? Lo interesante no sólo es eso, sino que es quien encabeza las Leyes de Reforma, leyes que enriquecieron la libertad de pensamiento; la igualdad como propósito y la fraternidad como bandera. Todos ellos principios heredados de la Revolución Francesa. Además de asumir la democracia como mecánica política y la república como modelo de integración nacional. Un indio

que centra su interés en la soberanía, en separar el clero del Estado, es quien cancela fueros y ministerios militares y religiosos, en fin, quien da imagen y personalidad liberal a la naciente República Mexicana.

La historia de cómo Juárez García logra todo esto, que no sólo es él, sino toda una generación de intelectuales, abogados, comerciantes, incluso religiosos, no deja de ser interesante, pero no es tema del presente trabajo. Lo central para nosotros es comprender la pujanza, la importancia y la trascendencia que esta obra política tiene para la consolidación de una perspectiva de la vida. Juárez García es quizás el personaje del siglo XIX que más contribuyó a delinear nuestro presente, pero es también quien esconde y clandestiniza la visión de los seres que lo trajeron al mundo: los zapotecos. Incluso la interpretación que nosotros le estamos dando a la obra de Juárez, evidencia el enfoque individualizador de la historia. Es decir, el interpretar que un cambio en el pensamiento sea resultado o atribución de una sola persona, significa que nuestra visión está centrada en el individuo.

La historia la hacemos todos, los que aparecen y los que no. Esto está demostrado en la historia individualizadora que oculta el trajín de la muchedumbre presente en la batalla, las masas que son conducidas en muchas ocasiones sin su voluntad. El ocultamiento de aquellos que se quedan en casa, de aquellos que producen para los que están en el frente de guerra, quienes tampoco son mencionados. La historia vista desde los héroes y líderes, será siempre la visión de los vencedores. Es importante, como Dalton señala, que se escriba la otra historia, la historia escrita por los vencidos. Es esto lo que intentamos hacer aquí. Es por ello que podemos afirmar que el propósito de la población originaria no era lograr la Independencia, sino la satisfacción de la veneración por su territorio, muestra de ello es la constante demanda de certificación oficial del suelo que pisaban, lo mismo que una paga normal por el trabajo que realizaban, como también la búsqueda de respeto a sus decisiones internas y locales. Incluso las arengas, los pronunciamientos, aunque se dirigen a todos, son pocos quienes pueden leerlos, pues la mayoría es analfabeta, para beneplácito de los protagonistas.

EL MUNDO ORIGINARIO EN LA INDEPENDENCIA

Después de tres siglos de colonización muchas cosas que eran nuevas en principio se vuelven costumbre. La visión politeísta no desaparece, pero se adecua a la religiosidad cristiana. En la región Mixe, por ejemplo, los sitios sagrados prehispánicos se conservan, se asiste a la iglesia pero también se adora lo sagrado natural, incluso los cultos se mezclan, se da ofrenda en la iglesia y de la misma manera en la cueva. Las festividades se celebran en los días coincidentes con prácticas cristianas. Las cofradías y las cajas comunales se convierten en mecanismos de ahorro, que son usurpadas por los colonizadores en momentos de dificultad. La organización política se da pausadamente, en beneficio de una mayor participación de la comunidad. La tenencia de la tierra que en un principio no es entendida como propiedad, se convierte en demanda lógica para la seguridad comunitaria.

La estructura social durante los primeros veinte años de Independencia, no parece modificarse mucho en el interior de las comunidades. La movilidad entre estratos, estamentos, razas, es múltiple. Lo mismo existen capas de españoles ricos como de españoles pobres, y está presente lo que queda de los caciques ya en franca decadencia. Los nobles que tantos privilegios habían obtenido durante el período de la Colonia, ya en este momento estaban prácticamente ausentes, lo mismo se da con los “principales”. Cosa muy distinta sucede con los macehuales o comuneros, quienes francamente ascienden en la pirámide social. Hay comuneros ricos y comuneros pobres. Los que no tenían tierra más que las comunales administradas por los barrios o cofradías, empiezan a acapararla con múltiples mecanismos. Se encuentran también comuneros pobres que sobreviven con base en la ayuda mutua comunal. Entre peones asimismo se dan las diferencias y la esclavitud casi no aparece. Toda esta movilidad social se logra tanto por factores de la producción como por las políticas de la Corona, así como el cruzamiento a través del matrimonio y las aspiraciones de ascenso que van evidenciando la práctica de la individualidad y la competencia. Todos estos elementos permiten reformular la estratificación y se empieza a delinear la participación horizontal en la comunidad, tanto en política como en economía.

La tenencia de la tierra que antes de la Conquista, no se expresaba como propiedad y menos privada, se da con el papel estratégico que juegan los caciques y la nobleza, cuya función, como ya decíamos, había sido interpretada bajo los criterios del pensamiento español, empieza a manifestarse como tal. Ante esto, las cofradías comienzan a legitimar tierras de la comunidad en honor de los santos cristianos, y más tarde, ésta empieza a repartirse a los españoles, a vendérsele a hacendados, a rancheros, a principales y macehuales o comuneros. Todo esto permite que la tierra se convierta en un bien de seguridad, que con el paso del tiempo se orienta a su comunalización ante el derrumbe económico tanto de caciques como de nobles y de soldados españoles que la habían obtenido vía repartimientos y encomiendas. Los cambios en las leyes de la Colonia abren la posibilidad social dotando a los comuneros de la muy probable apropiación de la tierra y su consecuente labor, lo cual obviamente beneficiaba al comercio. Se quería mayor producción, y en el territorio oaxaqueño las posibilidades agrícolas son limitadas dada su agreste geografía.

Con la Independencia y con la nueva Constitución de Oaxaca se modifica el aparato de control, aparecen los distritos y los jefes políticos. El cabildo permanece con una participación horizontal de los habitantes de cada comunidad.

Las tierras planas son utilizadas para los monocultivos, pero en la mayor parte del estado esto no se da, debido a una orografía excesivamente agreste y con mínimos medios de comunicación. La comunidad resiente su obligación de aportar soldados para la guerra, pero lo hace cuando así las condiciones se lo permiten. Su producción después de la caída del comercio de la grana cochinilla vuelve a orientarse a la agricultura de autoconsumo. Se regresa al maíz, al frijol, al telar, a las artesanías.

Las comunidades sólo se enteraban de lo que sucedía en las revueltas y de quienes las encabezaban cuando iban al mercado, cuando alguno de sus hijos era llamado a las filas, o cuando el marido era contratado de soldado. La preocupación constante de la gente en esos tiempos era no perder la parcela que los mantenía. Las Leyes de Reforma pusieron en peligro la tenencia comunal, pero había que entender

que sus tierras no tenían el atractivo necesario como las de los valles de Tehuacán, Jalisco, Morelos, que permitían cultivos mercantiles de importancia. A pesar de las órdenes de repartir la tierra y de que ésta se asignara individualmente, esto no se dio. No tenía caso si entre todos podían resolver las necesidades y sus linderos eran claramente establecidos. Las cajas de la comunidad eran los bancos que hacían la fiesta y en ese entonces no se veía la obligación de mandar a los hijos a la escuela, incluso ni a la iglesia.

Y aunque la llegada de Juárez a la gubernatura significó mayor interés de los liberales por disminuir el analfabetismo, esta práctica no se generalizó, eran pocas las escuelas, en la Sierra había muchas más que en otras regiones. Siendo presidente Juárez, en 1867, se emite una ley que establece la educación obligatoria. Pero esta decisión se toma en el centro, para que llegara a los rincones oaxaqueños estaba difícil, más aún ante la falta de maestros en cada región.

Los caminos no llegaban a las comunidades, sólo a aquellas zonas de donde se podía extraer algún recurso de mercado. Las poblaciones resultaron fortalecidas hacia sus adentros, pues mientras más lejos se sintieran y estuvieran de la violencia, podían contar con condiciones favorables para vivir en paz. Esto promovió mayor organización, mayor producción para el consumo inmediato, para el intercambio en los tianguis. Podríamos afirmar que mientras en las batallas se dirimían los intereses de las clases acomodadas, claro con la sangre de inocentes nativos, en la comunidad la paz permitía el crecimiento espiritual, festivo, así como un cierto distanciamiento de movimientos en los que no sentían comprometidos sus intereses. Las comunidades que estaban ubicadas cerca de puntos estratégicos para la guerra sí que la vieron difícil. Tanto su trabajo como sus vidas estuvieron en peligro y en actividad debido a los constantes levantamientos. Lo cierto es que el movimiento de Independencia nada tenía que ver con la población originaria, ni lo tuvo décadas después, ante el hecho de que un indio (Juárez), estuviera en el centro de la movilización.

Muchos se preguntarán, ¿entonces, de dónde salían los soldados que luchaban en las guerras de Independencia? Los soldados eran extraídos de las capas de los peones, de lo macehuales pobres, principalmente de

aquellos que no tenían una ligazón con el trabajo agrícola o productivo, eso se entendía en virtud de que la guerra también implicaba obtener cierto pago. Era obvio que a las comunidades se les exigía la dotación de hombres para la guerra y éstos eran los delincuentes, los que tenían algún tipo de dificultad social, y muchos que habitaban en lugares de importancia estratégica, como ya se anotó.

Las fiestas de barrio no se suspendieron y mucho menos la fiesta de fiestas, la del santo patrón de la comunidad. Aunque la producción era exigida para la guerra, los cultivos de la cofradía y el dinero de las cajas comunales permitían la reproducción cotidiana de estos actos. Es importante señalar que en algunos poblados llegaban a realizarse hasta veinte celebraciones, esto ratifica que la fiesta tenía en la mentalidad de los comuneros una fidelidad profunda a las prácticas *comunaliarias*, máxime que el participar activamente en ella, desde esos tiempos hasta la actualidad, es una manera de obtener prestigio y, por lo mismo, ascenso social. Este interés por el ascenso social refleja la influencia de los valores inyectados por los conquistadores, valores que en tiempos anteriores eran prácticamente ausentes.

Los valores empiezan a mezclarse. Era importante el dinero para la fiesta, pero lo fundamental era compartir el trabajo. Esto que en apariencia es fácil de entender, es complejo comprenderlo. Para nuestros ancestros y en la actualidad obtener prestigio es trabajar. El discurso significa pero no trasciende. Si hay algo profundo en el quehacer cotidiano de la población originaria, es que su sensibilidad no se fundamenta en el texto, pero sí en el sudor. Esto puede entenderse como una elevada capacidad de resistencia, incluso de entender lo que significa ser explotado. Yo no creo todo esto como una justificación de la resultante de una situación colonial, sino como una explicación del pensamiento que hasta nuestros días prevalece en nuestra comprensión de la vida.

EL PENSAMIENTO ACTUAL DE LO ORIGINARIO

Lo aquí presentado, son reflexiones elaboradas desde ángulos y perspectivas diferentes, que inciden en la necesidad de ordenar el conocimiento

regional. La importancia de su integración radica en que se convierten en material de consulta para implementar proyectos participativos diseñados para el desarrollo y bienestar regional.

Leídos de manera integral, estos materiales se nos ofrecen como resultado de una investigación cotidiana, de una actividad intelectual comprometida en todos los ámbitos de la vida comunitaria.

Son éstas las razones que nos llevan a presentarlas como materiales sustanciales para la reflexión en torno a la propuesta de los pueblos indígenas sobre autonomía y autodeterminación, pero sobre todo para la comprensión de la vida de las comunidades indígenas y su modelo interno de organización socio-política, ello en un momento de mucha trascendencia, que se caracteriza por el profundo desconocimiento que poseen la sociedad y el gobierno acerca de la problemática y forma de vida indígena.

Sirvan pues estos documentos para ilustrar el proceso de los pueblos zapoteco, mixe y chinanteco en su lucha por condiciones de vida más justas, más dignas. Ello no significa que lo que se anota es definitivo, simplemente son razones, occidentales, pero también propias. Esta es una visión que puede ser cuestionable, criticable, pero logrará respeto en la medida que se respete el modo de vida de los pueblos originarios.

II. COMUNALIDAD Y AUTONOMÍA



Quizá en ningún otro momento de nuestra historia los pueblos indígenas habíamos tenido una coyuntura histórica tal, en la que el análisis sobre nuestra autodeterminación fuera la ventana más segura para garantizar nuestra sobrevivencia como pueblos, como sociedad. La autodeterminación ha sido un sueño eterno de nuestras comunidades, algunas, por cuestiones geográficas o también organizacionales, hemos logrado mantener cierto margen de ésta, la cual siempre ha sido resultado de una tensa relación con el Estado-nación. La gran mayoría de las comunidades indígenas hemos padecido la subyugación, el exterminio territorial y físico, y otras tantas agresiones más: el homicidio cultural. Consideramos que éste es un momento muy importante para describir y así, desde la práctica, entender lo que es o fue nuestra autodeterminación; también para dibujar la autodeterminación que deseamos, a la que aspiramos. No me es fácil generalizar debido a la multiplicidad de procesos que se han padecido en aras de la autodeterminación, sin embargo, podemos partir de nuestra experiencia directa,

hablar de la que hemos enfrentado en la Sierra Norte de Oaxaca y de ahí desprender algunos comentarios que pudieran ser de utilidad para entender lo que se ha dado en otros ámbitos.

NUESTRA AUTODETERMINACIÓN EXISTENTE

Esta autodeterminación la encontramos más claramente en lo político. Nuestras comunidades han estado organizadas de manera tal, que cuentan con instancias de participación muy precisas y cristalinas. La asamblea es la máxima autoridad en la comunidad, es la reunión de todos los jefes de familia, en la que intervienen también las mujeres. En ella participan lo mismo silentes que parlantes, los mismo trabajadores del campo que artesanos y profesionales. En la asamblea se trabaja siempre por consenso, aunque en muchos casos y por cuestiones prácticas se use el mayoriteo. La elección de las autoridades no refleja ninguna intención o lineamiento partidista, se fundamenta en el prestigio y éste en el trabajo. El trabajo y la capacidad en el tequio, en el campo, en la coordinación, en la obediencia, en el pensamiento, en fin, en todos los ámbitos. Las autoridades como tales responden a un plano de participación que lo mismo los estimula que les presiona, máxime si se toma en cuenta que la realización de cargos o los desempeños públicos no garantizan un ingreso económico, es más, la norma es que el cargo sea un trabajo gratuito y permanente al servicio de la comunidad. Algunos compañeros han señalado que si estos cargos fueran remunerados por el Estado, éste no tendría facultad ni la suficiencia para realizarlo tanto por su precio, como por su calidad. La representación política en una comunidad es el resultado de una convivencia directa y diaria, es el conocimiento profundo de cada ciudadano, pues éste demuestra sus capacidades desde niño. Los ciudadanos de avanzada edad, que han demostrado su entrega y aptitudes, son tomados en cuenta para dirigir indirectamente, o bien para orientar el devenir de cada autoridad en turno. Muchos libros se han escrito sobre esta caracterización, pero son pocos los que han podido asimilarla como una organización política que sin poder explicarse como democracia, permea toda la vida cotidiana de nuestros pueblos.

Esta organización política ha tenido la presión de adecuarse al Estado-nación, ¿cómo?, mediante pactos o acuerdos. La comunidad permite que las autoridades elegidas participen en las planillas del partido en el poder, siempre y cuando respeten su decisión interna. Dicho de otra manera, la comunidad cede su presencia en un ámbito externo a la comunidad, siempre que se le respete en el interno. De ese modo nuestras comunidades, que no rebasan los siete mil habitantes y en su mayoría tienen un promedio de dos mil, garantizan su autodeterminación política, la cual observamos en nuestra región de manera más clara, aunque como se comprenderá, está limitada en su expresión regional, es decir, no puede participar en otro nivel, lo cual sí es aprovechado por el poder para nombrar a los dirigentes que más convengan a sus intereses. Con esto estamos hablando de autodeterminación política limitada al ámbito comunitario. Por ahora dejémoslo aquí y veamos qué pasa en los otros ámbitos, como son: el territorio, la economía, la educación, lo jurídico y la cultura.

EL TERRITORIO, BASE DE LA AUTODETERMINACIÓN

Lograr la autodeterminación territorial ha sido la lucha que más sangre nos ha costado. El esfuerzo que más vidas se ha llevado y esto tiene una explicación nodal: el territorio es la base de la reproducción física y social de cualquier pueblo. Lo entendemos más con el sufrimiento de nuestros hermanos de Chiapas; y como tal su acción y su forma de responder ante esta situación.

Sin territorio no hay pueblo. Antes de la llegada de los españoles a nuestro continente, es posible que la presión sobre la propiedad no haya sido tanta como en nuestros días; quizá nuestros ancestros fueron más nómadas. Aunque no se puede pensar ortodoxamente sobre este tema, porque es probable que los territorios estuvieran determinados bajo otras normas. El hecho es que en la actualidad el que en Chiapas exista una guerra demuestra la necesidad de la tierra. El argumento es tan viejo como el mismo sueño zapatista, pero también actual como el sueño de los nuevos zapatistas, con quienes en términos generales todos los pueblos indígenas nos identificamos. En nuestra región el afán por la tierra ha enfrentado a comunidades enteras, no tanto a los propietarios,

quizá por lo agreste o por su baja rentabilidad. El 90% de la tierra es comunal, es decir que está protegida y es usada bajo órdenes y designios comunales. Esto le da a nuestra región una característica muy especial, la cual le permite reproducir su autodeterminación política con más vehemencia y seguridad. Aquí la lucha por la tierra ha sido como ya lo dijimos, entre pueblos. Pues bien, desde esta perspectiva pensamos que la autodeterminación territorial está también cerca de nuestra esencia social. En el interior de cada comunidad, existe siempre el uso familiar de la propiedad, la tenencia de carácter tradicional, que cada comunidad respeta con todas las de la ley, una ley comunitaria. En los últimos cincuenta años la presencia del Estado ha causado que cada familia, con tal de garantizar la seguridad de su propiedad la haya registrado, olvidando el estatuto jurídico de su tenencia; sin embargo, esto no es más que otro juego que realiza la comunidad ante las trampas del Estado (o si no son trampas, por lo menos vericuetos), para sentir seguridad de lo que tiene. Los conflictos entre las comunidades es lo que más sueño nos ha quitado; familias enteras de vecinos se han visto enfrentadas. El tiempo ha ido calmando muchos de estos conflictos, sin embargo en quince por ciento de nuestras comunidades aún persisten. El uso de cada predio lo decide la familia. Lo puede vender. ¡Claro!, siempre tendrá encima la mirada de la comunidad y ésta estará celosa de que extranjeros se alleguen o compren bienes que sólo pertenecen a ella. No obstante la libertad de vender está ahí, y esto no se debe al Artículo 27 constitucional, sino a las mismas leyes internas.

Con los predios comunales ¡cuidado! Esos sí son sagrados y ni el diablo los puede tocar; para su uso se tiene que refrendar la pertenencia a la comunidad y además un profundo respeto hacia ésta. La tierra comunal es sagrada; lo cual nos remite a una dimensión que desgraciadamente los hermanos chiapanecos ya no tienen, la seguridad sobre la Madre Tierra.

La autodeterminación territorial tiene desde esta perspectiva dos dimensiones, si es que no tres: la primera, que la propiedad pertenece a la comunidad; la segunda, que puede usarse en términos familiares y; la tercera, que todo se puede arreglar en el interior del pueblo. Por esto mismo la autodeterminación es posible siempre y cuando se

cuenta con el consenso de la comunidad y se participe mediante el trabajo. Esta autodeterminación no hace a un lado el peligro de lo que anuncia el Artículo 27 constitucional, el que se pueda vender, pero si la comunidad está integrada y no permite lo anterior el margen de peligro disminuye considerablemente.

Con todo esto lo que afirmamos es que la autodeterminación territorial puede ser posible sin la injerencia del Estado mexicano; y como tal puede ser una nueva relación frente al Estado-nación y una forma de autodeterminar la vida de nuestros pueblos, además de una exigente manera de “hacernos” a nosotros mismos.

¿SERÁ POSIBLE LA AUTODETERMINACIÓN ECONÓMICA?

Los pleitos de tierras entre zapotecos, chinantecos y mixes, pueden dirimirse entre sí, siempre y cuando no intermedie una autoridad gubernamental a la cual una comunidad se adhiera con tal de llevar ventaja en la obtención de sus intereses. Pero ¿eso es posible en la economía?, ¿es posible en la materialización de los intereses vivenciales?, ¿en la necesidad por sobrevivir todos los días? Aquí empezamos con los problemas, sí, porque lo recomendable sería que trabajáramos la tierra de acuerdo con nuestras naturales necesidades. Sin embargo la pertenencia a un sistema económico más amplio nos hace la vida más compleja. Para empezar, el maíz sigue siendo nuestra principal fuente de alimento a pesar de las adversidades que aquí señalaremos. Nuestras tierras, verdaderamente agrestes, fueron trabajadas con el sudor de nuestros abuelos; y todavía por aquellos años de los sesenta nos alimentaban. Incluso podíamos trabajar nuestra ropa tradicional, hacer nuestros huaraches, nuestros sencillos mecapales. Pero el comercio llegó con materias más baratas, el trigo lo empezamos a cambiar por trigo en polvo proveniente de la ciudad, lo mismo sucedió con la ropa, con el calzado, las verduras las empezamos a importar. Además, nuestros viejos vieron que era más fácil irse al extranjero que quedarse en el pueblo a sufrir lo que ya no se podía. Nuestra producción de maíz bajó irremediabilmente y, para acabar, llegó una empresa del Estado a venderlo mucho más barato que el que nosotros producíamos. Todo se descompuso.

Pero el problema mayor ya venía de atrás. Se nos educó para la siembra del café y, efectivamente, en algunas comunidades vimos que su venta nos permitía construir casas más grandes, incluso hubo quien empezó a explotar a su propia gente. Así crecieron pueblos, se enriquecieron personas y familias. Pero el problema llegó cuando el precio del café bajó, sólo porque nosotros no teníamos injerencia en la definición de este precio y ahí se jodió todo. Nuestros sueños de caminos para sacar al café se quedaron enclaustrados y fue así como empezamos a entender que la economía no estaba en nuestras manos. Un ejemplo fue la minería, más tarde la silvicultura. Platiquemos algo de esto.

Desde tres siglos atrás, los españoles pensaron que nuestra región era rica en recursos minerales, no se equivocaron, de ello vivieron algunas decenas de familias, fundamentalmente de nuestro sacrificio. En el presente siglo todavía la empresa de Natividad llegó a contratar a más de quinientos trabajadores y así reproducir la explotación de un recurso nuestro, que siempre estuvo en sus manos.

El oro verde empezó a explotarse por allá de los años cuarenta del siglo pasado. Pequeños empresarios integraron aserraderos en Ixtlán y no recuerdo en qué otro lugar. En 1955 el Estado mexicano declara concesionado nuestro bosque a una empresa canadiense, más tarde de capital estatal, por un periodo de 25 años. Teníamos la madera, pero sólo podíamos vendérsela a Fábrica de Papel Tuxtepec (Fapatux). Esto tiene una larga historia que muchos en nuestra región conocen más que yo. El caso es que al finalizar los 25 años, las comunidades lograron detener la voracidad del Estado que quería seguir beneficiando a empresas de su interés. Ahí empezó una nueva lucha, más comunitaria y por lo mismo más consensada, empezaron nuevos problemas internos, no lo negamos, pero a fin de cuentas, nuestros.

Volviendo al tema, creemos que la autodeterminación económica tiene verdaderos vericuetos, enunciemos algunos: la producción de básicos es menospreciada por todos, los jóvenes no quieren sembrar porque sus propios padres han creído que no ayuda mucho; otros granos como el trigo y el frijol enfrentaron crisis en sus precios que debilitaron o minaron el ánimo para cosecharlos.

Por otra parte, la minería no resolvió las grandes necesidades de empleo. Esto había que pensarlo un poco más porque los recursos minerales, según tenemos información, son múltiples.

Con respecto al bosque, éste enfrenta los problemas de la recesión mundial y sus precios no alientan la producción, además de que la lógica de las empresas comunales existentes no permite que el sector madure y logre una nueva etapa. Bueno, los culpables lo debemos reconocer, somos nosotros, pero también del mercado del que dependemos. Sin embargo, la silvicultura bien organizada nos podría llevar a horizontes nuevos y más fructíferos.

Para terminar, o para empezar a terminar este apartado que merece mucha reflexión, pienso que el asunto que más inteligencia requiere de todos los serranos, el más difícil pero también el más definitivo, es el económico. Estoy seguro de que una Sierra Juárez organizada lo puede lograr, pero esto tiene que estar en la mente, en la necesidad y en la seguridad de todos. La autodeterminación económica es vital en tanto, puede garantizar la sobrevivencia de nuestras futuras generaciones, pero ésta deberá de conseguirse con la participación de todos.

LA AUTODETERMINACIÓN EDUCATIVA

En la década de los veinte y treinta del siglo pasado, se contó con un sistema educativo fuertemente comunitario. Existían maestros municipales y la comunidad tenía la libertad de escogerlos, incluso aportaba parte de sus salarios. Los maestros, ante la ausencia de materiales pedagógicos, se basaban en la experiencia comunitaria, es decir el alumno estaba más cerca de su cultura. El uso de su idioma más que una línea de trabajo resultaba una necesidad frente al apabullante monolingüismo. Las enseñanzas reflejaban una intensa relación del trabajo con el juego. Muchos de los principales o “caracterizados” de las comunidades que en la actualidad orientan la vida de nuestros pueblos fueron educados bajo este sistema; la mayor parte de terrenos comunales fueron determinados en aquella época por el liderazgo de aquellos antiguos maestros.

A principios de la década de los cincuenta y ya bien entrados los sesenta el centralismo de la educación empezó a minar y a deteriorar este sistema educativo pleno de realizaciones.

La burocracia como tal se presentó en los sesenta y setenta eslabonando muchos modelos educativos sin razón ni consulta. Esta situación empezó a generar en los maestros un proceso sin ley. Comenzó a no respetarse los postulados y lo peor fue el hecho de que no se tenía dirección. El trabajo de los educadores se convirtió en una simple respuesta a los designios del centro. La realidad fue que todo este proceso transformó al aspecto educativo en un camino sin rumbo y en una secuela de vicios que en el interior del magisterio se convirtieron en demandas de carácter personal, nunca educativo. Siempre hubo las excepciones, pero la educación ya no reflejó la personalidad de la comunidad. Esto lo han escrito muchos, debe bastarnos con recordarlo.

La autonomía en materia educativa suele entenderse negativamente como la vuelta al pasado. Sin embargo nosotros pensamos que no, la vuelta al pasado significa evaluar lo logrado y así diseñar un futuro educativo más libre, más comunitario. Aquí empieza el problema. En este momento toda iniciativa de educación comunitaria afecta de manera directa al magisterio. En primer lugar porque atenta contra sus intereses sindicales, fundamentalmente porque el magisterio dio una lucha de reivindicación de sus derechos muy importante en la década de los ochenta. Esto lo ha dejado inerte a la posibilidad de entender que ha perdido la sensibilidad o que ha olvidado la preocupación sobre su oficio. Todo esto ha pasado tan rápido que es muy difícil afirmar los pros y los contras del proceso. Otros lo han hecho; a nosotros nos corresponde analizar lo que esperamos del magisterio y lo que aún no hemos encontrado.

A partir de esto consideramos que la autodeterminación en materia educativa tiene relación con el hecho de que la comunidad se encargue de manera directa de la educación. Esto parece fácil para algunos, pero también muy difícil para otros. El asunto es que los maestros fueran seleccionados en función de nuestras prácticas comunitarias, es decir de la lealtad al trabajo y del compromiso para que

los individuos preparados, y no necesariamente los letrados, tengan acceso a determinar la educación de nuestros niños, respondiendo a la necesidad de relacionar los valores y los principios de nuestra cultura con la información que de manera global deben recibir.

Esto rompe con la vieja metodología escolarizada del poder, también con los ritmos de la escolarización enclaustrada, con la supremacía del sabio frente al ignorante y también con la autoridad de arriba hacia abajo. Con todo ello debemos acabar. Para lograrlo hemos de caminar muchas brechas. La misma cantidad de brechas que existen en nuestra región y en otras.

Es tiempo de entender que la comunidad debe tener responsabilidades intelectuales, que somos sociedades con pasado y futuro, que somos conjuntos humanos sensibles al progreso. El mundo debe saber que no somos pueblos condenados a ser virtualmente mano de obra barata y de sacrificio para que otros vivan más que cómodos.

La autodeterminación educativa debe partir de lo que vemos, de la lengua y del pensamiento. Creemos en ella y sabemos que podemos lograrla. Lo que necesitamos es simplemente confianza en lo que queremos, en lo que señala nuestro futuro, en lo que soñamos. La infalible verdad es que el sistema educativo actual ha llegado a su fin.

NUESTROS DERECHOS Y LA AUTODETERMINACIÓN JURÍDICA Y CULTURAL

La última parte de esta primera reflexión nos lleva a lo más escabroso de nuestra realidad, la cuestión que se refiere a los derechos humanos o a nuestros derechos elementales. Quizá desde el arribo de los aztecas al valle de Oaxaca los derechos humanos han sido verdaderamente violados. Sin embargo, no es hasta la llegada de los españoles que este concepto empieza a nacer en nosotros como una necesidad imperante. Prácticamente nos exterminaron; no pudieron del todo y por ello estamos ahora platicando nuestras desgracias y nuestras esperanzas, pero sí nos demostraron que la barbarie no tiene límites en aquellas culturas que desean ser hegemónicas. Nuestra realidad actual es que la cultura mestiza también quiere ser hegemónica y que México se adjudica como cultura mestiza.

Como siempre, fuimos el pueblo el que recibió los peores agravios, asesinatos, violaciones, etc. Nos duele, pero nos resistimos al castigo porque no lo merecemos. Los compañeros del Ejército Zapatista de Liberación Nacional afirman: “No pedimos limosnas ni regalos, pedimos el derecho a vivir con dignidad de seres humanos, con igualdad y justicia como nuestros antiguos padres y abuelos”. Esta declaración se hubiera entendido sensata o por lo menos informada hace más de tres siglos. El hecho es que ésta se da en el siglo XX.

Los serranos, zapotecos, chinantecos y mixes, podemos preguntarnos muchas cosas: ¿dónde está la justicia? ¿Por qué la cárcel es la única alternativa? ¿Por qué todo castigo tiene que entenderse como prisión? Cuánta gente ha comentado que cuando alguien mata a otro deja una viuda. En nuestros pueblos el asesino puede estar castigado proporcionando la alimentación de la viuda. La ley encarcela al asesino y lo que logra es dejar en la orfandad no a una mujer, sino a dos y a los hijos de ambas.

Con todo esto lo que queremos decir es que la justicia es, y debe de ser, oportunidad para nuestro conocimiento. La justicia no es un simple acuerdo legal, que siempre es materia de negociación entre discurso y forma, es más bien la respuesta popular de lo que debe hacerse y como tal la ley legítima, la que todos aceptan y la que todos respetan. No siempre es recomendable seguir la legalidad que la sociedad nacional nos ha impuesto porque tiene una fuerte carga de autoritarismo, negociación, componenda y corrupción. Es necesario entender que la justicia la pueden decidir los hombres, y no solamente los letrados porque éstos de ella viven, sino también aquellos seres que desde su práctica social empiezan a construir aciertos de gran envergadura.

El derecho tradicional lo hemos ejercido siempre. Sin embargo pensamos que no es posible seguir dependiendo de reglamentos y leyes que no retoman nuestra experiencia.

Las cárceles para nosotros nunca han sido una solución sino un nuevo problema. Lo mismo ha representado la burocracia gubernamental que considera su conocimiento como el centro del poder, no de la reflexión, sí de la componenda y, en consecuencia, de la corrupción. Nuestro derecho está ahí estacionado, sólo se aprovecha cuando

nuestros viejos lo consideran conveniente y no afecte el ritmo general de nuestra cotidianidad, el otro derecho siempre estará ensuciado por los preceptos de una justicia que tiene formalización pero nunca una realización social.

¿Puede haber una autodeterminación jurídica entre nuestros pueblos? Yo digo que sí. Lo importante es un acuerdo y un pacto con el Estado. En principio para la desaparición de las cárceles, de esas instituciones que se llaman “Centros de Readaptación Social”. Que las agencias del Ministerio Público y los juzgados dejen de existir y por lo mismo reproducir la secuela de corruptelas a las que nos han tenido sometidos durante siglos.

La autodeterminación es a fin de cuentas seguridad en nosotros mismos. Es la posibilidad de regirnos, son las ganas de hacer una sociedad diferente y más armónica. Desde esta perspectiva la autodeterminación tiene que entenderse como el trabajo cotidiano de todos y una nueva manera de entender el futuro.

NUESTRA AUTONOMÍA

Desde lo que hemos escrito, la autodeterminación es una realidad y una esperanza. Tenemos relativa autonomía política porque la ejercemos en términos comunitarios. Tenemos autonomía territorial y ésta es responsabilidad de las fuerzas comunales. Nos surgen dudas sobre la autodeterminación económica, pero no sabemos hasta qué punto la solución está en la reflexión o en el trabajo cotidiano.

En realidad nunca nos habíamos preguntado sobre el futuro de nuestra autodeterminación. Esta inquietud nos llegó igual que a los nuevos zapatistas; dado que nuestra autodeterminación la habíamos buscado pero nunca la habíamos pensado como un proyecto general. Este es el dilema, sin embargo estos comentarios buscan empezar a entender de manera efectiva lo que es y puede ser la autodeterminación.

Tomen estas reflexiones como propuesta no siempre segura, pero eso sí con la intención de avanzar en lo que desde hace muchos años hemos estado pensando desde cualquier rincón de esta Sierra.

III. DISCRIMINACIÓN Y DEMOCRACIA



*Este porvenir, este futuro no es del cosmos
sino de mi siglo, de mi país, mi existencia.*

*De ninguna manera
me propondré la preparación
del mundo que me sobrevivirá.*

Pertenezco irreductiblemente a mi época.

Frantz Fanon, 1966

Al reflexionar acerca de la discriminación y la democracia en un Estado multiétnico no nos referimos a la realidad individual que enfrenta la población india de México en 1994, sino a la de las colectividades, comunidades, organizaciones, que día a día reformulan su relación con un Estado-nación que en el discurso reivindica la pluralidad y en la práctica insiste en la *uniformización* social y económica.

Tampoco nos referiremos a la explicación histórica de este fenómeno, en tanto hoy los pueblos indios son el resultado de las imposiciones culturales y económicas del Estado moderno; no son cúmulo de reminiscencias sino de relaciones sociales siempre diferentes, permanentemente sustentadas en intereses que impiden o por lo menos limitan el desarrollo pleno de las sociedades indígenas, las cuales también tienen sus propuestas de desarrollo innovadoras.

Nuestra experiencia se limita de manera precisa a una región de Oaxaca, sin embargo hemos compartido estas reflexiones con comunidades y organizaciones de varias regiones del estado, asimismo con organizaciones y pensadores indígenas de todas las regiones del país. Por lo anterior si recalco las experiencias directas de mi región de origen éstas se sustentan en el reflejo de lo que sucede en varios estados del país. Subyace en todo este planteamiento el concepto de comunalidad, conducta que explica nuestro ser indígena, concepto por cierto desarrollado en otros trabajos pero que permea la presente reflexión.

NUESTRO SAGRADO TERRITORIO COMUNAL

La organización del Estado revolucionario tuvo que ceder de algún modo a las presiones de los campesinos que encabezó Emiliano Zapata; que benefició en gran medida a la pequeña propiedad representada por la gente de Carranza, pero de algún modo en este proceso las comunidades indígenas pudieron refrendar la defensa de sus territorios comunales. Si bien es cierto que en la actualidad el territorio de lucha zapatista es mayoritariamente mestizo, en aquellos años nuestros hermanos nahuas fueron un gran sustento para ese movimiento.

Los territorios comunales habían sido una realidad de muchos años atrás, la lucha zapatista sólo permitió su sobrevivencia, tanto así que en la Constitución quedaron estipulados de manera muy precisa los tres regímenes de propiedad: el de la pequeña propiedad, el ejidal y el comunal.

Siempre se consideró que los territorios comunales eran improductivos, sin embargo fueron defendidos reciamente por una población que en aquellos años no podía ser atendida por el Estado. Fue por eso quizá que la inmensa mayoría de los territorios comunales se mantu-

vieron y los que no, fueron repartidos en pequeña propiedad y muchos otros convertidos en ejido. La propiedad comunal está ubicada en las áreas más refundidas, en zonas de baja productividad agrícola, en regiones agrestes y alejadas de la comunicación. Todos los territorios susceptibles de ser capitalizables pasaron a manos de unos cuantos, los comunales quedaron conferidos a una población plenamente discriminada del progreso general de la nación.

La discriminación del territorio comunal se demuestra en la ambigüedad de la Ley de la Reforma Agraria, que desemboca en los años noventa del siglo pasado en las modificaciones al Artículo 27, donde se señala que los territorios comunales indígenas serán materia de protección por parte del Estado; sin que esto se afirme como una garantía, al contrario resultan susceptibles de venderse siempre que lo acuerde la asamblea, quien deja de ser la máxima autoridad para convertirse en un simple órgano de gobierno. Es decir, si en los setenta ambiguamente se garantiza su sobrevivencia en los noventa se les pone en venta; y decimos que “se les pone en venta” porque el proceso económico nacional señalado como “neoliberal” posibilita que los recursos, hasta ahora no descubiertos y habidos en zonas de territorio comunal, fácilmente puedan ser propiedad de los grandes capitales. Aparte está el hecho de la extrema pobreza que padecemos, la que aumenta las posibilidades de la enajenación paulatina de estas tierras y, por lo mismo, el exterminio de las poblaciones que en ellas viven.

Desde otra perspectiva, el territorio comunal ha sido para los pueblos indígenas no únicamente un patrimonio para su sobrevivencia, sino la fuente misma de su realización cotidiana. La tierra para la comunidad no significa una mercancía, es la expresión profunda de su visión del mundo. La tierra no es una cosa sino la madre misma de la comunidad. El territorio es sagrado y además el espacio para la reproducción de la diferencia. Para la sociedad mestiza la tierra es mercancía y un elemento más de individualidad, de seguridad económica; para los pueblos la tierra es de todos y para las futuras generaciones.

La discriminación del territorio se demuestra precisamente en el trato que se le da. Los afanes liberales tienden a la homogenización y no a la pluralidad. Se sigue viendo al territorio comunal como un

obstáculo para el desarrollo, no como la posibilidad de nuevas relaciones con la naturaleza, menos individualizadas y más respetuosas de la protección y conservación del medio y su biodiversidad.

La democracia en México encuentra de manera concreta un reto en el trato a los territorios comunales. Un Estado democrático debe estar fundado en la pluralidad, en la libre expresión cultural de sus conjuntos sociales y un profundo respeto a las particularidades; el territorio comunal es una de éstas, por ello democracia es y debe entenderse como el respeto a la libre relación de los hombres con la tierra, con su entorno. No sobra recordar que la lucha de los zapatistas chiapanecos en 1994 encuentra en la defensa de su territorio una de sus esenciales motivaciones. Lo mismo sentimos el resto de los pueblos indígenas. Por ello buscamos la democracia. Lo primero es el respeto a la pluralidad, realidad del México actual.

NUESTRA IRRACIONALIDAD ECONÓMICA

Ser pobre en cualquier rincón equivale a ser indio. Tanto en grandes ciudades como en los cordones de miseria, en las ciudades de provincia como en lo más profundo de las áreas rurales mestizas. Considero que vivimos dentro de una sociedad nacional verdaderamente cínica, y que los factores que han promovido la pobreza en las comunidades indígenas han llegado del exterior.

La usurpación de nuestras mejores tierras, la explotación desmesurada de nuestra mano de obra, los factores de comercialización que elevan los costos de los productos, sobre todo de los industrializados, la educación que privilegia la formación individual frente a la cooperación comunitaria, los medios de comunicación que hacen énfasis en el triunfo individual y discriminan el éxito colectivo, las leyes, etc., todo llega de afuera.

Definitivamente no tenemos espíritu empresarial. Pero esto no es malo, como se ha querido afirmar. Veamos por partes este asunto.

En primer lugar, nuestra economía está dirigida hacia dos aspectos: el autoconsumo y la acumulación para la *compartencia* con la comunidad. Consideramos que la tierra nos da lo que necesitamos y que si nos da más producción la debemos compartir, principalmente en las

fiestas familiares o en las celebraciones de barrio. De ahí que la acumulación no signifique capitalización sino una oportunidad para hacer comunidad. Cualquiera podría decir: “¡Ah, qué tontos!, entonces, ¿cuándo van a dejar de ser pobres? ¡Claro!” Y en ello radica la diferencia. No nos sentimos pobres, nos lo han hecho sentir y nos han empobrecido en realidad.

La imagen del desarrollo es otra cosa. Occidente con todo y su heterodoxia ha pensado que debemos tener los satisfactores de un mundo urbano; un mundo que privilegia las comodidades y no la relación o convivencia armónica entre los hombres. La comodidad, la acumulación, son valores que no sentimos necesarios, sin embargo poco a poco nos han introducido esta idea.

La discriminación hacia nuestra economía es la peor discriminación de la que somos víctimas. Es ésta la culpable de nuestra extrema pobreza. Esta discriminación llevó a los zapatistas chiapanecos a levantarse en armas.

Mientras no se entienda esto y dejen de promoverse programas asistenciales como el Procampo y Solidaridad, no vamos a encauzar nuestra verdadera personalidad económica. Si en lugar de que nos sigan asistiendo con maíz de la Conasupo elevaran nuestros precios de garantía, de tal modo que pudiésemos vender a precios respetables, o bien si en lugar de promover los créditos en función de la propiedad nos permitieran diseñar nuestros propios programas de producción, la situación cambiaría. Sin embargo el modelo ya está establecido, es más importante el indio como mano de obra barata en el centro, norte y en el vecino país que en la comunidad. Esto no va a resolver los problemas para alcanzar la democracia, menos aún si las medidas económicas se siguen tomando desde criterios de rentabilidad, de productividad, de capitalización, y si los propios intelectuales, aquí entre nos “imparciales”, nos siguen llamando agentes antieconómicos.

De nueva cuenta aparece ante nosotros la contradicción entre pluralidad y uniformidad. La economía actual representa el intento de globalizar, de *uniformizar*, de alinear, mientras que nuestros afanes fuertemente ligados a la protección de nuestros recursos naturales siguen reivindicando una relación social armónica, horizontal, de *compertencia*, de convivencia.

Pese a todo seguimos considerando que ésta es la propuesta que los pueblos indios tenemos y debemos reivindicar, no obstante que para el Estado sea más fácil regalarnos toneladas de cemento que sólo cubren y asfixian el suelo y no resuelven los problemas básicos.

Quizá para muchos ésta sea una vulgar propuesta utópica, fuera de tiempo y sustentada en un pasado remoto. No, no es cierto. Al principio afirmamos que nuestros razonamientos obedecían a condiciones de este siglo XXI y de manera concreta del presente año (1994). Si alguien considera que nuestra propuesta comunitaria se fundamenta en lo ideal, en la perfección, está equivocado. Nuestras comunidades no son puras, precisamente porque somos resultado permanente de presiones externas y energías internas que nos plantean una situación nueva cada vez.

En muchas de nuestras comunidades la economía está controlada por el comercio, por el poder político de élites o grupos, por maestros que heredando los “mejores” vicios de Occidente se convierten en líderes nefastos o en caciques. También compartimos espacio con los narcotraficantes, y principalmente con los políticos, en algunos casos hasta con terratenientes, finqueros y vendedores de tierras.

Cada comunidad enfrenta su propia realidad, pero en general podemos afirmar que existen patrones de comportamiento, de realización que compartimos todos. Unos tienen sus territorios comunales garantizados, otros los tienen en trámite, a otros les han sido usurpados, en fin, es muy variada nuestra realidad social. Pese a ello consideramos que nuestra propuesta es viable si es que la entendemos en su justo contexto. Pongamos algunos ejemplos.

En lo que se refiere a bosques, en un buen número de comunidades hemos integrado nuestras empresas comunales. Alguien diría entonces: ¿No que no son empresariales? No, no es eso, hemos tenido que crearlas ante la presión de los talamontes de la Secretaría de Agricultura y Recursos Hidráulicos (SARH) (ahora SEMARNAT), de las concesiones hechas por el gobierno federal. Es cierto, la madera vale mucho y como tal nuestras empresas son verdaderas empresas colectivas; las ganancias las dirigimos a comprar maquinaria, a construir nuestros edificios institucionales, sólo en algunos casos llegamos a repartirnos algunas

utilidades. Todo está destinado a obras de beneficio social. Otro asunto es la recesión que ha provocado la disminución de nuestras utilidades.

Si hablamos del café, muchos ya conocerán la historia. Bajó el precio fijado afuera de nuestras fronteras y nuestra economía volvió a sacudirse. El café se nos impuso abandonando los predios y la producción de maíz para tener algo de liquidez para la compra de productos que no producimos. Se nos impusieron técnicas, el consumo de fertilizantes, etcétera. El hecho es que estaremos siempre jodidos si es que el modelo productivo y de comercialización del café a nivel internacional no cambia.

La situación de las minas tiende a parecerse a la de los bosques, sin embargo pocas son las comunidades que hemos emprendido otro camino. El asunto del maíz ya lo hemos comentado, lo mismo que el del frijol y el del trigo. Sólo resta afirmar que con estas políticas económicas hemos perdido mayores posibilidades de ser autosuficientes.

En resumen diríamos que la discriminación hacia nuestra racionalidad económica no parece abrir cauces sanos para nuestro desarrollo, al contrario, nos conduce a la globalización, y más aún con el Tratado de Libre Comercio, que se presenta ante nosotros como la puntilla para acabar con nuestras posibles utopías.

Sólo sabemos que no habrá democracia real si no se hacen respetar nuestros intereses económicos, nuestros afanes de *compartencia* y no se nos permite desarrollar nuestra propia y libre creatividad económica.

NUESTRA DESINTEGRADA ORGANIZACIÓN

Una de las tácticas del Estado para garantizar el control político sobre nuestros pueblos ha sido la desintegración de la organización regional, en otras palabras, el establecimiento sistemático de una atomización social. En el discurso se pretende eliminar esta desintegración pero en la práctica las políticas en todos los órdenes la consolidan. Es por ello que encontramos desde 1944 una población india totalmente desarticulada, desintegrada, desorganizada. El paternalismo oficial ha hecho que se nos inventen cúpulas nacionales, que se capten algunos líderes y que se inventen otros. Esta historia ya la han platicado muchos de nuestros compañeros, no nos detendremos en ella.

La atomización ha significado para nosotros la contracción política. Tenemos el control político de nuestra comunidad en general, pero no se nos permite tener el control regional, el pretenderlo ha hecho correr mucha sangre. La nota roja de todos los periódicos da fe de lo dicho.

La contracción política nos ha permitido desarrollar una organización fuerte y sólida. La máxima autoridad de nuestras comunidades es la asamblea general. Independientemente de las costumbres de cada pueblo indígena la asamblea está integrada por las cabezas de familia, por los jóvenes mayores de 18 años, por las viudas. Es esta asamblea quien nombra a sus órganos de gobierno. A partir de estos órganos se ejecutan las decisiones colectivas y se intentan resolver los problemas que enfrenta cada comunidad.

El significado del poder en una comunidad indígena, al contrario de lo que representa en un mundo mestizo rural o urbano, es muy diferente. En nuestras comunidades el poder es un servicio, es decir la ejecución de lineamientos de una asamblea, de una colectividad. En el otro caso significa el ejercicio de las decisiones de la propia autoridad que ha sido elegida a través de mecanismos electorales poco controlados por la sociedad. El poder de un pueblo indio es el resultado de un desempeño ciudadano, no de una relación de grupo que detenta o aspira al poder.

Para acceder al poder indígena se tiene que demostrar trabajo, una actitud individual frente a los compromisos comunitarios, y dentro de la familia extensa, frente al barrio, la cofradía, etc. Un poder que cuando se tiene es únicamente para obedecer, cumplir y trabajar. Una autoridad en comunidad es prácticamente un empleado al servicio de todos, al que no se le remunera, al que no se le permite decisión sino que existe la consulta. En contraste, el poder político en las sociedades rurales mestizas o urbanas es distinto, es la posibilidad de ejecutar las propias ideas de quien lo tiene, satisfacer sus personales intereses, la consulta no existe. Se aspira a él porque existe una remuneración ilimitada, hecho que explica el ascenso de la corrupción como expresión del poder público.

Lo que se afirma permite ver que en la comunidad se expresa una marcada afición por el consenso, la *compartencia*, la decisión colectiva, que limita los afanes de carácter individual por más sanos que éstos sean.

Cualquiera podría preguntarse: ¿Qué será lo más recomendable? El poder que viene y responde a los de abajo o el poder que supuestamente lo eligen desde abajo pero que representa a los de arriba. Nos permitimos reflexionar sobre nuestra distancia de la democracia como modelo global de comportamiento y lo que pretendemos entender como la fórmula que respeta la diversidad de actitudes políticas. Es decir, hasta ahora la democracia ha tenido el interés en que toda la sociedad participe de las decisiones nacionales mediante mecanismos ya muy bien diseñados, aunque poco respetados por el partido en el poder. Nosotros sostenemos que la democracia es el respeto a la pluralidad política y como tal la *compertencia* de la diversidad dentro del Estado-nación que permita el desarrollo de todos los modelos de convivencia política que puedan existir en el país. Después de dos siglos de vida republicana poco se ha hecho al respecto. El mayor avance ha sido una pequeña modificación al Artículo 4º constitucional, que si bien señala una cierta libertad cultural para los pueblos indígenas, no garantiza el respeto en lo económico, lo político y lo jurídico.

Frente a la solidez de nuestra organización comunitaria, la organización regional representa nuestro talón de Aquiles, nuestra parte más débil. El Estado mexicano ha tenido mucho cuidado en que no estemos juntos, en que no tengamos fuerza política. Ha hecho todo lo posible para separarnos, y mantenernos desintegrados. Todos los esfuerzos para integrarnos realizados durante las últimas seis décadas fueron etiquetados como movimientos subversivos, socializantes, comunizantes, nunca fueron entendidos desde otra perspectiva. Siempre, para el o los partidos en el poder, hemos sido víctimas de los partidos de “oposición”, nunca nos han adjudicado ideas propias. Insisten en señalar que se nos sigue engañando o incluso que fuerzas internacionales nos movilizan. Para muestra analicen lo que se dijo al iniciar el levantamiento de los compañeros de Chiapas. Si esto se afirmó en 1994 imagínense lo que se decía en los sesenta.

Pese a ello, nuestros esfuerzos por construir la organización regional no han cedido. En la mayoría de los casos nuestras organizaciones han librado batallas de corto alcance, casi siempre hemos sido derrotados, pocas veces hemos salido victoriosos. Pero nuestra guerra sigue

adelante. Es por ello que ahora la autodeterminación, la libre determinación o la autonomía, como se quiera entender, están en nuestras mentes como una nueva forma de asegurarnos la sobrevivencia y como una garantía para la defensa de la pluralidad y la diversidad. En estos esfuerzos nuestros obstáculos inmediatos son los partidos políticos. No estamos en contra de la vida republicana y de sus mecanismos partidistas. Lo que exigimos es el respeto a nuestras propias formas de elección de representantes regionales. Dada la desintegración a la que hemos estado sometidos sabemos que nos es fácil integrar organizaciones regionales propias; y mucho más difícil es la reestructuración de nuestras etnias.

Debemos dejar en claro que no pretendemos volver al pasado, reconstruir las naciones prehispánicas. Por eso mismo hacemos énfasis en nuestras organizaciones regionales que representan realidades pluriétnicas a las que también se incorporan los mestizos y los criollos. Tampoco planteamos la separación de la nación, ni la creación de estados dentro del Estado mexicano.

La discriminación debe ser suplantada por la aceptación, por el reconocimiento a nuestra existencia política diversa. Si la discriminación ha significado *uniformización* política, podríamos decir aunque suene paradójico, que deseamos discriminar a la sociedad nacional para que seamos tratados igual y de esa manera se mantengan claras las diferencias, y que el apotegma liberal cobre vigor en estos tiempos difíciles: “El respeto al derecho ajeno es la paz.”

EDUCACIÓN Y COMUNICACIÓN EN ALIANZA

La discriminación que afecta más allá de las colectividades y se interna en el individuo mostrando sus más grotescas expresiones, surge de la educación y de la comunicación masiva que recibimos los pueblos indios.

Independientemente de lo que haya sido en el pasado, a principios de este siglo tuvimos una experiencia educativa muy positiva. Los maestros eran elegidos por la comunidad, incluso se les pagaba su salario de la bolsa de cada padre de familia. Esta experiencia mostró que cuando la enseñanza partía de la naturaleza y la cultura comunitaria ésta podía ser más útil, más reforzadora de la comunidad. Fue

el momento cuando la educación estuvo bajo la responsabilidad de la comunidad, pero el gusto duró muy poco. El Estado mexicano no podía abandonar el venero para la implantación de su modelo de pensamiento; y se nos vino un nuevo desastre.

Los principios de integración y asimilación nacional de aquellas sociedades diversas y su integración a un sólo modelo económico aceleró el proceso *uniformizado* y nos impuso una dinámica de la cual aún no podemos librarnos. El contenido de la educación para nuestros pueblos se integró de los valores nacionales, de las cualidades de la conquista, de las victorias criollas, de los aciertos mestizos, pero nunca de los aportes de nuestros pueblos indígenas. Todavía en la actualidad los contenidos siguen siendo bárbaramente genocidas, discriminantes de la existencia india. Se privilegia el valor de Occidente y su conocimiento, se insiste en el individuo y se pierde la comunidad. Son importantes únicamente los héroes nacionales. Los esfuerzos de los pueblos son tratados como caricatura, más aún, los héroes y los hechos regionales resultan inexistentes. Se parte de que la competencia es lo mejor y no la *compartencia* comunitaria.

Con todo esto qué respuesta se puede esperar de la sociedad mestiza. Las víctimas inmediatas son nuestros hermanos que para estudiar salieron, como Juárez, a las ciudades más cercanas o a la Ciudad de México. No es extraño que previo al movimiento del 68, el Instituto Politécnico Nacional fuera señalado como la escuela para los de provincia, para los indios, y la Universidad Nacional para los sectores urbanos y clases medias. Cuántos de nosotros no estudiamos en una vocacional debido a estas expresiones de discriminación grosera: el “naco”, “indito”, “oaxaco”, son apenas algunos de los apelativos que tuvimos que enfrentar los que proveníamos del sector rural e indígena.

Pero hablemos de la discriminación de las colectividades. Con la educación oficial el primer efecto que se observó fue la desvalorización del trabajo campesino, se abandonaron las parcelas escolares, los talleres creados en los años treinta fueron desechados. Llegaron “modernas” técnicas para fortalecer el conocimiento adquirido en el pizarrón, la prohibición del uso de nuestros idiomas, la *solarización* estatal y federal de la labor del maestro, en fin, todo lo que era la comunidad. Este fue

un proceso lento pero firme, paralelo al desarrollo de nuevas ideas de cómo debía ser nuestro progreso e integración educacional y cultural a la nación. Llegó la radio comercial y más tarde la televisión y todo se complicó más. En la actualidad, pese a los esfuerzos indigenistas, por muy buena fe que muestre el Estado con la educación bilingüe y bicultural, con las radios indigenistas, la desintegración comunitaria que deviene de la educación sigue su marcha.

De nuestro lado hemos logrado que mediante el trabajo cotidiano y el sostenimiento de nuestras instituciones internas la educación comunitaria de algún modo se haya reproducido, deteniendo algunos de los efectos nocivos de la educación formal. No logramos detenerlos todos pero sí afianzamos algunos aspectos que ya no perderemos. Sin embargo el problema se agiganta en la educación media y superior. En estos niveles los valores individualizantes arrecian sus efectos, causan desaliento y múltiples expresiones discriminatorias. De entrada, las especialidades agropecuarias se siguen reproduciendo en el salón y en el pizarrón dejando la naturaleza a un lado. Las especialidades técnicas no responden a las necesidades regionales y los jóvenes se convierten en mano de obra semipreparada para irse al vecino país del norte. Obviamente que con los valores absorbidos en los salones de clase los jóvenes emigrados, aunque fracasen en sus sueños individualizados, ya no regresan, con la consonante pérdida comunitaria de su capacidad y energía.

Si hablamos de los niveles tecnológicos y universitarios el problema se complica. El profesional no encuentra fuentes de trabajo. Las únicas que las ofrecen son las instituciones gubernamentales que lo convierten en una máquina para llevar recados, en el mejor de los casos, y en el peor en simple burócrata. Peor si es abogado, médico o arquitecto, éstos definitivamente se quedan en la ciudad. Con todo esto, ¿qué es lo que podemos esperar de la educación actual? Y esto sin hablar del magisterio, que se cuece aparte.

La federalización de la educación significó la *descomunización* de los maestros. Los privilegios laborales, en sus inicios, y la necesidad de mejores oportunidades de trabajo, en la actualidad, hicieron que las comunidades perdieran a sus mejores hombres y mujeres. La inmensa

mayoría están ahora radicando cerca de la ciudad; por ello es normal ver que un maestro zapoteco trabaje en una escuela chatina, etcétera.

Los movimientos de carácter laboral la comunidad los resiente; aunque en verdad no sabría qué decir al respecto, si es mejor que los maestros dejen más tiempo libre a los niños o que sigan edificando conocimientos que a la larga sólo individualizarán a seres comunitarios y harán competidoras a personas *compartidoras*. De alguna manera podemos sostener que lo aprendido por los niños en el salón lo desaprenden en la calle y en el hogar. Esto obviamente no pasa en los niveles medio y medio superior. Esta dialéctica educativa de cierto modo ha permitido la enseñanza de la *compartencia*. Sin embargo cada vez se hace más compleja la situación con la llegada de los medios masivos de comunicación.

Los principios y valores contrarios que difunden la radio, la televisión y los medios impresos son difíciles y casi imposibles de detener. Nuevamente la falta de respeto a las culturas regionales se convierte en la expresión neta de la discriminación. No podemos decir que el Instituto Nacional Indigenista (INI) no haya hecho esfuerzos en este terreno, al contrario, aplaudimos los realizados, pero éstos aún son muy pequeños y desintegrados. La nación ha decidido coartar la libertad para transmitir señales, esto reafirma su posición homogenizadora, globalizadora y ratifica su poco interés por una nación plural, rica en expresiones culturales propias y con diversos modelos de vida que garanticen un futuro más compartido.

Cabe decir que en la actualidad algunas regiones contamos con emisoras, incluso con centros de producción de video. Aún con pocos recursos la resistencia en estos campos se seguirá dando. Sin embargo insistimos: no podrá haber democracia si se sigue despreciando a nuestras sociedades y a su propia libertad de expresión; tampoco podremos derrotar a nuestros enemigos eternos que se fortalecen con el uso de estos medios.

En última instancia ahí están los medios, más de afuera para adentro que de dentro para afuera. De cualquier modo nuestra cultura no se debe seguir tratando como se ha tratado. Este país tiene una raíz y ésa somos nosotros. El hecho de pintarla, contarla, bailarla, teatralizarla

y enfrentarla hace de ésta una caricatura, lo cual debe avergonzar a quien la ostenta o a quien la comenta. Nuestra cultura no es la mejor para ser escrita en español, pero tampoco la perfecta para escribirse en zapoteco. Es simplemente nuestra cultura. No estamos en el mercado de lo mejor dicho o de lo mejor escrito. Es nuestra realidad y es lo que cuenta. Lo único que deseamos es que esta realidad cuente para toda la sociedad mexicana.

Nuestros médicos aprenden diariamente, no en una temporada escolar, aprenden a “chingadazos”, porque esa es la escuela que siempre hemos tenido. El conocimiento que se obtiene, como siempre, se hace a un lado, se desprecia, se discrimina, se aparta. El resultado es que “no aportamos”. Aunque sí lo estemos haciendo y nuestra voz quede apagada con el sonido de los motores, los programas de la televisión y las canciones de moda.

NUESTROS DERECHOS HUMANOS Y EL *QUINTO INFIERNO*

El salvajismo de la sociedad nacional pareciera estar concentrado en el ejercicio de la ley. El Estado dialoga con nosotros mediante un lenguaje críptico, indescriptible e inaprensible. Por eso siempre salimos perdiendo. Ni siquiera la dignidad salvamos. En cambio los delitos cometidos en la comunidad se resuelven platicando, comentando, analizando. La ley nos hace ver que las leyes no se platican, se ejecutan, se ejercen, se dictaminan. No importan las razones, lo que importa es el estado de derecho; es decir, la base de quien dictamina. Esta situación nos ha llevado a interminables luchas que no nos han conducido a nada; sólo a entender que entablamos un diálogo de sordos. No hay peor discriminación que la que se ejerce con la aplicación de las leyes externas.

En este campo hay mucho qué decir. En principio debemos afirmar que tenemos nuestras propias leyes basadas en lógicas de pensamiento construidas durante siglos, maneras de entender la vida que nos han llevado a resolver un sinnúmero de problemas internos. Sin embargo ese derecho y ese conocimiento se desecha para imponer los razonamientos desarrollados en ámbitos distintos al nuestro, a partir de experiencias ajenas a nuestra realidad. Los centros de readaptación

social no nos sirven, al contrario, nos perjudican. Sin embargo ahí están como ejemplo de lo mejor que ha desarrollado la sociedad. Nos da vergüenza su existencia porque es la mutilación misma de nuestras capacidades.

En nuestras comunidades enfrentamos un sinnúmero de delitos, pero así mismo encontramos la cantidad de soluciones que existen. Nuestras leyes son aplicadas a quien le toca ejercerlas, no es gente especializada, son personas a quienes les toca temporalmente hacerlas valer. Estamos convencidos de que mandar a la cárcel al asesino de un compadre es convertir a las comadres en dos viudas, por eso mismo los castigos se aplican pensando en ello y no solamente bajo una ley establecida sin *dialogación*.

El enfrentamiento de las leyes “positivas” y las nuestras no solamente sucede en el campo de lo ridículo, como cuando no tenemos traductor, sino en la base misma de los principios que se cualifican. Siempre se razona en términos del derecho individual, nunca se piensa en el derecho comunal; es decir, siempre se razona en términos de los intereses de un individuo y se entiende que toda actitud deviene de un interés individual, nunca se contempla la posibilidad de entender que la actitud es resultado de un hecho social, comunal, que por lo mismo amerita un tratamiento distinto.

A eso se debe que las cárceles estén repletas de hermanos indígenas que adentro no llegan a entender sus delitos como suyos, ni tampoco a desarrollar una actitud *comunalizadora*. La cárcel los individualiza y como tal de nueva cuenta los separa de la comunidad. Eso es lo que hace la cárcel. Otra afrenta para la cultura de los pueblos indígenas.

No quisiéramos discutir si esto es válido en una sociedad mestiza o urbana, sin embargo creemos que para la nuestra no lo es, por eso afirmamos nuestro derecho a imaginar que dentro del estado de derecho, del que tanto se habla, exista la posibilidad de diversas modalidades de justicia, y que éstas sean ejercidas por las distintas sociedades que conforman la sociedad mexicana.

La autonomía, libre determinación o autodeterminación, sería en este caso el marco jurídico más adecuado para concretar este tipo de libertades. El Estado mexicano no debe temer sus resultados sino estar

atento a sus frutos, porque podrían ser un ejemplo de cómo conducir una sociedad compleja, sin tantos papeleos, porque pareciera que nuestra sociedad nacional se realizara exclusivamente sobre el papel.

NUESTROS SUEÑOS Y LA AUTONOMÍA

Hace poco tiempo un intelectual se preguntaba si los indígenas estábamos reclamando una autonomía subsidiada, es decir una autonomía de caricatura. Identificar autonomía con autosuficiencia es una trampa del discurso. Es el clásico señalamiento que le hace un padre al hijo que quiere tomar su libre determinación. Nosotros no tenemos padre, la patria se ha creado a nuestro pesar. ¿De dónde salió el recurso para que este intelectual se formara? Sencillo, de la sangre de muchas generaciones, no solamente de su familia. Él no tiene papá, pero sí tiene una sociedad que lo cobija y esa sociedad somos todos. Entonces ¿porqué no puede subsidiarse una autonomía? Si al fin de cuentas entre todos nos estamos subsidiando.

Estas falacias hacen posible reafirmar que la sociedad mestiza insiste en hacernos creer que los indígenas debemos desaparecer. Padecemos una discriminación sistemática, argumentada por notables “inteligencias” mestizas. No se nos olvida el trato que le dio el ganador de un premio Nobel a la lucha de nuestros hermanos chiapanecos.

La autonomía es una posibilidad de crecer más sanos, libres de contaminación. Incluso para que de esa manera discriminemos a la sociedad restante, no como lo han hecho con nosotros sino en el sentido constructivo, tratándonos como sociedades iguales, con los mismos derechos y las mismas obligaciones. ¿Por qué se nos entiende como menores de edad?; si esto no es una familia, es la historia de sociedades que se relacionan y se enfrentan y obtienen como resultado un nuevo estadio social y económico. Nuestro reclamo, que no se entienda como un lloriqueo, porque no le estamos escribiendo al adulto para que nos resuelva los problemas, hablamos de un adulto a otro, se trata de que nuestras relaciones sean más constructivas.

No entender el sentido profundo de nuestro reclamo autonómico es no entender nuestros afanes democráticos, es empecinarse en la necesaria exterminación de nuestros pueblos, es creer que el futuro de la

humanidad es el futuro de nuestros vecinos del norte, que no tenemos origen y patria, es despreciar la sangre de tantas generaciones que nos han forjado, es no sembrar para el futuro.

La discriminación empieza con la incomprensión del valor de nuestro territorio, con la invalidación de nuestra racionalidad económica, con la inconformidad sobre nuestra organización social y la falta de respeto a nuestro derecho a ejercer la justicia. Todo es discriminación. Reafirmamos nuestra convicción de que no habrá democracia si la sociedad nacional no entiende la diferencia, la pluralidad y el derecho que tenemos los pueblos indios a diseñar nuestro propio futuro.

Guelatao de Juárez, Oax., 30 de mayo de 1994.

IV. COMUNALIDAD Y AUTORITARISMO



Desde su origen los pueblos de Mesoamérica han tenido que enfrentar diversas formas de autoritarismo. La armonía o una democracia plena en términos exactos no ha existido. Las comunidades indígenas, debido a su pensamiento y acción están más cerca de haberla logrado; es decir, son ellas las que desarrollaron espacios, relaciones e instancias favorables para el ejercicio de la armonía y un buen gobierno.

Con la llegada de Occidente a tierras del nuevo continente, los espacios para el ejercicio de la armonía se vieron socavados y en buena parte eliminados. No obstante la resistencia de nuestros pueblos permitió la conservación clandestina de estas instancias, que en la actualidad evidencian un perfil con más posibilidades para alcanzar el bienestar y la felicidad.

Ante la conquista española nuestras comunidades desarrollaron un sólido sistema de resistencia-adequación que les permitió en cada década dibujar una imagen nueva, siempre cambiante, donde los valores

positivos de ambas culturas fueron concatenando nuevas realidades. Para nuestra fortuna en este proceso los valores, principios o instancias que favorecían la posibilidad de la armonía, fueron quedándose a pesar de los intereses económicos imperantes en la mentalidad colonizadora. La adecuación de nuestros pueblos nos ha permitido cohabitar con formas de organización social diferentes a la nuestra, y como tal participar de una amplia sociedad plural y diversa, en la cual nuestro pueblo resulta el más desfavorecido. Pese a ello el cultivo de las relaciones que nos orientan hacia la democracia lo seguimos reproduciendo cada vez con más sistema y con mayor claridad.

La comunalidad es la ideología que actualmente portamos los pueblos indios del sur de México, la cual hemos logrado exportar a las grandes ciudades mediante la acción que realizan nuestros hermanos que han tenido la necesidad y el interés de emigrar. No es extraño que en ciudades tan grandes como la Ciudad de México y Los Ángeles, California, nuestra comunalidad se exprese en todo su colorido y esencia pese a la adversidad que ofrecen los espacios urbanos.

Lo interesante del cómo hemos logrado reproducir una ideología frente a un imperante ambiente de autoritarismo, se explica en razón de las características que tienen las relaciones hombre-naturaleza, así mismo las características de nuestra orografía y la virtud de nuestra organización social.

No es gratuito que nuestro modelo de organización comunitaria se esté planteando como modelo de acción en todo el país por medio del Programa Nacional de Solidaridad, y tampoco lo es que sean las comunidades indígenas quienes hayamos obtenido un mejor modelo para la conservación de la naturaleza. Todo se ha logrado desde la comunalidad, ideología que en la actualidad la podemos ofrecer como alternativa en contra del autoritarismo y en favor de una democracia real.

LA GEOGRAFÍA

El proceso de despojo que sufrimos las comunidades indígenas nos empujó a las regiones más agrestes y arrinconadas del territorio, ahora llamado “nacional”. En estas regiones donde nadie podía pensar que era posible sobrevivir, encontramos la fraternidad de la Madre Tierra

y de sus hijos. En estas zonas tuvimos infinidad de recursos naturales que permitieron nuestra plena, aunque también difícil sobrevivencia. Conocimos los secretos de esta naturaleza, que ahora se reflejan en el hecho de que sean las regiones mejor conservadas. Donde hubo oro, llegó Occidente, donde hubo tierras para ser explotadas llegó el hombre blanco, el mestizo mal formado, el maleante queriendo hacerse rico de la noche a la mañana.

Esta geografía nos hizo más fuertes e independientes, sin embargo para muchos se convirtió en su tumba. Los abuelos empezaron a sistematizar el conocimiento de la naturaleza y desarrollaron con ella una relación horizontal, una relación de mucho respeto. Fue de esta manera como este medio se convirtió en un elemento más para nuestra existencia. Los mixes nunca fueron conquistados por las armas. Encubiertos por sus territorios, los huicholes aún siguen vivos.

Donde llegó el régimen de plantación agrícola (café, tabaco, etc.) arribó también la discordia, la envidia, la avaricia, la individualidad; donde no, se conservó la diversidad, el diálogo, la organización colectiva.

El proceso de defensa de estas tierras describe de manera física cómo un *colectivismo* natural permitió la defensa de amplios territorios que hoy son señalados como reservas de la biósfera; en ellos se reproduce la más amplia variedad de seres, animales y plantas, que conviven con el hombre. Todo esto puede parecer romántico, pero sólo hace falta revisar la información científica de los recursos naturales que se encuentran en América Latina para demostrar fehacientemente lo que estamos afirmando.

Pero nada ha sido fácil, el papel del Estado en los países de América sigue siendo el mismo desde la llegada de los españoles: guardián de los intereses cupulares, protector de los sueños de grandeza del hombre sobre la naturaleza, regulador de las relaciones entre los débiles y los poderosos, siempre en alianza con estos últimos. Por ello creemos que esos estados están cavando su propia tumba, con el etnocidio están anticipando la muerte de sus hijos. Y con nuestra muerte se está acabando lo poco que queda vivo en el continente. Autoritarismo y falta de democracia caracterizan la relación que mantiene el Estado con todos los grupos étnicos. A pesar de ello seguimos convencidos

de tener una de las pocas alternativas para la convivencia social fundada en una muy vieja y armónica relación con la naturaleza.

Por todo lo anterior consideramos que la comunalidad, que es nuestra manera de pensar, se origina en la historia del despojo; en la obligada relación que hemos mantenido con los territorios que nos dejó la conquista y la explotación voraz de la tierra. Es decir, la comunalidad es también fruto de la resistencia a la historia colonial.

No debemos olvidar que vastos territorios inicialmente indígenas fueron usurpados y estén ahora convertidos en desiertos. A pesar de que es de todos conocido esta barbarie sigue siendo la tónica natural del desarrollo económico mundial. Los resultados de la Cumbre de la Tierra en Río de Janeiro lo ratificaron, y con ello se mostró la lógica antinatural de un mundo que ya debe detener su loca carrera y reflexionar en los efectos de su haber.

Ya no quisiéramos recordar los dramáticos capítulos de la conquista; y lo que sigue sucediendo en Guatemala, en Bolivia. Esta geografía del horror nos lleva a creer más necesarias las alternativas que la sociedad india ofrece a Occidente, que siempre vio con desprecio nuestra sobrevivencia y nuestra riqueza moral.

EL TERRITORIO COMUNAL

Uno de los aspectos que nos lleva a entender el actual pensamiento de los pueblos originales es que en estas zonas es donde se ha mantenido con mayor fuerza la tenencia comunal de la tierra.

La tenencia comunal ciertamente fue confirmada a nuestros pueblos por los colonizadores, pero de muchas maneras ésta era ya una exposición natural de lo que significaba la tierra para nuestros ancestros.

Después de la conquista este régimen de tenencia siguió recibiendo muchas agresiones. Por esta razón próceres patrios formados en las escuelas criollas independentistas de aquellos años hicieron sentir su desacuerdo.

En la actualidad el Estado mexicano sigue viendo en la tenencia comunal un obstáculo para el desarrollo, una barrera para hacer eficiente el uso de la tierra, un verdadero escollo para el desarrollo económico que aporte más utilidades, genere más empleos y garantice una mayor

derrama económica en beneficio de los habitantes de la nación. Pese a ello la resistencia de nuestros pueblos no cede. Recientemente los nahuas hicieron una movilización para impedir que sus tierras fueran invadidas por las aguas de una hidroeléctrica. Los zapotecos erradicaron el sistema de concesiones para la explotación del bosque. Amplios territorios mixes siguen siendo defendidos a costa de propia vida. Esta resistencia continúa entendiendo que la tierra no solamente es un bien económico, sino principalmente la madre que nos aporta todo. Una madre con quien deseamos tener una relación igualitaria y de profundo respeto.

En estos territorios pareciera que el tiempo no pasa, se siguen viendo las ofrendas antes de iniciar el cultivo, las fiestas en las cosechas, las ceremonias para garantizar las lluvias. ¿Será que seguimos siendo un pueblo ignorante? ¿Será que somos muy necios y que no queremos cambiar? Todo lo contrario, siempre cambiamos pero también siempre encontramos en el respeto a la tierra el único principio que nos garantiza el bienestar, el principio que sana nuestros corazones, y con ello aseguramos el mañana. Es cierto, estos principios ya no se nos dan con toda su nitidez, precisamente porque vamos cambiando. En la actualidad ya explotamos el bosque como nunca lo hubiésemos pensado y le extraemos una riqueza que aún no sabemos qué hacer con ella. Ahora reconocemos que con el café, como con otros cultivos, nos atamos una soga al cuello. Hemos llegado a desbastar amplios territorios en la siembra del maíz para asegurar la comida de nuestras familias. Debemos aceptar que hemos perdido algunos valores de nuestra relación con la tierra, pero estamos seguros que los rescataremos mediante nuestra propia organización.

Un ejemplo de esto lo constituye la nueva minería comunal, la explotación de estas minas que siempre fue hecha por los usurpadores. Tuvieron que pasar siglos de aprendizaje para que ahora estas minas sean una posibilidad de ingreso para nuestras familias. Lo mismo está sucediendo en aquellos campos en donde ya no cosechábamos el maíz, en los cuales con paciencia hemos ido reencontrando tecnologías que ahora ocupamos en nuestro beneficio. Lo comunal de nuestro territorio abre la posibilidad de encontrar soluciones en la

búsqueda de alternativas. Estamos seguros de que este régimen de tenencia no llegó de Occidente y no es un discurso, es una realidad tejida por los siglos y con el sacrificio de demasiadas generaciones. Lo comunal es la fortaleza de la comunidad y el espacio que la recrea, es el suelo donde crece nuestro futuro, es la cuna de nuestro pensamiento natural y a fin de cuentas, la oportunidad para pensar un futuro diferente, más cerca de nosotros, pero también más necesario para el mundo.

Cabe subrayar que lo comunal hizo de nuestra organización social un tejido de una mayor posibilidad armónica, no exenta de contradicciones, no libre de estratificaciones, pero más cerca del diálogo, del consenso, de la reflexión colectiva y de una toma de decisiones horizontal. Lo comunal marca el ritmo de producción y abre espacios innovadores para la educación de nuestros hijos. Lo comunal, por todo lo dicho, es para nosotros un elemento fundamental para entender nuestras potencialidades.

NUESTRA VIDA *ASAMBLEARIA*

La gran mayoría de las comunidades de Mesoamérica siguen siendo pequeñas. La presión sobre nuestra tierra, el atractivo de nuestra mano de obra barata, la apabullante disminución de nuestros saberes curativos, ha hecho que las comunidades no rebasen el número de cinco mil habitantes. Estos espacios sociales han hecho posible una vida *asamblearia*, es decir que la población encuentre en su reunión la posibilidad de crecer y reproducirse. La asamblea es el momento de reunión de toda la ciudadanía, el lugar donde se toman las decisiones para el ejercicio, para una plena —por así decirlo— democracia. Es probable que este concepto no sea representativo de lo que en nuestras asambleas sucede, lo que sí es que se trata de una instancia que se fundamenta en el consenso, en la diversidad y en la pluralidad. La asamblea para nosotros es el foro donde la capacidad individual del parlante lo mismo que del silente, se conjuga, y en cada momento se encuentran en una nueva coexistencia. En la asamblea participan los letrados igual que quienes no han ido a la escuela. Todos tenemos las mismas

oportunidades, seamos hombres o mujeres. Las viudas y solteras también tienen en la asamblea la posibilidad de participación. Claro, no en todas las comunidades se da de la misma manera; sin embargo, la generalidad de las comunidades autóctonas tienen en la asamblea la posibilidad de realizarse socialmente.

La asamblea es dirigida siempre por la autoridad ejecutiva que ella misma elige, representantes temporales que tienen un año, dos o tres para demostrar sus capacidades para el ejercicio del poder comunal. La asamblea no sólo es participación sino algo más; una obligación ciudadana. Una obligación para el ejercicio del poder social. Nada se decide fuera de ella salvo aspectos más limitados que no la ameritan. El hablar mucho en una asamblea es símbolo de prepotencia o, en otro extremo de capacidad para dirigir al pueblo; porque cada palabra que se emite debe ser ratificada con el trabajo colectivo, quien no lo hace desmerece en su prestigio, es tomado como charlatán y nunca el pueblo pondrá en él sus ojos para darle el ejercicio del poder.

La asamblea en aquellas comunidades más grandes y más urbanizadas es utilizada por las fuerzas políticas formales, es decir por los partidos políticos. Es común que en éstas se observen grupos casi siempre bien identificados con sectores de poder económico o político.

En lo general, para nosotros participar de las contiendas políticas es una señal de envilecimiento; aunque se tenga la seguridad de que en un determinado momento sólo así se puede conseguir un bien para la comunidad.

La existencia de la asamblea ha sido utilizada por el Estado mexicano de manera muy provechosa. El partido "oficial" ha encontrado en ésta un excelente espacio para negociar el voto. Las promesas de obras o las luchas de la comunidad son hábilmente negociadas para lograr que el voto le favorezca. No es raro también que de manera consciente y, en otros casos ingenuamente, los propios ejecutivos nombrados por la asamblea se encarguen de materializar el fraude electoral.

Hay comunidades que llenan todas las boletas de la votación en beneficio de un solo partido. Con esto la comunidad negocia su relativo grado de independencia y garantiza su autonomía interna mediante el nombramiento democrático de sus representantes.

En otras palabras podemos afirmar que la comunidad cede el poder político externo para garantizar su poder interno. Es preferible para nosotros votar por un diputado que ni siquiera conocemos, a que un partido político se inmiscuya en el nombramiento de nuestras autoridades locales. Todo lo anterior se ha venido dando mediante el registro de nuestros representantes comunitarios en el partido que esté en el poder. En algunos casos puede suceder lo contrario, es decir que éstos sean inscritos en otros partidos. Cuando esto último se da la comunidad se ve enfrentada a una inmensidad de presiones, muchos casos son perfectamente conocidos.

Cabe agregar que la vida asamblearia permite contar con un espacio donde contiene las presiones gubernamentales para discutir la validez o lo propicio de las propuestas de desarrollo. En éste enfrentamos las permanentes intenciones del Estado por conducir nuestro desarrollo, por orientar nuestro camino; la asamblea nos permite la defensa de las propias ideas. No siempre esta defensa es abiertamente parlante, en muchas ocasiones son una verdadera exposición de lo silente. Es decir, casi siempre las propuestas del Estado son respondidas con silencios contundentes que después se traducen en nuestros propios idiomas con una significativa *parlantería*, al final se sabrá si se acepta la propuesta o no.

No sobra decir que cuando las iniciativas en discusión se definen en contra de los intereses de los grupos de poder de la comunidad, la respuesta del Estado es el uso de la fuerza policial o militar, o la detención o asesinato de nuestros dirigentes.

Visto desde cualquier ángulo, la asamblea es un elemento más que reproduce nuestro comportamiento comunitario y refrenda nuestra comunalidad.

LA ELECCIÓN DE NUESTROS REPRESENTANTES

Para que un ciudadano ostente nuestra representatividad es necesario que desde niño haya mostrado un profundo respeto por la comunidad. La formación ciudadana inicia desde que el niño tiene seis años, cuidando la iglesia, tocando las campanas, realizando labores agrícolas.

Conforme el tiempo pasa, las comisiones que se realizan se diversifican. Obviamente cada comunidad tiene sus particularidades, sin embargo podemos afirmar que la educación radica en el trabajo comunitario.

Educación-participación, educación-trabajo, trabajo-representatividad van siempre de la mano. El trabajo en el campo, el trabajo en la iglesia, el trabajo en el ejercicio del poder son algunos aspectos de una pedagogía que sin estar sistematizada de manera formal recibimos de nuestras comunidades. Ésta también resulta ser una pedagogía política.

Desde que son adolescentes los jóvenes empiezan a mostrar sus particularidades: su interés por el trabajo físico o su inclinación por las actividades intelectuales. En ambos casos la capacidad en el ejercicio político tiene que ser plasmada en el trabajo y en la participación. En este proceso se ubica al ciudadano en las dos líneas mencionadas. Desde los 16 años se puede ascender a puestos auxiliares en el ayuntamiento o en la agencia municipal; como ya se dijo, el comportamiento hace que la comunidad le asigne una u otra tarea, según sean sus inclinaciones personales. Algo importante es que ningún ciudadano busca la representatividad por sí mismo, lo lógico es negarse a la asignación de estos cargos. No manifestarlo así es señal de tener “apetito político”. Lo “político” se explica en función de la militancia en partidos políticos; por ejemplo, ser diputado no precisamente significa tener prestigio, puede ser visto como un individuo capaz de atentar en contra de la comunidad.

México cuenta con aproximadamente más de dos mil municipios y un número enorme de agencias municipales. El no haber autoridad intermedia entre el municipio y el gobernador del estado puede significar que la municipalidad sea una brillante oportunidad de soberanía política, pero también un riesgoso ejercicio del poder si se responde a la lógica de los partidos políticos. En todo el país la mayoría de las comunidades indígenas son agencias municipales, que implica depender de municipios mayores; sin embargo un dato curioso salta a la vista, en Oaxaca existen alrededor del 25% de todos los municipios del país. Oaxaca con 570 municipios, puede demostrar por qué en él han florecido con mayor fuerza las ideas que aquí se han venido exponiendo.

En Oaxaca existen municipios de menos de mil habitantes, una enorme posibilidad para la reproducción de la comunalidad. En este estado un ayuntamiento normal está integrado por no más de siete funcionarios: el alcalde, quien es la persona más grande y orientador del cabildo; el presidente, quien es el ejecutivo; el síndico, quien es el agente del Ministerio y tres regidores. Son pocos los casos en donde se encuentran a más de cinco regidores, que son nombrados por la asamblea para ejercer el poder durante uno o tres años. Tanto el alcalde como el síndico, los mayores o los auxiliares conocidos como topiles son ciudadanos operativos, diestros en el trabajo físico y con efectiva participación. Los regidores y el presidente representan la línea de los intelectuales, pero también están obligados a demostrar sus aptitudes en los trabajos rudos.

La representatividad comunitaria se debe entender como el ejercicio para la representación. Los integrantes del cabildo no reciben ninguna remuneración y fungen como si fueran un equipo de empleados al servicio del pueblo. Todos deben hacer de todo, lo que implica participar en cualquier tipo de tareas: gestión, administración, coordinación, ejecución, etc. Exigir la división de áreas o de especialidades será una actitud mal vista, digamos “modernizadora” y en contra de las costumbres.

El ejercicio del poder se viste de la costumbre; el modo cotidiano de tomar acuerdos sobresale por su ritualidad, por la realización de actos establecidos siglos atrás, en los cuales participa toda la población de acuerdo con la división de sectores sociales: campesinos, artesanos, músicos, maestros, etcétera.

Nadie puede tener prestigio en una comunidad si no respeta la suma de tradiciones y costumbres y no participa horizontalmente en la representación. Aunque la toma de decisiones se entienda de manera vertical, la consulta permanente, la plática y el consenso nos demuestran una horizontalidad que emana de la comunalidad.

No quisiéramos dejar la idea de que en el interior de esta estructura no existen contradicciones, adversidades, incluso conflictos que se mantienen durante décadas. Recuerdo un caso que se dio en un pueblo zapoteco de la Sierra llamado Yalálag, donde la gente se dividió debido

a problemas económicos y políticos que llevaron a la comunidad a una riña de más de cincuenta años; hasta que las fuerzas sociales fueron recompuestas y se restableció el consenso de la mayoría. En la actualidad esta comunidad está de pie, con nuevos proyectos alentados por su comunalidad, la cual estuvo latente durante mucho tiempo.

Las divisiones internas en una comunidad indígena, en la mayoría de los casos, están relacionadas con la existencia de caciques; personajes aliados a grupos de poder político, central o estatal, que pretenden, y en muchas ocasiones logran, usurpar la riqueza de la comunidad (tierra, producción, etc.). Este fenómeno del ámbito rural mexicano ya muy analizado creo que ha ido desapareciendo lentamente. Muchas comunidades después de sangrientos enfrentamientos han rehecho su consenso y regresan a la costumbre.

Pese a todo la representatividad es el resultado de una asamblea y se constituyen en el valor político más importante que deseamos heredar, las comunidades autóctonas a la sociedad iberoamericana y mundial.

CONSEJO DE ANCIANOS

La participación en la estructura política le permite al ciudadano ofrecer sus atributos personales. Los muy trabajadores, los sistematizadores de la historia, los conocedores de la naturaleza, los rezanderos, los comerciantes, los maestros, etc. Todos y cada uno aportan su experiencia y van siendo elegidos para desempeñar una actividad especial: la de consejero. Ser consejero no necesariamente significa ser anciano, se le debe entender como trabajador al servicio de la comunidad, sin ningún otro interés más que cumplir con un mandato.

Los consejos de ancianos se integran por acuerdo de la mayoría de la población, pero de manera específica por determinación del cabildo en turno. En esta decisión el cabildo suma sus preferencias por aquellos de quienes recibirán el consejo necesario para la toma de decisiones. No se les llama para cualquier cosa, se les aprovecha para cuando los asuntos a tratar son complicados; por ejemplo, para la definición de los límites con otra comunidad, para resolver asesinatos, para abandonar o adoptar una tradición, en fin para aquellos temas en los cuales el cabildo sienta que necesita auxilio.

Los consejos de ancianos han resuelto problemas esenciales no sólo para la vida comunitaria sino también regional. Un consejero, se supone, que tiene una visión especial: es el depositario de la comunalidad y defensor de los principios de convivencia social y de las determinaciones más importantes.

Esta instancia, como todo proceso, no está exenta de dificultades y de errores, sin embargo es la forma ancestral de ejercer el buen gobierno y por lo mismo significa una verdadera garantía para la democracia comunitaria. En algún momento un gobernador llamó a este consejo “el Senado de la comunidad”. Consideramos que existe alguna relación con la expresión, pero la experiencia dista mucho de cómo se llega a ser senador en una sociedad antidemocrática y la manera en que un consejero es definido por su trabajo y comportamiento cotidiano. Podemos decir que aquí nuestra cercanía nos presenta la posibilidad de una representación social más democrática, algo que por desgracia no es frecuente en las grandes sociedades urbanas.

EL TEQUIO COTIDIANO

Todo el quehacer comunitario tiene relación con el trabajo, por ello el mantenimiento físico del pueblo es un trabajo específico; éste se denomina “tequio”.

El tequio es la faena o labor que cada ciudadano otorga a la comunidad una o dos veces al mes. Es el trabajo que permite la realización de obras de carácter general: de embellecimiento y de servicio, tales como escuelas, clínicas de salud, sistemas de abastecimiento de agua, etc. El tequio es programado por el cabildo o la autoridad municipal y lo coordina el síndico municipal. A él asisten todos los padres de familia, madres solteras y viudas. Los primeros tienen las tareas más duras y las mujeres se encargan de actividades de otro orden: preparar agua, comida, incluso también participan tanto en la siembra como en la cosecha.

El tequio es la institución que evidencia, de nueva cuenta, el comportamiento del ciudadano. Si éste no asiste tiene que pagar una multa o hacerlo en otro día. En algunos casos se encarcela al individuo

que no asiste, lo que está penado por la Constitución de la nación pero se ejerce a pesar de todo.

Los aspectos negativos del tequio son señalados principalmente por personas *descomunalizadas*, quienes lo consideran una práctica autoritaria, incluso antidemocrática debido a su obligatoriedad. Sin embargo nuestra concepción es diferente.

Se debe afirmar que la diversidad y la pluralidad cultural distan mucho de ser respetadas por los estados nacionales. Esto no sólo se ve en México, en Guatemala y en Bolivia los casos son extremos. Sin embargo resulta paradójico y de alguna manera alentador el hecho de que en México la experiencia asamblearia y representativa, aunada a la práctica del tequio, se haya convertido en estos últimos años en un nuevo modelo de trabajo para las regiones denominadas “de extrema pobreza”.

Veamos esta cuestión en detalle. Por un lado los estados nacionales iberoamericanos tienen como característica la imposición de modelos de comportamiento individual, empresarial, de eficiencia y un alto contenido mercantil. Por su parte las sociedades tradicionales refuerzan sus modelos colectivos, el respeto a la diversidad, a la tierra y un uso más equilibrado de su potencial; relegando la obtención de beneficios económicos y tecnológicos a lo simple y necesario. Desde esta perspectiva no se puede esperar más de los estados nacionales que imponen decisiones en contra de los principios básicos en nuestras comunidades. Con esto se explica el porqué las constituciones no respetan las costumbres ni la diversidad cultural, ni tampoco refuerzan la reproducción de los valores que van en sentido inverso a sus intenciones, a lo que llaman sus “necesidades”.

Por el otro lado nos encontramos que las prácticas como el tequio, que aparece ante los ojos occidentales como antidemocrático, resulta estar entre los factores que han permitido a las sociedades propias, comunitarias o indias, la solución de añejas necesidades. El tequio en estas sociedades representa una alternativa para el desarrollo y el bienestar. Esto último lo descubre el Estado mexicano y durante los años recientes inicia una labor de reconocimiento a la diversidad y a la pluralidad cultural. La modificación al Artículo 4º constitucional

es una primicia institucional de un Estado más diverso, quizás más democrático o más inteligente.

El Estado mexicano tiene ante sí el reto de superar los enormes rezagos existentes en la mayoría de sus sociedades, principalmente en aquellas regiones en donde se manifiesta la extrema pobreza. Pero en algunas de estas regiones encuentra microsociedades con los mecanismos propios para un autodesarrollo; esto sucede con el tequio, la “varita mágica”, y que junto con todo lo que aquí se ha expresado que es la comunalidad se empieza a exportar aun sin conocerse a profundidad aquello que le da origen.

Existen corrientes de pensamiento que consideran que tener el tequio como bandera institucional de desarrollo de los pueblos es esterilizar su propia efectividad y beneficiar al Estado, cuya acción debería detenerse pues va en detrimento de las comunidades indígenas.

De lo que estamos seguros es que nuestros propios hermanos presionados a emigrar han sido los portadores de esta comunalidad que hoy reproducen en núcleos urbanos de mucha importancia. No es extraño encontrarse en la ciudad, al frente de muchos comités de Solidaridad, a indígenas migrantes realizar acciones por medio de una organización aprendida en sus comunidades de origen; como tampoco fue raro ver en el terremoto de 1985 en la Ciudad de México a muchos indígenas y mestizos ayudar mediante comportamientos emanados de culturas comunitarias.

LA SOLIDARIDAD COMUNITARIA

Durante los últimos seis años (a partir de 1990) en México a todo se le ha llamado “solidaridad”. En esta ocasión nosotros quisiéramos deslindar lo que entendemos como solidaridad y lo que es la comunalidad. Pensamos que la solidaridad es un acto voluntario e individual, mientras que la comunalidad es una ideología emanada de acciones establecidas, en muchos casos de manera obligatoria. El ir a la asamblea en la comunidad, el cumplir los “cargos”, el hacer sus tequios, son pautas de obligación ciudadana que reproducimos con mucha conciencia, pero que nos han sido enseñadas como líneas de comportamiento. En contraste, ejercemos la solidaridad en un ámbito

libre, es decir actuamos por iniciativa propia, personal, para corresponder a la solidaridad del otro. En nuestras comunidades esta solidaridad la conocemos como ayuda mutua, *gozona* (en zapoteco).

Entendemos la solidaridad cuando al vecino se le ayuda a hacer su casa, cuando para la boda de un compadre se contribuye económicamente con un bien o con trabajo. Por solidaridad o ayuda mutua entendemos el apoyo a la familia de un ciudadano fallecido aportando trabajo, granos o dinero; incluso cuando rescatamos un accidentado. Sin embargo la comunalidad es institucionalidad que refleja un cierto grado de autoritarismo, pero ejercido y decidido por todos. En ésta el individuo es colectivo de principio a fin, mientras que el autoritarismo en otro tipo de sociedad suele responder a necesidades de orden personal o grupal, de facción.

Otro aspecto solidario que encontramos entre nuestras comunidades es el apoyo mutuo. Esto se da principalmente con la realización de las fiestas del pueblo o ante alguna tragedia. La solidaridad o *gozona* significa que en la fiesta la banda y la autoridad de un pueblo asista a otro pueblo y ofrezca sus servicios, su alegría y su trabajo. De esta manera se logra que las fiestas se llenen de colorido y música, de solidaridad; quizá el acto comunitario que más concentra el significado de su acción y la institucionalidad comunitaria o la comunalidad sea la fiesta. Ésta es el resultado del trabajo agrícola, artesanal o comercial que cada uno desarrolla durante un año.

La fiesta es parte de la identidad comunitaria, es el reflejo del espíritu de todos. Todos trabajamos para ella. Lo mismo sembrando que coordinando las actividades; lo acumulado en el año se usa para el goce de todos. Lo organizado durante el año se muestra en la fiesta. Diría que nuestras fiestas nos identifican y reflejan el respeto y la solidaridad que nuestra actitud ha sembrado en las comunidades que nos circundan.

La fiesta le da significación al trabajo; por ello subrayamos que el trabajo es la comunidad en todas sus dimensiones. Sólo que en la fiesta encontramos la solidaridad lo mismo que la comunalidad en un punto culminante.

La comunalidad no nos viene de este siglo ni del pasado. Esta necesidad de armonía que las sociedades modernas han roto de manera

dramática la heredamos desde mucho antes. ¿Cuáles son los valores que nos unen y de qué manera ponerlos en acción respetando el proceso histórico de cada quien? Es lo que en la actualidad nos preocupa a las sociedades originarias. No pretendemos crear modelos de pensamiento que nuevamente se le impongan a otras sociedades.

CONCLUSIONES DE UN POSIBLE FUTURO

Antes de concluir este apartado quisiera señalar algunos de los retos y provocaciones que enfrentamos en este momento. No creemos estar en la mejor de las situaciones para enseñar, aunque sí lo podemos hacer. Tenemos problemas que aún no tienen solución, los quiero comentar.

La comunalidad es la ideología, el pensamiento, la acción que ha permitido enfrentar y resolver infinidad de retos y problemas, sin embargo la comunalidad también ha significado localismo, nacionalismo en pequeño.

La comunalidad nos ha llevado a posibilidades de desarrollo en colectivo, pero ha hecho que cada pueblo sea casi una nación. Por todo esto nos enfrentamos y nos preocupa la organización regional, un verdadero problema. Mediante la comunalidad poco a poco vamos resolviendo los problemas locales, pero los que tenemos regionalmente están ahí, en manos de quienes siempre nos han sujetado. Un ejemplo de esto es la explotación de los bosques, donde algunas comunidades han logrado empresas forestales, pero los problemas de mercado, de caminos, etc., debemos enfrentarlos todos. No es posible encarar obstáculos mayores desde la localidad. Tenemos la necesidad de una unión mayor y de una mejor definición del futuro.

Otro problema que encaramos cada tres o seis años es la representatividad política regional, que sigue siendo decidida desde fuera. Aquí sí el autoritarismo gubernamental nos ha dividido; no tenemos líderes regionales porque nuestra costumbre lo impide y tampoco hemos tenido la avaricia que otros muestran.

LAS PARTICULARIDADES DE NUESTRAS CULTURAS

La *antropologización* de la vida indígena ha sido la culpable de la extrema pulverización de nuestras identidades. En general los grupos étnicos,

comunidades o pueblos autóctonos —como se nos quiera llamar— compartimos valores substanciales que hemos tratado de explicar. Los antropólogos (y conste que quien esto escribe es antropólogo) tienen la tendencia de partir de rasgos particulares para explicar la vida de cada pueblo, y esto hace más complejo el entendimiento de lo que somos y de lo que podemos proponer al resto del mundo.

A tal grado ha llegado esta corriente que considera que por ejemplo sólo aquél que habla una lengua originaria es indígena, los demás o son mestizos o son remedo de un indígena o de un autóctono. Nosotros consideramos que bajo los valores particulares como la lengua, vestimenta, música, danza, etc., subyacen valores comunes que los propios indígenas tenemos que ordenar. A los zapotecos de Oaxaca no nos separa nada de los compañeros que cree de Canadá, los zuni de Nuevo México, los mayas de Guatemala, los mapuches de Chile o los kariña de Venezuela.

Tenemos idiomas diversos y prácticas rituales diferentes o vestimentas y bailes de colorido distinto, pero a todos nos acerca la necesidad de reivindicar nuestra relación con la tierra, la defensa de nuestros territorios, el enfrentar el autoritarismo de los opresores o las imposiciones de una modernidad necia que se niega a entender el valor de nuestra filosofía. A todos nos une el consenso, el diálogo, el ánimo.

Otro problema es cómo enfrentar la voracidad de la racionalidad capitalista, cómo proteger nuestros recursos y al mismo tiempo mantener nuestra lógica frente a la naturaleza; sobre todo ahora cuando el capital amenaza con tragarnos, cuando los tratados de libre comercio aumentan la posibilidad de extinguirnos, cuando las democracias tienen más símbolo económico que otra cosa.

Un asunto más que no logramos resolver es la trágica educación que nos invade por la vía de los medios de comunicación. En esto ya hemos hecho algo, contamos con algunos espacios y aparatos transmisores de radio, pero aún no logramos tener la preferencia de nuestros propios hermanos que están enajenados por la radio comercial.

Sabemos que éste es un tiempo de reflexión, de intercambio y de investigación. Creemos estar en el umbral de proponer, siempre y cuando se abran los oídos de Occidente y se dejen de imponer mode-

los que ya han demostrado ser adversos a nuestras posibilidades de sobrevivencia.

El autoritarismo lo podemos tener a flor de piel de aquí para allá y viceversa, pero es necesario primero hacer posible el intercambio de experiencia y enfrentar con mayor fuerza aquello que lacera nuestra imaginación y los principios de nuestros pueblos.

Se han ensayado caminos y debemos seguirlo haciendo, pero ahora con nuestras propias posibilidades, viéndonos hacia adentro, hacia ese mundo que un día pensamos incluso abandonar. Los indígenas estamos convencidos que la defensa de nuestra geografía seguirá siendo la base para el desarrollo de nuevas ilusiones, como la defensa de nuestro territorio y la posibilidad de una existencia real para nuestras familias. La vida *asamblearia* es una opción para consensar nuestras convicciones, aún nuestras emociones, y encontrar así nuevas formas de democracia. Que el respeto a nuestros viejos no se entienda como el respeto a la simple tradición sino a la acumulación del conocimiento.

Consideramos que el trabajo físico junto con el trabajo intelectual abren perspectivas nuevas entre los seres que somos diferentes. Sólo así será posible encontrar caminos comunes y amplios en los cuales se permita la pluralidad y la democracia.

V. IDENTIDAD Y ESPIRITUALIDAD EN LOS PUEBLOS COMUNALES¹



En tiempos de globalización, la identidad tiene una mayor cantidad de determinantes. Un primer elemento es la comprensión que se tiene de la relación con el territorio donde se nace, donde se habita; de ahí que las poblaciones en primera instancia tiendan en definirse como: costeñas, serranas, vallistas, istmeñas, etc. En segundo lugar impera el criterio lingüístico, principalmente en regiones con población originaria. Se puede ser zapoteco, mixe, chinanteco de acuerdo con el idioma materno que se use. En tercer lugar está la organización social que nos forma y nos reproduce. Como síntesis podemos afirmar que se da

¹ Texto presentado en la ciudad de Antigua, Guatemala, en el 2007.

la identidad con base en la comunidad concreta; quien nos ve nacer y en muchos casos registra nuestra existencia. Sin embargo dentro de una globalización que se consolida con la conquista, la identidad se vuelve un proceso en constante movimiento. El reflejo de la identidad no es lo mismo en la ciudad que en el campo, dentro del país o afuera de él. No es lo mismo la identidad cuando se practica la oralidad y la imagen como mecanismo de comunicación que cuando se practica la lecto-escritura, tampoco es lo mismo estar “acomodado” económicamente que empobrecido.

La identidad también se diversifica según la formación que adquiere la persona. De todos es sabido que la educación oficial ha operado sobre la base de la homogenización con la intención de imponer un solo modelo de pensamiento. El surgimiento de los estados-naciones ha sido acompañado de esta *homogenomía* (la ley de que todos deben ser lo mismo). Los pueblos originarios han cargado con la peor de las partes en este proceso. No obstante estos mismos acontecimientos han llevado a la resistencia de la comunidad y como tal, a la defensa de la identidad.

Desde esta perspectiva la identidad depende del contexto concreto en el que se desenvuelve la persona. No es lo mismo la personalidad que ostenta un dirigente campesino que la de un miembro del ejército; siendo ambos de la misma región, incluso de la misma comunidad y que hablen el mismo idioma materno. Se puede afirmar que es el contexto determina la identidad; a esto se añade la sensibilidad particular de cada persona. El refrán “donde vayas haz lo que vieres” sintetiza nuestros razonamientos.

Pero esto no quiere decir que en el contexto que se habite desaparezca la identidad primaria que forma a la persona. Muchos elementos identitarios suelen ser reproducidos en contextos ajenos. Nacer comunero y habitar en la ciudad no te hace perder tu calidad de comunero, más si mantienes las obligaciones en tu comunidad, con su organización social. Sigues gozando de los derechos que la comunidad te ofrece, como es el acceso a la tierra. Esto ha provocado que la comunalidad se extienda a la ciudad o a la nueva residencia, aun en condiciones adversas. Muestra de esto son las organizaciones de zapotecos y mixtecos que

nacen en Los Ángeles, California, en Chicago, en la Ciudad de México, etc. La identidad primaria se reproduce el contexto que se habita.

Por otra parte, la identidad debe comprenderse en su apreciación histórica, su cultura, su educación, sus esfuerzos por defender su territorio. El comportamiento se modifica aún más en un proceso de globalización intenso. Asimismo los constantes intercambios e interrelaciones entre diferentes contextos oscurecen posibles originalidades identitarias. La música, el vestido, la lengua, los hábitos de la lógica mercantil que impera, provocan que la identidad sea un proceso en constante cambio, aunque éste también sea selectivo.

En un proceso de selección, independientemente de sus cambios, aparecen las instituciones que fundamentan la reproducción de la comunalidad. El mantenimiento del territorio, la defensa de la asamblea, el respeto a los cargos de representación, la responsabilidad en el trabajo comunitario y la participación en la fiesta alimentan planos identitarios de carácter primario, seleccionados por su trascendencia histórica y por dar base y energía a los procesos de resistencia ante la imposición de valores y modelos de vida no aceptables por la comunidad.

Esto ha permitido en Oaxaca la existencia de más de cinco mil comunidades y 418 de un total de 570 municipios, en las cuales se observa la representatividad vía un régimen que el Estado ha denominado de “usos y costumbres”, que en esencia son sistemas normativos internos o *comunalicracia* (de acuerdo con la nomenclatura que se deriva de la apreciación del concepto comunalidad, que explica el comportamiento de los pueblos originarios).

Existen muchos factores negativos que obstaculizan una identidad diáfana: el racismo, la economía, la educación de Estado, la globalización, la tecnología, etcétera.

Sin embargo desde cualquier punto de vista que se tenga, la identidad primaria es una de las alternativas para enfrentarse o adecuarse a la globalización. La perspectiva de la organización regional con identidad y un territorio común identificado, más que la lengua, da fortaleza para la resistencia de los pueblos. Por ello los pueblos originarios tienen en la comunalidad la mejor herramienta cultural para enfrentar los efectos nocivos de la globalización. La comunidad organizacional, la

comunidad en el trabajo, más que lo lingüístico (obstinación de los indigenistas y de los indios “profesionales”), son el baluarte de la resistencia.

La identidad y la espiritualidad son procesos de expresión que van de la mano en los pueblos originarios. Espiritualidad es lo opuesto a religiosidad. La espiritualidad implica reconocer que la naturaleza que nos rodea tiene vida y, por lo mismo, que se habita en un mundo animado. La montaña, la cueva, la barranca, el río, adquieren presencia y significado para los humanos. La espiritualidad deviene de una comprensión politeísta de la vida. Esta visión explica la *compartencia* de la vida con la naturaleza circundante, reflejo de una comprensión integrada a la Tierra; por lo tanto es *naturolatría* que encuentra variedad de deidades, no así la religiosidad, que implica sometimiento a una sola deidad humana (llámese Jesucristo, Alá, Buda, etc.). La religiosidad sitúa al hombre como centro del universo. Por ello, en lugar de ejercitar la *compartencia* edifica la competencia que se reproduce a través del mercado. Visto de otra manera, podemos decir que la espiritualidad comparte o se fortalece con la comunalidad y la religiosidad se explica en la individualidad. La comunalidad lleva implícita la búsqueda de la armonía, por su parte la individualidad supone el conflicto; baste recordar el asesinato de Jesucristo, las cruzadas, la santa inquisición, etcétera.

La espiritualidad le adjudica un alma a la naturaleza y la religiosidad la cosifica, la hace mercancía, la somete. La espiritualidad integra, la religiosidad separa. La espiritualidad y la comunalidad unifican y reúnen la diversidad; y la religiosidad separa y parte en pedazos el conocimiento, la política y la sociedad. Por ello de la espiritualidad deviene la *comunalicracia* y de la religiosidad la democracia. La primera es calidad, la segunda cantidad.

La espiritualidad no debe entenderse como una expresión religiosa sino como una comprensión diferente de la vida. Ésta es la gran diferencia entre lo que es un pueblo originario portador de una filosofía comunal y un pueblo portador de una filosofía individual. Comprenderse integrado a la naturaleza no es lo mismo que sentirse el centro o el amo de ésta.

Mesoamérica es un territorio espiritual. El sur de México y la Centroamérica originaria son espacios que siempre han reproducido espiritualidad; por supuesto, con las obvias diferencias entre el campo y la ciudad, asimismo sus permanentes contradicciones con la religiosidad.

Un espacio *espiritualizado* comparte, consensa, acuerda; un espacio *religiosizado* compite, confronta, disiente. En síntesis, el espacio *espiritualizado* conduce a la *comunalidad*, y el *religiosizado* se orienta a la democracia (para muestra analicen la labor de papas, monseñores y beatas). La primera tiende al trueque y la otra al mercado. La primera busca el respeto, la segunda el sometimiento. La primera logra y genera autoridad, la segunda forja y genera poder. La primera se identifica como región, la segunda como Estado-nación. A una la define la naturaleza, a la otra el hombre y la sociedad. La espiritualidad reproduce la ayuda mutua y la reciprocidad, la segunda el comercio y el plusvalor. Una es interdependencia, la otra independencia. Una es integración, la otra desintegración.

La espiritualidad es una expresión identitaria que se reproduce según el contexto; la religiosidad es lo contrario, se impone de sociedades que ven en el hombre el centro de todo. Es por esto que la vida, la economía y la cultura de los pueblos originarios se orientará a la sobrevivencia digna, mientras que la vida de los pueblos impuestos se dirigirá hacia la eficiencia, la rentabilidad y tendrá como instrumento central la acumulación de capital en beneficio de pocos y en perjuicio de la gran mayoría.

Para terminar cabe preguntarse: ¿Espiritualidad y comunalidad son sinónimos de pobreza? ¿Religiosidad e individualidad son sinónimos de riqueza? Creo que no. El proceso de nuestras vidas es aún más complejo de lo que suponemos. Pero no basta con reproducir el pensamiento de Marx o percibir y reproducir la comunalidad actual de los pueblos originarios. Es necesario entender a profundidad ¿porqué permanece la *compartencia* rodeada de la competencia? Estas preguntas debemos responderlas con la resistencia cotidiana, ante las imposiciones del mercado y la sobrevalorización del capital controlado por una minoría, frente a una gran mayoría que no cede en sus aspiraciones de equidad, de la bús-

queda de respeto a su espiritualidad y la incesante reproducción de su comunalidad, sea cualquiera el contexto que le cobije.

Centro de Apoyo al Movimiento Popular Oaxaqueño AC,
Fundación Comunalidad AC, agosto de 2007.

VI. COMUNALIDAD Y COMUNICACIÓN EN LA ORGANIZACIÓN SOCIAL



LA ORALIDAD EN LA REFORMA DEL ESTADO

Desde la llegada de los españoles a nuestro continente hemos padecido las imposiciones, una de ellas la lecto-escritura. Desde ese momento la oralidad y la imagen fueron entendidas como símbolos de ignorancia. Las diversas constituciones políticas que ha generado nuestra nación han sido muestra de la superioridad adjudicada a la lecto-escritura. Sólo los “sabios” que tienen como instrumento la escritura han conocido los secretos de las legislaciones, la importancia de los dictados, la trascendencia de la lectura. Por ello podemos afirmar que el diseño del comportamiento de la sociedad mexicana ha sido labor de una élite escribana y que la mayoría de los mexicanos hemos vivido en la oscuridad de las leyes.

Juárez García hizo lo suyo, impuso la educación escolarizada para todos sus compatriotas. ¿Para qué? “Para que salieran de su ignoran-

cia y que no fueran víctimas de la injusticia”. Estos argumentos los subraya el Artículo 3° constitucional actual. Nuestros ancestros, salvo el caso de los mayas, mexicas y zapotecos, efectivamente carecían de escritura, sin embargo tenían a la oralidad y a la imagen como sus verdaderos medios de comunicación. ¿Quién se acuerda de sus jeroglíficos, de las imágenes de sus deidades, de su pictografía?

¿A qué viene todo esto? Es muy simple, quiero llamar la atención sobre la oralidad y la imagen de hoy, las cuales saturan la mente de los mexicanos, moldean su carácter, sus emociones y que se han convertido en un verdadero negocio para un par de familias; me refiero a la radio, la televisión, la telefonía y el internet.

Lo que en sus tiempos Juárez García imaginó como la reproducción de la ignorancia y el sojuzgamiento, en nuestros tiempos (la oralidad y la imagen electrónica) sigue cumpliendo la misma función. Los legisladores, los ejecutivos, con nuevos y entusiastas bríos centran su atención en la lecto-escritura, en la excelencia académica, en la fundación de bibliotecas, en campañas gigantescas para que no haya mexicano que no sepa leer y escribir.

Padecemos un síndrome liberal escribano. Paradójicamente, mientras la élite se empeña en seguir imponiendo la lecto-escritura la radio y la televisión nos enajenan con una ideología, con una argumentación que nos conduce sin remedio a un consumismo voraz.

Con esto no queremos mostrarnos como opositores de la lecto-escritura, sino como promotores de una integralidad en la comunicación. Queremos que el Estado legisle el respeto al derecho de las comunidades a integrar, operar y administrar sus propios medios de comunicación electrónicos, que ha sido una respuesta comunitaria firme al débil atractivo popular de la lecto-escritura. A la mayoría del pueblo mexicano no le atrae leer, por eso prefiere la radio, la televisión, las revistas, etc. Desearía estar equivocado.

Si lo que buscamos, con base en el respeto a la diversidad cultural, es un verdadero proceso intercultural simétrico, horizontal, es momento que abramos nuestra imaginación a los elementos que den seguridad a la ciudadanía, que valoren lo que tiene, y con estos principios participemos en el ejercicio de las ideas y los hechos de manera equitativa.

Estamos conscientes que no basta con que la Ley de Educación del estado de Oaxaca ya registre el principio de comunalidad; de que se tenga en Oaxaca una Ley de Derechos de los Pueblos Indígenas, de que exista el Acuerdo 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT); de que el Artículo 2° de la Constitución reivindique la existencia de nuestras raíces indígenas, incluso de que en recientes fechas la Organización de las Naciones Unidas (ONU) haya respaldado la Declaración de Derechos de los Pueblos Indígenas. Si cotidianamente no resistimos ante la negación de nuestros derechos, nuestro país seguirá a la deriva.

Estos son los argumentos que nos llevan a proponer una ley de radio y televisión que abra las posibilidades a todos los sectores sociales para el ejercicio de sus ánimos de comunicación, haciendo cumplir lo que ya está establecido en el Artículo 2° de la Carta Magna. Así mismo que se obligue el Estado a respaldar y apoyar todos los esfuerzos de los pueblos indígenas para el desarrollo de la oralidad y la imagen, herramientas que profundizan sus conocimientos y, fundamentalmente, sus valores.

Dicho de otra manera, que a la par del fomento de la lecto-escritura se formulen programas de apoyo para el ejercicio de la radio y la televisión comunitarias. Desde cualquier ángulo que se vea resulta incongruente, injusto e inequitativo, que un duopolio o dos familias incidan mucho más en la educación de los mexicanos que un Estado (que tiene entre sus obligaciones el promover el conocimiento de la sociedad), y que por el contrario, éste reprima o cancele el esfuerzo que realizan los sectores más empobrecidos por cultivar la oralidad y la imagen, instrumentos que han sido base de la comunicación desde que el hombre tomó conciencia de sus facultades; herramientas que la modernidad tecnológica hoy usa el perjuicio, manejo y sometimiento de estos sectores.

El reconocer la trascendencia de la oralidad y la imagen para la educación del pueblo mexicano nos lleva también a ratificar que Oaxaca, por su orografía y su historia, conserva y reproduce una cosmovisión singular que le diferencia del resto de la nación; ésta es su comunalidad. Sus maestros comunitarios e indígenas lograron que

la comunalidad se inscribiera en la Ley Estatal de Educación como un principio. Esto nos conduce a establecer la necesidad de que esta filosofía de la vida comunal aparezca en los contenidos educativos. Es preciso señalar que Oaxaca está habitado por seres comunales que con base en esta comunidad satisfacen sus elementales necesidades, y que son estos principios los que deben ejercitarse en la búsqueda de alternativas económicas, políticas (como ya se dio en materia electoral con el régimen de “usos y costumbres”) y educativas. La propuesta comunal no es sólo para el estado de Oaxaca, que la reproduce de manera natural, sino para México y el mundo. Reconocer esta visión comunal de la vida es valorarnos a nosotros mismos, es participar en un proceso intercultural con el aporte de nuestros niveles autonómicos y principalmente con el esclarecimiento de nuestros objetivos de vida.

Estamos conscientes que la interculturalidad sólo se podrá dar si existe respeto y reciprocidad, pero también es necesario comprender que este proceso es un duelo de fuerzas y conocimientos que justifiquen la resistencia ante factores impositivos, en una adecuación constante de valores y conocimientos que reafirman nuestra identidad.

Nos preocupa la emigración, pero aún así se sigue imponiendo la privatización de la tierra, de los recursos naturales, del agua, de los energéticos. Se sigue imponiendo la lecto-escritura; y el manejo de la oralidad y la imagen electrónica se la dejamos a intereses privados.

Es tiempo de pensar en nosotros, en los conocimientos heredados, en nuestra comunalidad. Es tiempo de que en la Constitución se observe un verdadero proceso intercultural. Es tiempo de mostrar nuestras capacidades, de comprender e inscribir nuestro ser comunal en la reforma del Estado.

Sabemos que no es lo mismo legislar para el norte que para el sur. Nuestra nación nos ofrece una multiculturalidad impresionante, es por ello que la reforma del Estado debe emprenderse desde esa diversidad, la cual no es obstáculo para la conquista de nuevos estadios de bienestar sino una fuente rica en alternativas de convivencia social, siempre y cuando fundamentemos esta labor en el respeto y la reciprocidad.

La comunalidad, la oralidad y la imagen comunitaria, rural y urbana, electrónica o no, están ahí como abrevaderos de nuevos tiempos. Si nos reconocemos en estas reflexiones quizá Benito Juárez García no se sienta tan frustrado, y nuestros hijos nos lo premien (Guelatao, 2007).

LA HISTORIA DEL CHISME

La búsqueda de alternativas que permitan organizar e integrar a la sociedad para la transformación de condiciones que a nuestros ojos limitan su crecimiento, su creatividad, el logro de mayor bienestar, es la motivación que nos conduce a elaborar ideas, formular propuestas y realizar actividades.

En 1979, recién “desempacado” de la universidad, fui invitado a dar clases gracias a un esfuerzo organizativo de jóvenes de varias comunidades de la región, quienes deseaban lograr un mejor nivel educativo para mejorar sus percepciones y la calidad de sus enseñanzas. Recuerdo muy bien entre los alumnos a Anselmo Martínez, a Francisco Sigüenza, a Mario Molina y a muchos más. Durante las clases que tuve oportunidad de ofrecer en aquellos cursos, que por cierto poseían un fuerte entusiasmo por crear una verdadera educación “indígena” (como ya se le conocía desde aquellos tiempos), surgió como propuesta el establecimiento de una emisora de radio.

Por aquellos años se había inaugurado la primera estación de radio indigenista en Tlapa, Guerrero, con la anuencia de Carmen Romano, esposa del presidente López Portillo. Por otra parte, el diseño de una “educación indígena” en el periodo de Luis Echeverría, obtiene en la creación de la radio indígena un soporte de mucha importancia.

Es básico comentar que en este periodo los esfuerzos hechos en Oaxaca para la formalización de la educación indígena, promovidos por Víctor Bravo Ahuja como secretario de la SEP, quien funda el IIISEO (Instituto de Investigación e Integración Social del Estado de Oaxaca) empiezan a mostrar resultados. Los egresados del IIISEO se convirtieron en promotores del INI y luego en maestros de la SEP. Esta historia es tan larga como grandes sus intervenciones en el plano educativo en todo el estado, por tanto las referiremos más adelante.

La noción de “radio indígena” se pensó en un salón de clases, pero será hasta 1980 cuando toma forma en nuestras propuestas. En esta experiencia educativa (la de Guelatao, en 1977) participan varios personajes que años más tarde siguieron sobresaliendo en este curso de ideas y propósitos. Estuvo Juan José Rendón, quien ya había sido director general de Educación Indígena; Demetrio Saavedra, quien desempeñó varios cargos de carácter social; Fernando Melo, quien muchos años después será el responsable de la política indigenista en el estado; Víctor García, quien fue presidente municipal de Guelatao y hoy es oficial del Registro Civil, además de otros maestros en Matemáticas y en Español, cuyos nombres no recuerdo. Durante estos años se percibían aires de renovación en el Centro Coordinador Indigenista (CCI); recuerdo que la llegada del antropólogo Jesús Rubiell Lozano a este Centro permitió el saneamiento de una burocracia que estaba afectando el ánimo de los entonces promotores de Educación Indígena. Debemos aclarar que esta experiencia es distinta a la que se deriva y se concreta con la Coalición de Maestros y Promotores Indígenas de Oaxaca (CMPIO). La primera es regional, mientras que la segunda tiene relevancia estatal.

La vinculación con promotores indígenas (la organización estatal), que en ese momento ya habían constituido la CMPIO (organismo que tenía como asesores a dos personas que darían mucho de qué hablar, Francisco Abardía y Fernando Soberanes), se da a través de *Paco Abardía*.

Nuestro empeño en la defensa de los bosques lo realizamos en primera instancia asesorando a San Pablo Macuilianguis, en donde se fundó la primera empresa comunal forestal que aprovechaba solamente el encino, dado que en esos tiempos los bosques comunales estaban concesionados a Fapatux.

Esta labor la completábamos con los cursos de maestros indígenas y con la Coalición de maestros. En 1979 a quien esto escribe le dieron el cargo de topil en su comunidad, al mismo tiempo que le nació su primera hija, Julia.

El proceso que se da en estos cuatro años puede ser claramente interpretado como consecuencia del reconocimiento que la población

“indígena” necesitaba y demandaba: una educación diferente y específica. La noción *antropologizada* del indígena en parte respondía al respeto a la diferencia, pero también revelaba una connotación discriminatoria. Visto esto desde una u otra óptica, el hecho origina un movimiento en el que participan obviamente los etiquetados como “indígenas”, quienes al poseer un idioma propio son incluidos en un proceso educativo que les discrimina bajo una bandera de respeto a lo diverso.

Estas condiciones nos presionan para definir la especificidad de la educación indígena. En primer lugar se debía educar al “indígena” en su propia lengua, para ello había que emprender la enseñanza de lecto-escritura de los idiomas maternos. Por otra parte, era necesario entender lo que podía ser la educación indígena (por cierto, aún no se logra). Nosotros claramente identificamos a la educación indígena como educación comunitaria, es decir aquella adquirida en el cotidiano existir de la comunidad y en la región como espacio de realización.

Desde nuestro punto de vista el problema estaba en discernir si la educación indígena era un planteamiento gubernamental o si ésta, desde un razonamiento contrario, era educación comunitaria. La disyuntiva sigue siendo actual: ¿Es más importante el salón de clases o el trabajo y la vida cotidiana en la comunidad? ¿Es más importante recibir educación o intercambiar experiencias? Estas preguntas reafirmaron nuestro deseo de emprender caminos alternos; así llegamos al año 1980.

Con la integración regional para la defensa de los bosques surge la posibilidad de diseñar nuevos proyectos, uno de estos (y pensado en una educación comunitaria), fue el establecimiento de una radio. Un medio de comunicación que revalorara lo propio y encontrará la solución a viejos problemas, pero que además se sustentará en las preocupaciones y en la participación de todas las comunidades por medio de sus autoridades. Con este propósito y aprovechando la cercanía con un grupo de jóvenes recién egresados de la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM) diseñamos un programa de trabajo que permitiera que ellos hicieran sus tesis y que nosotros contáramos con un proyecto técnico para la creación de una emisora de radio.

La presencia en la región de estos jóvenes: Manuel Hinojosa, Judith Urbina, María Eugenia Vicencio y Mari Carmen Incera, enriqueció no sólo la labor de comunicación sino todas las actividades que se había trazado la Organización en Defensa de los Recursos Naturales y Desarrollo Social de la Sierra Juárez (ODRENASIJ). Organización que ha pasado a la historia por la recuperación que hizo del aprovechamiento forestal comunal (que estaba en manos de empresas de capital gubernamental).

Fue el gobernador Pedro Vásquez Colmenares, en 1982, quien se comprometió a apoyar el proyecto de radio. Pero el INI, representado por Pedro Martínez Lara, no tuvo los recursos para emprenderlo; entonces la gestión llegó hasta Margarita López Portillo, directora de la RTC (Radio, Televisión y Cinematografía).

La vida de la ODRENASIJ terminó en 1984 y el proyecto no fue concretado. Lo poco que se logró en materia de educación y cultura se redujo al establecimiento de media docena de salas de cultura, que significaban pequeñas bibliotecas con materiales educativos; experiencias que no se miran en la actualidad por ningún lado. No obstante en ese momento funcionaron como estímulo comunitario para una educación menos formal para los jóvenes con deseos en la lectura y sobre todo en el intercambio de experiencias. Es necesario aclarar que estas salas fueron resultado de un programa federal que la Organización aprovechó para ampliar su presencia en las comunidades.

La elaboración de contenidos que debían difundirse en la radio comenzó a gestarse desde esos tiempos. Éstos se obtuvieron mediante talleres de consulta a la par de las asambleas generales de la Organización, que mes a mes se realizaban en las comunidades integradas. El empeño era fortalecer la educación comunitaria por medio de la radio, reproduciendo lo propio, además de la información externa que se considerara adecuada para refrendar lo comunitario.

Entre 1979 y 1980, con la CMPIO surgió una actividad que dejaría honda huella en posteriores quehaceres. La capacitación de los maestros y promotores bilingües reclamaba materiales educativos, entre éstos música y cantos infantiles. De este modo nos vimos invitados o presionados por un viejo maestro que la Coalición tenía desde sus

tiempos en el IISEO, Jerry Morris, quien ante la falta de material musical para formar a los “compas” nos invitó a componer canciones infantiles.

Le entregamos una primera (*Campesino*) y una segunda la hicimos en las clases; así nació *El tequio*. Esa canción dio origen a lo que más tarde llamaríamos “Talleres de creación colectiva”. La Coalición por su parte se convocó a sí misma a un concurso de poesías o canciones. Los trabajos seleccionados nos fueron entregados para su musicalización; de este concurso se obtuvieron: *Luna, lunita*, *El mecapan* y *Arriba la raza dormida*, canciones que en 1982 y con el apoyo de un amigo, Joaquín López Chapman, se grabaron en un acetato, el cual fue completado con canciones que habíamos creado con la misma temática. La grabación de este disco que se tituló *Así es mi pueblo* fue un gran acierto, tanto para la Coalición y sus asesores como para quienes realizamos la edición del disco. No tardamos ni quince días en distribuirlo en todo el estado (cinco mil ejemplares).

LA NECESARIA CONCEPTUALIZACIÓN

Desde que regresamos a la región en 1979, nuestro compromiso se fincó en apoyar a una comunidad (San Pablo Macuiltianguis) para el aprovechamiento de sus recursos. Sin adentrarnos en esta historia debemos señalar que nuestra preocupación era entender lo que sucedía en la comunidad, no sólo como una responsabilidad o exigencia académica sino en tanto compromiso común y corriente de alguien que desea saber qué hacer para entender y participar en un ámbito social que se le requiere. Resultaba fundamental saber cómo operaba esta comunidad el aprovechamiento de sus recursos naturales, bajo la premisa de considerar injusto que su economía no mejorara a raíz de la explotación de su naturaleza por agentes externos, fueran de gobierno o no. Macuiltianguis exigía para sí los beneficios forestales.

Desde la educación escolarizada que habíamos recibido, creíamos que resultaba lógico organizar a los trabajadores del monte para que éstos obtuvieran mayores ingresos por su trabajo y mejores condiciones para la realización de su labor. Sin embargo, la relación directa con la comunidad nos confirmó que los propietarios del bosque eran ellos,

que las decisiones de vender o no su madera se tomaban en asambleas en las que participaban trabajadores del monte y otros ciudadanos (maestros, comerciantes, campesinos, etc.), es decir que las decisiones sobre la explotación del bosque eran negociadas por una asamblea general coordinada por un Comisariado de Bienes Comunales, elegido por la misma asamblea; no obstante, como comunidad estaba obligada por decreto presidencial a vender su madera a una sola empresa, Fábrica de Papel Tuxtepec (Fapatux). Entonces, el problema central no radicaba en las condiciones de trabajo de los cortadores sino en la obligada explotación que pesaba sobre la comunidad en su conjunto.

Entender esto cambió radicalmente nuestro pensamiento y, como consecuencia, nos vimos en la necesidad de proponer nuevos conceptos que permitieran explicar la realidad que teníamos enfrente. Si queríamos mejorar las condiciones de trabajo en aras del bienestar para los trabajadores lo importante era partir de la comunidad, porque era ella quien en su unidad podía conseguir mejoras, incluso romper relaciones con la empresa concesionaria, y no solamente los trabajadores, quienes no tenían una relación directa con la empresa Fapatux. Los cortadores eran asalariados de la comunidad, no de la empresa.

Descubrir la riqueza de la comunidad en relación con el aprovechamiento de sus recursos naturales, que a su vez poseía de manera comunal, nos abrió un espectro formidable de reflexión, no sólo en la economía sino también en la educación, en la salud, en la comunicación, etcétera.

Dicho de otra manera, descubrimos que el control de la dinámica social estaba en la comunidad y como tal, la tarea era explicar su funcionamiento de ésta y exponer su pensamiento, entender a su comportamiento con base en conceptos nuevos. Fue por este medio que en 1979 propusimos el concepto de “comunalidad” para explicar el actuar y las razones que expone y ejercita una comunidad.

En 1980, el concepto nos sirvió también para ir “dibujando” los contenidos de la educación comunitaria; con esto entendimos el valor diferenciado de la participación comunitaria en la liberación de la política gubernamental de concesiones forestales; y en el diseño de una verdadera educación indígena. Ahora entendemos que lo indígena es una particularidad cultural del hacer comunitario. Es decir, toda educación

indígena es comunitaria, pero no toda educación comunitaria es educación indígena. Lo comunitario es esencia, lo indígena es forma. Sin extendernos en esto, queremos argumentar que toda la actividad que desplegamos desde 1980 estuvo encaminada a la educación comunitaria, a enriquecer la educación escolarizada; y fue en este proceso cuando insistimos en la comunicación como un aporte técnico más para fortalecer la educación comunitaria y, por lo mismo, a la comunalidad.

Este concepto quedó plasmado muy claramente en la actividad que manifestaron las comunidades integrantes de ODRENASIJ. Esta dinámica pudimos haberla entendido como la integración de individuos, de trabajadores partícipes en un proceso de producción forestal. Nunca la imaginamos como un sindicato, una unión de cortadores, una organización campesina o una instancia obrera al servicio de una empresa. A la convocatoria emitida (con la que surgió ODRENASIJ) respondieron comunidades, esto por medio de sus representantes municipales, comunales, delegados, en fin; todos elegidos en una asamblea. Estaban ahí no sólo para demandar la solución de sus problemas sino porque su asamblea así lo había decidido. Podían ser profesionales, comerciantes, maestros, campesinos, burócratas, etc. No se trataba de un gremio, un núcleo de amigos, unas familias, no. En la reunión había todo tipo de representantes. En esto radica precisamente la importancia del concepto comunalidad. Es la organización en forma y en esencia, un estilo y un ritmo para comprender y debatir; es el todo y las partes. Esto se puede leer en la amplia literatura que se ha generado desde entonces.

Cuando surgió ODRENASIJ estaba de gobernador Eliseo Jiménez Ruiz. Pobre general, no entendía lo que sucedía, sólo atinaba a amenazar al entonces presidente municipal de Guelatao. No era extraño, el gobernador se consideraba un papá, un jefe, un patrón, un cacique del estado, todo, menos un representante del pueblo. Jiménez Ruiz, quien había llegado al puesto en sustitución de Zárate Aquino, relevado ante el reclamo de varios sectores sociales de Oaxaca. El general lo que sabía era mandar, venía de una “loable” empresa; el aniquilamiento de Lucio Cabañas, guerrillero célebre. Pero no iba ser Oaxaca, y menos la Sierra, un ejército a su mando.

En 1982 ascendió al gobierno Pedro Vásquez Colmenares y tuvo un mejor trato o comprensión de lo que sucedía en la Sierra Juárez, se pudo hablar con él. Las cosas marcharon bien para la Organización; escuchó las demandas e intervino en lo que pudo: No era mucho lo que podía hacer porque casi todo dependía de la Federación; en ese entonces el presidencialismo y el partido en el poder tenían la sartén por el mango.

López Portillo había llegado a la presidencia sin un candidato opositor, fue el último heredero de algunas ideas de un gobierno “revolucionario” con una economía mixta (de ahí que las concesiones forestales en aquel momento protegieran a una empresa estatal); después vino el neoliberalismo, aunque paradójicamente con éste se liberó el aprovechamiento comunal de los bosques serranos, y de los bosques nacionales en gran medida.

Durante este periodo se da un pequeño pero interesante esfuerzo de organización cultural en Guelatao. Con mucha energía se integró un grupo de danza, se creó una biblioteca. También se logró la creación de una Casa de la Cultura Zapoteca-Chinanteca que aunque trabajó poco tiempo, con el apoyo de la entonces naciente Unidad Regional Oaxaca de Culturas Populares dejó huella, un patrimonio fotográfico (mapas y encuentros) y un archivo histórico (donado por Ricardo Hinojosa, quien lo obtuvo en el mercado “La Lagunilla”) de quien fuera gobernador del estado, Genaro V. Vásquez; nombre que se le dio a la biblioteca del pueblo, el mismo que lleva en la actualidad. Por cierto, el ex gobernador Pedro Vásquez Colmenares es hijo de este otro ex gobernador. ¿Qué curioso, no?

En materia de producción de videos, estando al frente de ODRE-NASIJ, tuvimos el privilegio de que se realizara una película en 16 mm, bajo la dirección de un colectivo que encabezó *Paco Chávez*, que en la actualidad se puede conseguir en la Cineteca Nacional (al menos eso deseamos), se tituló “Nosotros los serranos”.

En aquellos años, después de terminar el trabajo en Macuiltianguis, el Instituto Tecnológico de Oaxaca (ITO) nos contrató para investigar y enseñar temas de antropología, metodología y planificación regional. En este tiempo se “cocinaba” la candidatura de Heladio

Ramírez López como sucesor de Vásquez Colmenares; quien no terminó su gestión y dejó en su lugar a Jesús Martínez Álvarez. Más adelante fuimos invitados por Diódoro Carrasco para integrar un posible plan de desarrollo de la Sierra Juárez, ocasión que nos permitió consolidar relaciones con dirigentes en el distrito de Villa Alta y los Mixes.

Es importante mencionar, aunque ésta sea otra larga historia que contar, que en los ochenta, al mismo tiempo que ODRENASIJ también nacieron: Pueblos Unidos del Rincón y el Comité de Defensa y Desarrollo de los Recursos Naturales, Humanos y Culturales Mixes (CODREMI), además de la Asamblea Zapoteca-Chinanteca del distrito de Villa Alta. Estas organizaciones reflejan la comunalidad en toda su magnitud. Es decir, fundamentan su estructura organizativa en representantes-autoridades elegidos en asamblea. Debido a lo anterior podemos afirmar que en toda la región no está separada la sociedad del Estado y, menos aún, de la naturaleza; de ahí que sus demandas o sus problemas representan una integralidad, una totalidad. No son demandas específicamente laborales, como se da en las clases trabajadoras en un proceso industrial o productivo. Las demandas son coincidentes: caminos, protección comunal de recursos, atención de la salud, educación, edificación de espacios públicos, etc. Aspiraciones o necesidades comunales, como ahora las denominamos.

El poder político lo ejerce la sociedad civil en la medida que sus representantes lo son por obligación y de acuerdo con la valoración de la comunidad. No reciben paga por ello, por tanto su labor no se vuelve oficiosa. Esto explica el contenido de una educación comunitaria frente a una educación escolarizada (que especifica, que separa en forma y contenido la enseñanza). Son éstas las acciones que van enriqueciendo nuestra labor en la comunidad. Fue mediante un proceso similar como nos incorporamos al campo de la cultura popular. Siempre en contra de la elitización de la cultura; es decir, no concebimos que la cultura sea sólo lo que consumimos del exterior, de la escuela, los libros, los medios como la radio, la televisión y ahora la internet. La cultura la hacemos todos; todos tenemos cultura y la producimos según el contexto que nos rodea.

Con esta visión emprendimos la Coordinación de Promotores de Cultura Popular e Indígena, con el apoyo de la SEP, proyecto que ahora es financiado por Culturas Populares del Conaculta. Fue en este periodo cuando tuvimos relación con jóvenes, hombres y mujeres dedicados a rescatar y fortalecer valores, principios e instituciones, que ante la avalancha de los medios privados de comunicación y las escuelas se estaban perdiendo dentro de la comunidad. Pese a todo el esfuerzo que realizó lo obtenido no fue mucho porque se hacía de manera aislada y, aún más, no contábamos con un instrumento integrador; como más tarde lo fue la radio. De nueva cuenta la necesidad de integración aparecía, igual que en 1978, con los maestros bilingües.

El elemento indígena siempre ha estado ahí, es la primera aproximación, el vestido, el peinado, la parafernalia, incluso el idioma. Son las múltiples explicaciones y representaciones que el hombre le da a la vida. La educación comunitaria no es ni popular ni indígena, es cultura producida en comunidad y punto. La cultura elitista refrenda su personalidad individual pero sin entrar en este debate que en el mundo aún no termina. Afirmamos que toda la cultura es colectiva, que lo generado en la comunidad responde a esta personalidad; nace para fortalecer el entramado social de una comunidad que la expone como comunalidad.

Con aciertos y con errores, podemos decir que en Culturas Populares cumplimos con nuestra encomienda, sin embargo el quehacer político, como oficio, no está hecho para nosotros, por tanto el conflicto, la competencia, la manipulación, los intereses, nos permitieron hacer camino al andar y con ello promover uno de los proyectos más relevantes en el que hemos participado: “Trova Serrana”.

SE INICIA LO ARTÍSTICO COMUNITARIO

La ODRENASIJ tomó la decisión en 1984 de suspender su labor. Heladio Ramírez fungía como gobernador. Los maestros de la CMPIO utilizaban el material musical que habíamos grabado, y eran la vanguardia de lo que ahora es conocido como el “movimiento magisterial”. Pueblos Unidos del Rincón se mantenía con la responsabilidad de una cooperativa de transporte. La CODREMI cambió de nombre por el de

Asamblea de Autoridades Mixes (ASAM) y nosotros, comisionados por la SEP, aunque adscritos todavía al Instituto Tecnológico de Oaxaca, decidimos emprender un proceso que reflejaba no sólo el nuevo momento sino las ideas y preocupaciones referidas.

La música de *Así es mi pueblo* despertó el interés en Ángel García y Mario Paz para cantar las canciones en grupo, el cual tuvo la primera oportunidad en 1985, al ser invitado a la fiesta tradicional del 8 de diciembre en Santa María Yahuiche. En esta *cantada* participó Jaime Alcántara con su mandolina. Esa noche de manera espontánea surgió Trova Serrana.

Se sucedieron las presentaciones en radio y televisión, en comunidades (principalmente en fiestas), en apoyo de organizaciones, de instituciones. Poco a poco la Trova empezó una larga carrera que implicó la producción de música, presentaciones, giras, etcétera.

En 1988 el gobierno del estado de Oaxaca tenía la Dirección de Cultura y Bienestar Social que encabezaba Rubén Vasconcelos, en ésta trabajaban Jaime y Felipe Pacheco, dos técnicos que con sus intereses y ánimos personales habían impulsado la integración de un modesto estudio de grabación de 16 canales. En este estudio Trova realizó sus dos primeras grabaciones: *Me espera un pueblo* y *Vámonos juntando todos*, estableciéndose una dinámica muy enriquecedora. La comunalidad se dio otra vez en los hechos.

Al principio se contó con Joaquín López (*Chas*) y varios músicos que integraban otros grupos que se presentaban en la ciudad de Oaxaca en “El sol y la luna”, sitio de reunión de centenares de bohemios, artistas, intelectuales y gente de todo tipo. Músicos como Paul Cohen, Gil Gutiérrez, Alfonso Rojo, fueron incorporándose a las grabaciones que se convirtieron en frutos verdaderamente comunales, bajo el sello de Trova Serrana y con la participación de Ángel García y Mario Paz. La edición de estas obras fue responsabilidad de “Pentagrama”, marca empresarial que desde esos tiempos ya impulsaba música de carácter no mercantil pues apoyaba una producción no lucrativa, pero que por su valor requerían de una buena difusión. Productos que sí dejan utilidades pero no tan elevadas como las del tipo comercial. “Pentagrama” puede ser identificada como una empresa social en la que Modesto

López y Óscar Chávez demuestran sus verdaderos principios hacia la sociedad y el futuro de ésta.

Sin embargo no podemos negar que la experiencia que adquirimos tanto con la CMPIO al grabar de *Así es mi pueblo*, como con la edición de estos dos primeros acetatos de Trova Serrana, nos motivó para crear un estudio de grabación y contar con nuestro propio sello, que más tarde fue *Yetzi Queriu*. La comunalidad en la producción de música también tuvo relación con la comunalidad para el abasto de productos alimenticios.

Retrocediendo un poco, traemos a cuento la aparición del programa Conasupo-Coplamar. En 1977-78 tuvimos relación con Jesús Rubiell, siendo éste director del entonces Centro Coordinador Indigenista de Guelatao. En 1980, Jesús reaparece como alto funcionario de un programa que emprendía el Instituto Nacional Indigenista: Coplamar; que en su rubro alimentario diseñó la relación de la ya existente Conasupo, de la cual brotó un programa de abasto rural de gran envergadura. Estando al frente Jesús Rubiel, Carlos Moreno, Fernando Peón, Carlos Rojas, aparece en Oaxaca un grupo de técnicos, antropólogos, economistas, sociólogos, agrónomos, etcétera.

En los diversos programas de operación fue necesaria la vinculación con organizaciones que existían en todas las regiones de Oaxaca. En estas faenas sobresalen: Eduardo Torres, Martha Castañeda Pérez, Fidel Morales, Benjamín Maldonado, Tomás Cruz Lorenzo, Fernando Melo, Tereso y don Arcadio, ya fueran como supervisores, promotores o presidentes de almacén o del Consejo Comunitario de Abasto. Desde afuera o desde adentro, fueron consolidando un proceso *comunalitario*, sin que en ese momento se reconociera como tal; en éste participaron también personas de la estructura del INI. La existencia de este programa permitió que varios compañeros dispusieran de tiempo completo, entre otros: Filemón, Víctor, Rafael, Juanito, Teodoro, quienes articularon perfectamente sus labores en el programa con el liderazgo en la ODRENASIJ.

Es importante subrayar que la visión *comunalitaria* provocaba el protagonismo. Unos como autoridades, otros como técnicos, otros más como simpatizantes fueron encontrando la manera de impulsar

lo que a todos nos reunía: fortalecer lo propio desde cualquier ángulo, impulsar la participación para un mayor bienestar de la sociedad. Mucho se hubiera podido hacer pero dejó de hacerse, quizá por falta de oficio, por falta de claridad teórica o por la inercia que encierra todo proceso atado a mecanismos de control. Derivada de la reflexión que envolvía este proceso se insiste en la creación de la radio. En 1985, Roberto Martínez Luna, presidente municipal de Guelatao, vuelve a impulsar la gestión, pero ahora desde el ayuntamiento. Mientras esto se intenta (se logra hasta 1989), Trova Serrana participa en otro proceso *comunalitario* de importancia.

En la Mixteca, teniendo a un mixteco como gobernador, se realiza el programa “Lluvia, tequio y alimentos” (su nombre lo dice todo, un programa basado en la organización *comunalitaria* y en una institución como el tequio, en una región con una aridez impresionante), encauzado a retener la poca agua de lluvia rescatable para la producción de alimentos.

En Tlaxiaco nace el tema *Vámonos juntando todos*, título del segundo acetato que se graba en 1988, con el cual logramos conocer todos los distritos de Oaxaca. Cantábamos en asambleas organizativas o de evaluación. Todas las asambleas eran con autoridades nombradas (aunque todavía no existía el sistema de “usos y costumbres”, lo que hoy hemos titulado *comunalicracia*).

Enrique Astorga, quien dirigía el programa, no nos abandonó desde 1986 hasta 1990. Entonces conocimos otro equipo humano muy comprometido con la visión *comunalitaria*. El programa se desarrolló en la Mixteca, la Costa, el Istmo, la Sierra Sur y la Sierra Norte o de Juárez, como se quiera decir. Es necesario reafirmar que se ofreció el programa a estas regiones y con ello el grupo Trova Serrana logró consolidarse así mismo la XEGLO, la radio para la Sierra.

Recién entrado como presidente de la República Carlos Salinas de Gortari, empezaron a negociar el dinero para Oaxaca. Por un lado estaba Jesús Rubiell, representando a la Federación y por el otro Diódoro Carrasco, representando a Oaxaca como secretario de Planeación. La dificultad para lograr la radio era que tanto para Heladio como para Diódoro, lo prioritario era el apoyo para los campesinos. Claro, no

había duda, aquello representaba más recursos para la Confederación Nacional Campesina (CNC). A pesar de su papel estratégico, la instalación de una radio no se consideraba importante para el desarrollo. Lo anterior explica el porqué Jesús Rubiell al ver el clima de la negociación creía necesario que el proyecto esperara un año más. Fue ahí donde aparece oportunamente nuestro desempeño en el programa “Lluvia, tequio y alimentos”. Heladio le pidió a Enrique que Trova Serrana cantara el 20 de marzo en Tlaxiaco, durante la primera visita de Salinas a Oaxaca.

La petición nos parecía otra “jalada folclórica” de Heladio Ramírez, sin embargo cuando se lo comentamos a Rubiell éste salto de alegría, nos dijo: “Ahí está la oportunidad”. Estábamos invitados a cantar, pero también a regalarle un disco al presidente, momento que aprovechamos para solicitarle la radio para Guelatao. Obviamente, ni Heladio y menos Salinas esperaban una solicitud de tal naturaleza. El hecho fue que al siguiente día, 21 de marzo, ya en Guelatao nuestro presidente municipal, Leonardo Santiago, al llegar Salinas hizo entrega de una solicitud firmada por más de treinta comunidades que Víctor García y Aldo González habían elaborado, gracias a los empeños organizativos de lo que más tarde sería la UNOSJO (Unión de Organizaciones Sierra Juárez de Oaxaca).

En una reunión de trabajo posterior, en voz de un representante de UNOSJO se concluyó la gestión, de la cual ya estaban informados Carlos Rojas y Arturo Warman, quienes acompañaban a Salinas en la reunión (Heladio y Diódoro) tuvieron que aprobar públicamente la creación de la radio.

Con esta decisión muchas tareas se nos vinieron encima. Pero lo más importante fue que nueve años más tarde se había logrado un proyecto que muchos deseábamos y que en la actualidad ya muestra frutos enormes.

El periodo que va de 1989 a 1990 exigió inmensa actividad, por un lado un equipo trabajando en el diseño de la radio, por otro la creación de un estudio de grabación y, por otro más, Trova Serrana atendiendo festivales de canto nuevo y la grabación de la primera producción de música infantil.

SE INICIAN LAS TRASMISIONES DE RADIO

El responsable de las emisoras del INI era Carlos Plasencia. A él comisionaron para el diseño del proyecto de radio. Con él se definieron objetivos y el tipo de equipo; fue quien propuso, o autorizó, una isla para la edición de video. Pero el programa de trabajo, capacitación, integración de contenidos, redacción de documentos, fue responsabilidad de Eduardo Valenzuela.

En este primer momento participaron compañeros propuestos por el entonces director del INI y otros de nuestra parte. Iniciaron el equipo: Fernando Ramos. Francisco Luna, Carlos Martínez, Alberto Pedro García, Javier García, Emma Diego, el *Cotzocón*; estuvimos también: Ricardo Ramírez (cuñado de Sergio Madrid), Estanislao García, Ángel García y quien esto escribe, tiempo después se agregó Valentino Reyes. Se definió quién iba a participar de tiempo completo y quién de tiempo parcial, quién adentro y quién desde afuera. El proceso fue muy rico toda vez que permitió centrarnos en lo que se deseaba, tomando en cuenta lo que diez años atrás había propuesto Manuel Hinojosa y su equipo de la UAM. Cerca del 21 de marzo de 1990, llegó el mentado ingeniero Monir, responsable de la antena y del equipo transmisor. Nerviosos y con información básica salimos al aire. El presidente de la República (en una nueva visita), Carlos Rojas (como Subsecretario de Programación y Presupuesto), Arturo Warman (director general del INI), los dirigentes de más de veinte organizaciones y decenas de autoridades municipales y comunales de toda la región fueron testigos del acto. La fiesta se hizo en grande, como era de esperarse en nuestra casa; igual que había sido el año anterior la gente se reunió para festejar.

Este proceso representó para los fundadores un verdadero reto. Muchas preguntas estaban por responderse: ¿Qué desarrollo queríamos? ¿Qué era lo que necesitábamos? ¿Cuáles eran nuestros valores más importantes? Fue en este momento cuando se nos permite, o nos permitimos, entender la suma de valores y principios con que contábamos y que, sin quererlo, de muchas maneras los ocultábamos o se nos hacía ocultar, peor aún, se nos habían suprimido. Este fue el gran salto hacia la valoración de lo propio. Si de alguna manera ya habíamos tomado con-

ciencia de que los conceptos aprendidos en la universidad eran inútiles para explicar nuestra situación (incluso, teníamos el concepto de comunalidad para subsanar esta profunda inexplicación de lo nuestro), el reconocernos en todas las dimensiones de la vida requería de tiempo. La radio XEGLO se convirtió en una gran ventana, la cual no sólo nos permitía ver lo que estaba afuera sino mirar hacia nuestros adentros.

Una aproximación inmediata a nuestro mundo comunal interior fue la música de Trova Serrana, la siguiente fue la música de banda, con que alternábamos en las fiestas. Para la radio, la música de banda se convirtió en símbolo, música hecha, interpretada comunalmente; fue la primera referencia de lo propio que se balbuceaba en las letras de Trova.

El ejercicio de construcción de una barra programática nos llevó a la ineludible tarea de la información. Era necesario enterarnos de todo lo que aconteciera en la región, no sólo del acontecer externo; fundamentalmente de lo nuestro. Se tuvo por primera vez la idea de corresponsales comunitarios, informadores de cada comunidad que revalorando su trabajo nos dieran un panorama del acontecer de los pueblos.

Y fue aquí donde empezamos la difícil tarea de eliminar el ocultamiento de nuestros valores. Debemos reconocer que el trauma de la Conquista, incluso de lo heredado de la Reforma, el Porfiriato y la Revolución, sembró el problema de no poder ser “nosotros” en todos los foros. Pensábamos que siempre había que ser como los de afuera querían que fuéramos, con ello abandonábamos tecnología, vestimenta, música, comida, pensamiento, ética, en fin, casi todo.

Si bien es cierto que quienes integrábamos el equipo inicial de la radio proveníamos de distintos procesos formativos, pues habían personas que tenían licenciatura mientras había otras que apenas habían cursado el bachillerato; todos nos convertimos en una unidad que se proponía transmitir lo que se deseaba, sin tener muy claro cómo andar por un camino que se nos había negado. De alguna manera era emprender un sendero que se nos había prohibido; como el saber que teníamos una cultura que era necesario difundir. Reconocer la cultura propia no es fácil después de más de quinientos años de imposición política, económica,

pero sobre todo intelectual. La idea de la radio no llegó de afuera —ya platicamos de esto— por lo mismo, el diseño de lo que debía de hacerse tampoco podía llegar del exterior. Claro, se tomaron experiencias que coincidían con el reto que enfrentábamos; el equipo de transmisión era como un juguete nuevo y desconocido.

Poco a poco fuimos ensayando más técnicas, así surgió el noticiero “El arriero informa”, el programa de avisos “Cordillera”; nombres utilizados en nuestra vida cotidiana que fueron despertando nuestras capacidades. Producimos nuestro primer programa de contenido, “Encuentro”, y más tarde una revista a la que denominamos “Veredas”. El primer director fue Aldo González, quien aun sin experiencia emprendió la travesía con el apoyo de la entonces Dirección de Radio del INI.

El proyecto original que se integró en 1982 proponía que el órgano directivo de la radio lo conformaran las autoridades municipales y comunales. Al realizarse el proyecto, habiendo sido financiado por el INI, la dirección y el diseño quedó bajo su mando. Por nosotros no había problema, entendíamos que aquello era del gobierno. Lo que debía hacerse era trabajar con nuestros ideales. Ni siquiera nos pasó por la mente que ese procedimiento era un paso más en la ya larga trayectoria de usurpación que el Estado hace de nuestras facultades, de nuestro compromiso para manejar nuestras intenciones y orientar su determinación con base en los razonamientos centrales del poder. El proceso, fundado en nuestra ingenuidad, nos hizo aparecer de nueva cuenta como ignorantes e incapaces para diseñar nuestro propio camino. Pese a todo emprendimos la marcha, a veces riendo de los aciertos, otras llorando los errores o dificultades para avanzar en el reconocimiento de nosotros mismos, como región; con pensamientos y acción propios.

LA ACTIVIDAD FONOGRAFICA

Ángel García, integrante de Trova Serrana, con la asesoría amorosa de Joaquín López Chapman (el *Chas*), emprendió este trabajo. Ángel fue el núcleo detonador de este proceso, él consideraba que el registro de la música era sustancia cultural. Así se comprendió y

emprendimos paralelamente a la creación de XEGLO la integración de *Yetzi Keriu*, que inicialmente fueron cuatro paredes y un techo que albergó aparatos de grabación.

La Banda de San Melchor Betaza llegó a grabar bajo la dirección de Narciso Lico Carrillo. De ahí se desprendió toda una obra fonográfica que en la actualidad abarca más de 400 producciones. En ese estudio trajinaron autores y cantores regionales, estatales, nacionales e internacionales; y aún sigue en plena labor.

Entre ellos estuvieron: “Son caminos”, de Venezuela; Baltasar Velasco, de la Costa, “Eco Serrano”; el CECAM de Tlahuiloteppec; “Corsario”, de Oaxaca (del difunto Salomón Zárate); más tarde se grabó un disco de Trova Serrana; de *Chanta* Vielma, de la Costa; de Ulises Velasco, de Hébert Rasgado y muchos artistas más. Esta experiencia nos permitió entender la diversidad musical que tiene Oaxaca.

APARECE LA ACCIÓN VIDEOGRÁFICA

El trabajo de video nace con XEGLO “La voz de la Sierra”, gracias a la iniciativa de Carlos Plasencia. Con la utilización de un equipo de edición $\frac{3}{4}$ *u-matic* y videocámaras *Hi 8*, los compañeros se vieron motivados a cultivar la imagen. Tener una cámara y recorrer comunidades permitió a este equipo de trabajo formarse y elaborar producciones de una calidad natural. Algunos de aquellos fundadores fueron: Juan José García (Ojo de Agua AC), Tonatihu Gutiérrez, Carlos Martínez, Héctor Lorenzo Inocente, Alberto Cruz Luna, Javier García Pérez, Fernando Martínez y Raúl Mendoza (con apoyo de Javier Pérez), Felipe Bringas, Alicia (*sic*), El *Brujo* (*sic*) y muchos más que se inscribieron como maestros. En este proceso también se construyó un equipo de actores infantiles, entre los que sobresalen: Luna Martínez Andrade, Claudia García, Marco Aurelio, Juliana Martínez, Jesús Luna, Josué García y otros más. Esta experiencia sembró lo que en poco tiempo se convirtió en el Canal 12 “Nuestra visión”. El antecedente inmediato de esto fueron cuatro videos, el primero sobre recursos naturales, el segundo sobre medicina tradicional, el tercero sobre cafecultura y un cuarto acerca de la cultura; videos que fueron expuestos en la “Cumbre de la Tierra”, realizada en Río de Janeiro, Brasil en 1992.

Este trabajo nos dio la seguridad de emprender una serie de televisión que se denominó “Revista de la Sierra” y que fue difundida por medio del Canal 12 “Nuestra Visión”, y a nivel estatal por el Canal 9, en ese entonces IORTV (Instituto Oaxaqueño de Radio y Televisión), primera etapa de la televisión gubernamental del estado de Oaxaca. Quiero recordar que paralelo a esto se estaba grabando el disco *Mucho más de 500 años* (1994) de Trova Serrana. Virgilio Caballero, quien era director de IORTV, estuvo en el estudio y al consultarle sobre la necesidad o la posibilidad de traducir al español una canción zapoteca nuestra, nos respondió lo siguiente: “¿Cuándo los Beatles nos tradujeron una canción?, por lo tanto no es importante la traducción”. Por ese motivo la grabación quedó exclusivamente en zapoteco.

La “Revista de la Sierra” se editó con un esfuerzo colectivo que implicó el reconocimiento de la cultura propia. En este proceso se formaron más videoastas y se logró mantener una producción durante más de un año; ya bajo la dirección de CORTV, dirigida por Héctor Parker. En esta misma etapa se realizó la serie “Teleprimaria”, la cual fue compartida con videoastas de todo el estado y significó para nuestro proceso la consolidación de capacidades y el establecimiento de una perspectiva sobre la educación de nuestros hijos.

“Nuestra visión” (Canal 12) feneció por una sencilla razón, no había dinero, aunque se logró que CORTV instalara un retransmisor de mil watts en la región. Lo paradójico fue que “Corral de Piedra” (donde estaba el transmisor) era una torre propiedad de TV-Azteca, en conflicto con Televisa por la frecuencia 13; lo cual se aprovechó para que el gobierno del estado nos apoyara y saliera en Canal 12. Nosotros estábamos transmitiendo en Canal 12, con 50 watts, a diferencia de TV-Azteca, que entró con 20 mil watts. Nuestro canal fue totalmente borrado y nosotros, con ganas de descansar, nos fuimos de vacaciones (1996-1999).

APARECE LA RADIO COMUNITARIA

Pese a los avatares, volvimos al aire casi un año después, en el 2000, ahora con la intención de una radio comunitaria.

Yo le decía a Ángel García: “¿Para qué otra radio si ya tenemos XEGLO?”. Él, muy convincente afirmó que teníamos nuestra posibilidad. Así nace “Estéreo comunal”, con 50 watts de potencia.

En paralelo, Raúl Mendoza y quien escribe emprendimos una gestión ante INDESOL (Instituto Nacional de Desarrollo Social), en la cual como dictaminadora de proyectos estaba una amiga conocida desde 1980, Xóchitl Ramírez, quien nos brindó el apoyo financiero para un transmisor de 100 watts; el objetivo no era llegar a un amplio margen de comunidades sino a un núcleo pequeño con el que pudiéramos tener relación. Llegaron los técnicos y la sorpresa fue que se nos informó que el transmisor que habían instalado no era de 100 sino de 300 watts en FM. Nos sorprendimos, nos llenamos de miedo, pero era ya una realidad. Desde entonces, a finales del 2000, empezamos a transmitir.

Nuestro empeño nos llevó a experimentar. Transmitimos desde el cerro, en una caseta, con una antena y muchas necesidades. Esto implicó nuevos equipos de trabajo, hombres y mujeres que se prestaron a transmitir, incluso a jugar con la transmisión. Salimos al aire y cuando mucho llegamos a ocho pueblos. Esto cambió radicalmente cuando se estableció un nuevo equipo que nos permite en la actualidad llegar a más de 40 comunidades.

El contenido de los programas, tanto de radio como de televisión, reflejan dos aspectos: revaloración de lo propio y resistencia cultural. Lo primero significa el reconocimiento de lo que tenemos, de lo que somos, pensamos y soñamos; entender la realidad que vivimos. Lo segundo es lo que aspiramos; esto tiene relación con el desarrollo, con la falta de fuentes de empleo, con el abandono en la agricultura, con políticas generales que dañan de manera cotidiana a nuestras comunidades; porque como siempre hemos sostenido: a mayor sofisticación de los mecanismos de imposición, mayor sofisticación de nuestros mecanismos de resistencia.

La resistencia ha sido profunda y va desde los abuelos: don Eliseo, don Constantino, Hilario, Luis Ruiz, don Pioquinto, doña Ofé, Rebeca, Josefina y muchas personas más, pero también se expresa en una nueva generación: Ángel García, *Beto* “Tiburón Mágico”, Javier García Pérez, Alejandro Ruiz, Víctor Róbinson, Víctor García, Jaime

Martínez Luna, Rolando Villa, Estanislao García, Néstor Hernández, Francisco Luna, Fernando Vargas, Jesús Luna, Martir León, Kendy Hernández, María Magdalena Andrade, Salvador Aquino, Álvaro García “El Capitán Tlacuache”, Elena (*Bety* Pérez), Aláin Santiago, Adela Díaz Arcos, Cristina Andrés, Arturo Guerrero, Gustavo Ramírez, Elías Ramírez, Josué Mendoza, Andrés Martínez Andrade, Cecilio Ruiz “El *Tex*”, Jesús Jacinto, Raymundo, Cecilio Ruiz, Heydi Pérez, Dalia Morales y muchos compañeros más.

La programación inicialmente estuvo diseñada para ser de 12 horas, con contenidos informativos, de discusión y de atención a personajes gubernamentales, políticos e institucionales. En la actualidad estamos transmitiendo 24 horas, con muchísimo trabajo para todo el equipo. El propósito de esta emisora resume el privilegio de vivir en una región y, en consecuencia, promover una economía regional. No se trata de una emisora comercial, por el contrario alienta potencialidades económicas de trabajadores y labradores de la vida cotidiana. No implica el lucro, significa una estrategia para estar todos juntos. Comunalidad es el baluarte conceptual que atiende, que entiende y que sistematiza el comportamiento de todos. No es la perfección, pero sí una aproximación a la armonía.

OTRO ELEMENTO MÁS

Paralelo a todas las actividades que hemos descrito surgió la fotografía y el diseño. Llegaron hasta nuestra fundación (Comunalidad AC) becarias japonesas. Su objetivo era investigar, asesorar y acompañar nuestro proceso de comunicación. Con la participación de artesanas de Tavehua, crearon figuras de barro que representaban el colorido de todo Oaxaca.

Fruto de esta relación y de la participación de recién egresados de la UAM (Arturo Guerrero, Tonatihu Gutiérrez y Ramón Troncoso), se habilitó el espacio para un laboratorio de fotografía y otro más para el trabajo de artes plásticas. Este último estuvo atendido por Tany García, quien hizo equipo con Rolando Villa. En el laboratorio de fotografía se logró imprimir un calendario con producción de las becarias japonesas y los compañeros de la UAM.

A partir de esta experiencia se conformó un taller de fotografía. En este taller, bajo la asesoría de Mariana Resemble, conjugaron esfuerzos una decena de niños que participaban en otras actividades aledañas como “Teleprimaria”. El taller logró un impacto estatal y nacional pues una de sus integrantes, Luna Martínez Andrade, obtuvo un premio nacional. Esto de alguna manera siguió alentando o animando a nuevos equipos de trabajo en la comunicación.

El camino se había abierto en varios frentes que permitieron soñar avances y también nuevos derroteros para la revaloración de principios que son la esencia de nuestra existencia, la demostración de nuestra identidad y de las capacidades que por siglos se han visto reprimidas, marginadas. Había llegado la hora de entendernos, de comprendernos, de valorarnos y así dignificar nuestro derecho “a vivir como nos plazca”, como lo dice la canción *Mucho más de quinientos años* de Trova Serrana.

En últimas fechas hemos empezado a realizar publicaciones que tuvieron su origen una década atrás con las revistas: *Guzio* y *Titza queriu*. La labor editorial de aquí en adelante será una muestra del paso que llevamos. Poetas, escritores, diseñadores, fotógrafos, encontrarán en nuestras páginas el espacio necesario para extender su creatividad.

De todo este proceso ya tenemos comunicólogos, videoastas, fotógrafos, pintores, actores, técnicos, investigadores, que si bien no pueden mantenerse del trabajo en nuestra organización, lo hacen en cualquier lado y como pueden, pero sin perder la relación con la comunidad ni con el proceso que los ha formado.

COMUNICACIÓN PROFUNDA

Desde tiempo atrás hemos padecido apelativos: “indígenas”, “originarios”, “nativos”; de que crean y de creer no saber a ciencia cierta qué somos, y de serlo, porqué somos lo que somos.

El conocimiento, la información, la forma de sentir y pensar, se nos ha impuesto a través de muchas instancias: Estado-nación, educación, iglesias, códigos, partidos. Es cierto, no han logrado convertirnos del todo, aquí estamos y caminamos con nuestros pies, quizá no a nuestro ritmo, pero sí con nuestra propia energía.

Las formas de razonar se nos inculcan desde bebés y reproducimos modelos de pensar que están muy alejados de cómo percibimos la realidad y cómo en verdad somos. Es ésta la profundidad que el maestro Bonfil encontró en nosotros; esta obscura y clandestina forma de ser, lo que somos a pesar de la innumerable suma de obstáculos que nos impiden comprender el mundo luminoso que nos orienta; sí, desde nuestra profundidad.

Los poetas, los cantores, los pintores, lo han señalado desde siempre: en nuestro ser se revuelve un sabio al que no le permiten hablar, y menos ofrecer conocimiento a los que ostentan el poder. Sin embargo nuestra energía pareciera multiplicarse desde la profundidad, pareciera decirnos que estamos vivos y que tenemos una razón, una forma de ver la vida que no sólo es útil a nuestra gente sino a todos los habitantes del planeta.

Los conquistadores y su ciencia positiva, los literatos y su sensibilidad individualizada, los economistas y su estrategia expansiva de mercado y posesión, no desean entender la diversidad existente en todo el universo. Los adelantos de su ciencia tecnológica martillean nuestros principios con tal precisión que nos obligan a “aceptar” que estamos equivocados, que nuestro destino es obedecer, que nuestro mañana es seguir sus orientaciones. Sus promocionales no nos dejan dormir, menos soñar. A pesar de esto seguimos en resistencia.

Conceptos como libertad, igualdad, fraternidad, democracia, desarrollo, sustentabilidad, equidad de género, oprimen nuestra energía y creatividad. Nos inventan religiosidades terrenales a la par de las celestiales que padecemos desde hace quinientos años. Nos han acostumbrado a defender su lógica de pensamiento y nos hacen reproducirla ante otros, que igual que nosotros no alcanzan a liberarse.

Lo macabro de esta clandestinidad es que al no liberarnos y tener como herramienta de trabajo un micrófono, una cámara, una computadora, o una pluma, provoca que demos continuidad a la imposición y que ésta se vuelva eterna y, con ello, infinita nuestra opresión.

Es tiempo de “voltrear la tortilla”. Es momento de volver al sentido común, es urgente escribir nuestra propia historia, es necesario integrar nuestros valores y principios con base en nuestra oralidad e imagen. Así

sea en español, pero ejercitar en nuestro pensar los conceptos propios que subyacen en la epistemología de la comunalidad.

Lo importante no es sólo conocer las herramientas halladas en el campo del opresor sino transformarlas con nuestra manera de razonar. La naturaleza para nosotros no es una mercancía, es nuestra totalidad; el tiempo no es producción, es vida; nuestro caminar no es lineal, es circular; el sabor del alimento no es lo que cuesta en moneda, es lo que nos nutre y nos relaciona con el todo; la vestimenta no se escoge, se necesita para compartir el clima con el mundo; la canción no es lo que se repite, sino lo que deja huella en el espíritu; la mujer y el hombre no son sólo reproducción, son la complementariedad para la conquista de la vida. De nada servirán los micrófonos y las cámaras si repetimos el discurso que se nos ha impuesto. De nada servirá la tecnología si no está al servicio de nuestra creatividad.

Por ello la formación de nuestros comunicadores deberá ser *naturalógica*, no únicamente antropológica; porque con la antropología volvemos a situar al monoteísmo, al individuo como el centro único de nuestras aspiraciones y comprensiones.

Nuestro pensamiento es natural y comunal, no es de competencia, es de *compartencia*. La propiedad no es individual, si es que hay es comunal. El comercio no es negocio, es intercambio, por ello la libertad no existe pero sí la complementariedad. La democracia republicana debe tener como raíz o cimiento la realización de la *comunalidad*. No es una utopía pensar en ciudades comunales y con ello pensar que la comunalidad pueda invadir espacios *individualitarios* urbanos. A la igualdad inyectemos la diversidad y lo plural. La fraternidad consolidémosla con la reciprocidad.

Es urgente proponer un modelo educativo de comunicación propio que priorice los avances sociales de los indígenas, originarios, nativos o como se nos quiera nombrar; para todas las disciplinas habidas y por haber, no sólo para el ejercicio de nuestro pensar profundo sino para reeducar a quienes hemos padecido las enfermedades que ha generado la imposición de la cultura *individualitaria*, entre éstas la fragmentación, la parcelación de un conocimiento que es natural y total. Este modelo debe implantarse mediante una estrategia pedagógica

que trascienda los espacios delimitados por la mentalidad nacional, *individualizadora* y mercantil. Debe impulsarse el derrumbe de fronteras que separan el intercambio de la diversidad y la *compartencia*.

En esta era globalizadora es hora de trascender de la queja y la denuncia, para dedicarse al ejercicio que nos lleve a la propuesta conceptual y a participar equitativamente en el debate por el futuro de todo el planeta.

Somos conscientes de los aportes trascendentales que ofrecen experiencias como Telesur, Canal 11, Canal 22, las radios comunitarias y, las públicas, y todos aquellos medios con criticidad en el análisis de procesos sociales. Pero no son suficientes ante la avalancha de argumentos en pro de la privatización y la injerencia de los grandes capitales transnacionales en los medios de comunicación. Por ello, repetimos, es más que urgente la formación de una nueva generación de comunicadores que rescaten de la profundidad de lo propio, los argumentos y experiencias necesarias para un mundo más armónico.

VIENDO LO QUE SE QUIERE VER

Fuimos invitados a este sitio para presenciar el trabajo de ordenar, editar y difundir lo que se percibe desde varios puntos geográficos del planeta. No nos cabe duda de que todos atendemos lo que nos interesa, nos gusta, nos duele. Para decidir la imagen que deseamos reproducir, nos aferramos o dependemos de todo aquello que nuestro cerebro ha guardado a lo largo de nuestra vida y que se sintetiza en nuestra mente como una suma de efectos, los cuales se van transformando hacia delante o hacia atrás como la propia existencia. Una cámara de cine o de video retrata todo lo que sucede alrededor, pero somos nosotros con nuestros traumas y nuestras utopías quienes seleccionamos y editamos el resultado que conscientemente deseamos obtener. Después de haber visto gran parte del material que fue inscrito en el Festival Latinoamericano de Cine y Video Indígena, tenemos certeza de la diversidad de contextos, temáticas, situaciones, asimismo de las coincidencias en las preocupaciones, en los afanes, en los intereses de cada uno de los que trabajan con la cámara.

Un análisis general de estos productos de cine y video refrendan, de manera muy precisa, una orientación básica que podemos identificar como un camino que va de la *naturolatría* a la *homolatría*; es decir, de la adoración a la naturaleza a la adoración del hombre. La mayor parte del trabajo realizado se revela *naturolatra* en distintos momentos, contextos, en formas de interpretación. Desde esta posición se puede afirmar que los cineastas buscan claramente la exposición de porqué el ser humano debe reconocer su dependencia, su amor y su preocupación por la naturaleza.

El signo de los últimos dos milenios o más se expresa en su obsesiva identidad *homólatra*, de la cual hace depender su felicidad. Dicho de otra manera, estamos atravesando un parteaguas del conocimiento, de la percepción, de la explicación del presente y del devenir de la humanidad. Reproducir un *homocentrismo* es no tomar en cuenta los riesgos que corre el planeta. Esta perspectiva ha llevado al conjunto de los videoastas en este festival a enfocar hacia el otro lado, al *naturocentrismo*; señalando en sus propuestas, los enormes obstáculos que sus esperanzas encuentran en el pensamiento actual y en el modo de vida que se diseña para el futuro del planeta, el que, de seguir el camino trazado, se convertirá en oscuridad, en espacio mortal totalitario, carente de sueños y de poesía. El coincidir en la búsqueda de la *naturolatría* es abrir caminos armónicos, respetuosos, recíprocos, de ayuda mutua, de justicia particular y general, de respeto a la diversidad, siempre conscientes de nuestra ciudadanía terrenal.

El *homocentrismo* mercantil y tecnócrata se deja ver en las masacres de pueblos y regiones enteras; lo mismo lo vemos en Acteal, Chiapas que en la selva maya de Guatemala; en Colombia, apoderándose de la tierra; como en la masacre de los indios en Dakota del Sur. La defensa de la tierra, del territorio, de la naturaleza, es lugar común contra la ambición del mercado, del poder, del despotismo. Lo vemos en Guerrero, México; a las orillas del Patuca en Honduras; en Sipacapa, Guatemala; con los mapuches en Chile; a las orillas del río Maniquí, en Bolivia. Pero esto no detiene la incansable lucha por la recuperación del territorio, como se ve con los guaraníes del Chaco, en Bolivia, o en Brasil, en donde el primer contacto con los blancos

colonialistas significó la pérdida de un territorio que ahora se lucha por recuperar. La defensa de la tierra es contra la sed de oro, contra el establecimiento de hidroeléctricas, la extracción de hidrocarburos, esto se ve en Perú, Ecuador, etc. La amenaza de perder el territorio está en todos lados. La resistencia se percibe desde lo cotidiano, una diaria poesía que comparte con la naturaleza lo dulce y lo amargo de los afectos de cada día. Lo encontramos en la convivencia de los mi-xes, en la vida de los artesanos como Emeterio; en la Argentina; en la Selva Amazónica con la cosecha de maní; descubierto por el Agutí; también en el tiempo de las flores en la provincia de Formosa, en Argentina; en el quehacer de los niños de Morelos, México; en la cotidiana sobrevivencia de los habitantes de Yabarana, en Venezuela.

La naturaleza se percibe en todo su esplendor, en lo árido del desierto de Sahara, donde los saharahuis se defienden ante las agresiones de los marroquíes; en la flor de cempasúchil ataviando a la muerte en el Istmo de México. Naturaleza no hecha para el mercado, pero convertida en mercancía; en Quintana Roo con el cate o la coca en Bolivia. La naturaleza impregna el mito, como vemos en Hapunda, una leyenda purépecha de México; en Brasil, donde un eclipse de luna convoca a entender la relación del cosmos con la menstruación femenina de la luna; o la demostración de que el ser gitano en la India tiene su sentido, su razón, su color; la emoción del desierto, en donde la compañía de un camello o la aparición de una cobra son parte de una naturaleza, de un modelo de vida recibido y extraído de la naturaleza que contextúa a cada sociedad.

La defensa de la cultura propia se da en todos estos testimonios. La visión de los maestros peruanos que exponen los dos saberes enfrentados en las escuelas afecta de manera múltiple, principalmente en los ámbitos urbanos. El problema se hace mayor en los sueños binacionales que exponen los mixtecos y chatinos. La educación está en el centro de todo, en el espacio, en la aniquilación de los valores profundos que cada habitante de las sociedades originarias porta.

La labor de la mujer se hace presente en cada uno de los testimonios, en la vida cotidiana, en principios, en la conservación de la memoria histórica, en la defensa de la tierra (unas veces como líder, otras

como intelectual, otras más como víctima). También observamos al hombre que exige respeto a la naturaleza en el Ecuador y al que ofrece lecciones organizativas en Bolivia. El Festival señaló de manera específica el papel que juega la mujer en el devenir de los pueblos originarios.

Tenemos claro que la educación se adquiere tanto en la escuela como en la comunidad, en todos los espacios que nos albergan. Por ello existe la medicina natural en los altos de Chiapas. La cultura está en todo, en nuestra vestimenta, en nuestra danza. Lo mismo pero de diferente manera se ve con los yaqui que con los bolivianos en la senda de sus danzantes.

El modelo de desarrollo impuesto a todo el planeta plantea a los pueblos indígenas disyuntivas, opciones que van desde negociaciones en las que no se sabe si se gana o se pierde, como se nos muestra en el Velo de Berta mapuche. Los grandes capitales creen resolverlo todo con dinero, pero aniquilan principios de gran profundidad. Los valores antagonizan y se entablan diálogos de sordos. La crueldad de estas contradicciones se devela con los shoshons en Arizona, donde la población originaria lucha por la vida y el Estado norteamericano impone la muerte.

Esta contradicción expresa los polos opuestos de la razón y el pensamiento *homólatra* frente a la resistencia *naturólatra*, fundada en su relación poética y respetuosa con la naturaleza. Éste es el gran reto que enfrenta el pueblo boliviano en la actualidad, quien ha logrado elevar a uno de los suyos a la presidencia de la República, a la cima de una nación que está asentada en recursos energéticos del subsuelo, que al ser el motor del desarrollo, los grandes capitales ofrecerán todo a cambio de obtenerlos y, en consecuencia destruirán la lógica de vida que ha guardado con tanto celo este pueblo. Un país que haciendo región con Venezuela, Brasil, Argentina, Ecuador, Perú, Chile y Uruguay, enfrentará a corto plazo la presión para un desarrollo diseñado desde afuera, poniendo en peligro la cosmovisión milenaria de quechuas y aymaras.

La polarización de razonamientos que actualmente habitan nuestro planeta se precisa en todas las películas y videos que se presentaron en este festival; esto permite que cada país, región, estado, diseñe

las estrategias más adecuadas para la salvación del planeta en su unidad, respetando la diferencia, la pluralidad.

No es justo que vuelva a ocurrir lo de la tierra arrasada de Guatemala, o lo que en Colombia con el ejército, los paramilitares y la guerrilla, o que se den otros Acteal, Atenco, otro Oaxaca, cuya lucha de sus maestros ofreció en este festival un contexto de cotidiana resistencia.

El enfrentamiento de las razones hegemónica contra las de la resistencia, se expresan en todas sus modalidades, pero en este duelo se manifiestan también las mayores coincidencias: entender de manera distinta la naturaleza, dejar de creer que el hombre es el dueño de todo, impedir la violación de los territorios y del ser humano, encontrar respeto profundo tanto para la naturaleza como para las culturas distintas. Dicho de otra manera, se busca una diferente interpretación de la vida con base en el escudriñamiento de la vida misma.

Todos los documentales expuestos en este festival son para consumo de todo público, pero sin fines de lucro. Mucho esfuerzo se habrá que hacer para que estas películas las pueda ver un público amplio; fundamentalmente por el control de los medios que tienen las grandes empresas televisoras, más en México, donde la radio y la televisión maniatan a los tres poderes de la República.

Bolivia debe tener una señal que difunda sus mensajes de profundidad, tanto “Una nación clandestina” como “El precio del perdón” los cuales fueron exhibidas fuera del control oficial; largometrajes de alta calidad que demuestran la interpretación *naturólatra*. Sin embargo, resulta necesario crear un sistema intercontinental que difunda estas obras, quizás con el espacio de Telesur, TAL, Canal 5 de Guatemala, la red de medios estatales en México, etc. Que podamos en corto tiempo pensar que este modelo de interpretación de la vida conquiste espacios, simpatías, además de encauzarlo mediante la educación libre, sin enclaustramiento. Pero no es sólo la difusión, sino el logro de más producciones, de la formación de nuevos equipos de trabajo, etcétera.

Estoy seguro que de aquí brotará un río que nadie podrá detener, una actitud que tanta falta le hace a este planeta erosionado por el mercado, por la tecno-ciencia, por la burocracia, por los capitales trasnacionales.

La magna obra que se traza como programa de trabajo este festival será para todos, como lo señala uno de los trabajos del Brasil amazónico: un ritual de vida para quienes nos reivindicamos con los pueblos indígenas, para todos aquellos que estamos comprometidos en lograr el respeto a la diversidad, para quienes nos hemos comprometido en un destino común en bien de la comunalidad, en la interpretación y la definición del ser y del devenir de los hombres y las mujeres del planeta Tierra.

VII. DE TU PUEBLO NECESITO: VENEZUELA VOLTEA A LA VIDA COMUNAL



Venezuela quiere algo que nosotros estamos protegiendo. Ella lo necesita para vivir una nueva etapa en su historia, un momento de mayor satisfacción social. Nosotros lo protegemos porque es quizá el recurso más efectivo para nuestra defensa. Ciertamente, estamos hablando de la comunalidad.

La historia de Venezuela ha hecho brillar a lo largo de los siglos la propiedad privada. En México ésta se va imponiendo en aquellas regiones comunales. En Venezuela los campos, forjadores de mano de obra barata, han sido abandonados en beneficio de ganaderos y de agricultores especializados en los monocultivos. Los asentamientos de población, llámense caseríos, comunidades, fincas, haciendas o parroquias, no han recibido un apoyo o impulso directo del Estado venezolano. No tienen, en su mayoría, personalidad jurídica que les permita ser auxiliados por los programas del gobierno central. A esto se debe que

en la actualidad la constitución de la República Bolivariana, justifique la integración de consejos comunales y de comités de tierras urbanas; los primeros, especialmente en las provincias y, los segundos, en las grandes concentraciones urbanas. En México se busca la privatización de todo.

En Venezuela, el gobierno central se ha propuesto el logro del socialismo del siglo XXI, para ello considera importante la construcción de una ideología propia que conduzca por el camino de la democracia y el socialismo. Pero ésta no se concibe como discurso a elegir ni como suma de dogmas a dictar, sino como un pensamiento construido por la población, por la reflexión del pueblo, por el reconocimiento a su propia experiencia. Tampoco se trata de recetas sino de una concepción clara de lo que se quiere, de lo que se necesita para la obtención de mayores grados de bienestar. Esto es un método, una herramienta tecnológica, la integración de principios, la definición de valores, la organización de la participación, la orientación de la energía social, enseñanzas, investigación, en fin; el descubrimiento de una nueva manera de vivir escogida y diseñada por todos.

Por nuestra parte, en México contamos con un modelo de pensamiento que hemos heredado de nuestros ancestros, una visión del mundo que durante siglos nos ha permitido tener la fortaleza para resistir los embates de la privatización que se nos ha tratado de imponer desde la llegada de los españoles. Este modelo de vida lo hemos portado por encima de las visiones socializantes del siglo XX y de las percepciones democráticas que se han dado a lo largo de los dos últimos siglos. Es una suma de principios que al pasar de los años se ha convertido en bandera de lucha para todos los sectores sociales más depauperados.

No podemos negar que en México la comunidad es agredida sistemáticamente por la penetración de los medios de comunicación fundados en los principios del mercado, de la educación *individualitaria* y centralista que impone el Estado mexicano, en una lógica económica neoliberal que reproduce valores opuestos a los aprendidos ancestralmente. La tenencia comunal de la tierra, aunque mayoritaria en el estado de Oaxaca es minoritaria en la República. Mientras en

Venezuela se concibe a la comunalidad como un posible modelo de vida a construir, en México es un modelo de vida a destruir.

Es ésta la situación que nos lleva a madurar un proceso de intercambio de experiencias, que por un lado abra caminos nuevos de convivencia social, política, económica (en Venezuela) y, por el otro (en México), fortalezca los mecanismos de resistencia ante un modelo económico orientado hacia la privatización, no sólo de la economía sino de la política y del pensamiento. Privatizar es consolidar la individualización de la vida, es ahondar las grandes profundidades que separan a los que tienen de más de los que tienen nada. *Comunalizar* es pensar por y para todos, es la búsqueda de un mundo más armónico, es comprender que somos el resultado de los otros y no de nuestra individualidad. En Venezuela, empuñemos la comunalidad para la conquista de bienestar y, en México, aprovechemos la comunalidad para la defensa y la no desaparición de planos de armonía cada vez más ausentes. Para esto, veamos por partes la comunalidad en tales intercambios.

EN LA EDUCACIÓN

Debemos en principio comprender que la comunalidad no es una suma de normas, obligaciones que puedan extenderse simplemente repitiendo un valor. La comunalidad no es una actitud que pueda enseñarse en el discurso. Por el contrario, se debe comprender que es una vivencia, una acción que puede ser racional o no, pero a realizar. Es el hecho lo que lleva a su reflexión, no al revés. La reflexión es resultado de una acción que como tal primero se da y en un segundo momento se analiza.

La educación se ha entendido como un proceso vertical y de poder. Para asumir la comunalidad es necesario llevar a cabo un proceso horizontal y sustentado en la autoridad. La comunalidad es el resultado del conjunto, del trabajo en colectivo, de la labor común. Es el intercambio permanente de actividades que no cierran la posibilidad de la oralidad, como tampoco de la lecto-escritura si ésta deriva de una labor conjunta. La comunalidad tiene una pedagogía estricta basada en la acción común, una pedagogía que no permite la individualización

del hacer y del pensar. Se puede afirmar que el espacio adecuado para el intercambio es el taller; es decir, un lugar que permita la colaboración de los participantes.

La pedagogía de la comunalidad se sustenta en cuatro acciones básicas: el reconocimiento del territorio y la territorialidad resultante; la integración de la instancia para la toma de decisiones (asamblea), la elección de sus representantes; el trabajo colectivo para la satisfacción de necesidades comunes; la organización del festejo terminal o del proceso. Todo esto fundamentado en dos valores y principios centrales: el respeto y la reciprocidad.

EN LA ORGANIZACIÓN

Sobre la base del respeto y la reciprocidad podemos visualizar varios niveles de organización. Estos niveles pueden estar diferenciados por actividad, por origen, por edad, por sexo, etcétera. Lo cierto es que en un proceso concreto la organización debe darse entre vecinos de un caserío, de una comunidad, de una parroquia, en fin, una integración que dependa del origen y de la cercanía. Es normal que un vecindario enfrente problemas que le son comunes y esto puede facilitar, pero también obstaculizar la organización, más si los participantes tienen antecedentes *individualitarios*. Sin embargo el trabajo conjunto relaja las tensiones.

Otro nivel se da con el encuentro entre representantes o voceros de caseríos, parroquias, comunidades u organizaciones. En éste, el avance conceptual puede ser mayor, incluso de trascendencia municipal, estatal o nacional. Estos encuentros pueden fundar políticas públicas, programas de gobierno, de trabajo municipal y microrregional, siempre que al demandarse se tenga la comprensión del Estado. En Oaxaca esto puede ser posible si se funda en lo establecido en la Ley Estatal de Educación y en la Ley de Derechos de los Pueblos Indígenas. Aun con esto es necesaria la exigencia para su realización.

Un nivel organizativo más se encuentra en la academia. Tanto en Venezuela como en México, los académicos requieren de una seria revisión de su conceptualización. Es bastante obvio que el lenguaje académico está plasmado de significantes de origen occidental e *indi-*

vidualitarios. A ello se debe la necesidad de hacer una rigurosa revisión del discurso, pero igual que en otros planos la discusión de la comunidad debe responder de manera precisa a una pedagogía estricta. Cuando nos referimos a la academia, estamos hablando de todos los niveles y no sólo del magisterio sino también de los alumnos, principalmente aquellos de educación media y superior.

EN LA PRODUCCIÓN

En Venezuela como en México es posible tener cadenas productivas coincidentes. Sin embargo, los intercambios se pueden localizar en las economías de baja escala, es decir en aquellas donde el productor tenga la posibilidad de intercambiar tecnología y mercados. Los intercambios en otras escalas responden a otra lógica y, por lo mismo, requieren distinto tratamiento. Esto no significa que los intercambios entre empresas no demanden una reflexión aguda de la racionalidad que les envuelve, es más, resultaría saludable para sus dinámicas internas, no así en su vinculación con el exterior, en la cual la lógica de mercado encauza toda negociación.

Intercambiar experiencias en procesos productivos de baja escala permite la puesta en práctica de programas vinculados cercanamente a las personas, a los recursos naturales, a posibilidades tecnológicas realistas y manejables. Esto lleva a la reflexión de los factores que constituyen la comunalidad y así mismo a una mayor efectividad en los intercambios. Un aspecto central a reflexionar en planos de producción es el valor que se le da al recurso natural. Es claro que la mercantilización de la naturaleza ha sido uno de los principios identitarios de la economía liberal, es por ello que la relación hombre-naturaleza se ha prostituido para perjuicio de ambos. No obstante, la sobrevivencia del ser humano depende de la naturaleza y esto es un interés que se muestra en ambos países, es decir, la suficiencia alimentaria es prioridad y por lo mismo los intercambios en este rubro son imprescindibles. Está claro que la producción de alimentos responde a condiciones establecidas por los capitales imperiales, sin embargo ésta es una necesidad que ha de enfrentarse en todos los planos para garantizar la sobrevivencia de los pueblos.

La comunalidad en el ámbito productivo tiene mucho qué ofrecer, pero debemos estar conscientes de que una economía comunal en vuelta en una macroeconomía de mercado encuentra serios obstáculos para su ejercicio. En México existen empresas comunales, lo que podría escucharse como una contradicción, sin embargo así es. Las comunidades con tenencia comunal de su territorio y recursos naturales han tenido la posibilidad de integrar unidades productivas, comunales, en su interior y mercantiles para el exterior, lo que significa una adecuación de lo comunal en un mundo económico individualizado. ¿Estamos hablando de un socialismo de mercado en el caso de Venezuela, o de una empresa social en el de México? No lo sabemos. Esto es lo importante a tratar en los encuentros.

EN LA INVESTIGACIÓN

Todo encuentro e intercambio de experiencias lo consideramos un proceso de investigación. En este sentido, los intercambios a realizar constituirán la acumulación de información, la reflexión de problemáticas y de haceres comunes que pueden arrojar nuevos principios y valores a ejercitar. Se pueden obtener políticas públicas para ambos gobiernos y sobre todo programas de trabajo para cada contexto. La investigación en planos académicos puede fructificar en publicaciones, en principios a divulgar mediante las instancias educativas en ambos países. Se puede obtener un nuevo conocimiento que ayude a superar el laberinto *individualitario* en el que nos encontramos.

De manera conjunta enfrentamos los efectos de la globalización económica. Sin embargo son nuestros contextos y necesidades los que pueden aportar conocimientos para trascender o adecuarnos a esta globalización. No podemos pensar en cerrarnos en nuestras economías, por lo mismo debemos hablar de soberanías relativas o compartidas y de ese modo abrir senderos para solucionar nuestras necesidades. Por todo esto resulta central el intercambiar nuestras experiencias y encontrar las repuestas en nosotros mismos.

VIII. CONCLUSIONES AL VAPOR: DE VUELTA AL SENTIDO COMÚN



El enfrentamiento de las leyes “positivas” y las nuestras no solamente se dan en el campo de lo ridículo, como sucede cuando en los juicios no tenemos traductor, sino en la base misma de los principios que se cualifican. Siempre se razona en términos del derecho individual, nunca se piensa en el derecho comunal; es decir, se razona en función de los intereses de un individuo y se entiende que toda actitud deviene de un interés individual, nunca se incorpora la posibilidad de entender que la actitud es resultado de un hecho social, comunal, que por lo mismo amerita un tratamiento distinto.

A eso se debe que las cárceles estén repletas de hermanos que estando adentro no llegan a entender los delitos como suyos, ni tampoco a desarrollar una actitud *comunalizadora*. La cárcel los individualiza y como tal de nueva cuenta los separa de la comunidad. Es lo que provoca la cárcel. Una nueva afrenta a la cultura de los pueblos indígenas.

No quisiéramos discutir si esto es válido en una sociedad mestiza o urbana, sin embargo creemos que para la nuestra no lo es. Por eso afirmamos nuestro derecho a imaginar que dentro del estado de derecho del que tanto se habla, exista la posibilidad del ejercicio de diversas modalidades de justicia, y que éstas sean concretadas por las distintas sociedades que conforman la sociedad mexicana.

La autonomía, libre determinación o autodeterminación, sería en este caso el marco jurídico más adecuado para este tipo de libertades. El Estado mexicano no debe temer sus resultados, más bien debe estar atento a sus frutos, porque podrían ser un ejemplo de cómo conducir una sociedad compleja sin tantos papeleos, porque pareciera ser que nuestra sociedad nacional se realizara exclusivamente sobre papel.

DE VUELTA AL SENTIDO COMÚN

Nota introductoria

Entre las muchas o pocas cosas que nos ofrece la globalización, está el permitirnos reconocer que somos habitantes del mismo planeta: la Tierra; lo que explica que la diversidad de culturas, de religiones y de modos de interpretar la vida, responde a la propia diversidad biológica que el planeta posee.

Las ideas aquí vertidas pretenden exponer la sencillez que puede prevalecer en el ejercicio del conocimiento, cuando lo interpretamos desde el contexto que lo determina. La tarea no es fácil dada la complejidad que los filósofos y científicos le han dado a la interpretación del hombre por el hombre mismo. Deseamos no caer en la misma trampa, ojalá que nuestros razonamientos permitan el retorno al sentido común que mucha falta nos hace.

Demos inicio

Los seres humanos, desde la “comunidad científica”, en lugar de tratar de explicar lo que les rodea de la manera más sencilla parecieran complejizarlo todo. Por ejemplo, lo más nuevo que se lee dentro del mundo académico suele titularse: “Introducción al estudio de la complejidad”. Podríamos estar de acuerdo en que el ejercicio del conocimiento es complejo, si es que insistimos en entender y explicar todos

los comportamientos humanos y sus efectos, en lugar de analizar las causas que de manera diversa los determinan y explican.

La reflexión sobre las causas de un comportamiento nos puede llevar de manera simple a utilizar el sentido común, es decir a descifrar la percepción que todos los que habitan un mismo contexto guardan y seleccionan en su mente, traducen en su cotidiano actuar y reproducen conceptualmente. Las causas las encontramos en la diversidad de contextos que conforman la *agregación* social, la cual tipifica los comportamientos humanos.

Los seres humanos, cuando tienen como primera referencia a otro humano, se introducen en el laberinto del pensamiento de otro ser que como él, también tiene a otro ser humano como referencia inmediata. Así, el pensamiento se vuelve un laberinto infinito, sin salida.

Independientemente de la explicación científica del origen y de la reproducción del hombre, podemos tener conciencia de que los modos de percibir la realidad son tan sencillos, que solemos pensar que navegamos en el error. Si percibimos la realidad a través de la percepción del otro, resulta lógico que las ideas del otro y las de los otros integren nuestro pensamiento. Tenemos claro que no todo lo percibido del otro lo registra nuestra mente. Nuestro cerebro lo recibe, pero nuestra mente lo selecciona mediante categorías definidas por intereses, afectos, formas; que también nos son inducidas por los otros.

En el largo proceso de *hominización*, ese recorrido en tiempo y espacio que ha tenido el hombre a lo largo de millones de años, cada persona vivirá la referencia de lo que le rodea. Si vive en las montañas adquirirá de ellas sus múltiples enseñanzas, igualmente si vive en el desierto. Y si vive rodeado de otros humanos, de sí mismo y de ellos integrará su pensamiento. La complejidad o la complicación que el hombre le da a su pensamiento dependerá de la complejidad de lo que le rodea; pero lo complejo está en nuestro propio cerebro en la medida que asimilamos la complejidad de los otros.

Muchos afirman que en las regiones denominadas “indígenas” se da de manera natural la sabiduría, o que el pensamiento campesino está más cerca de la armonía, en contraposición del pensamiento que desarrolla una persona en la ciudad, quien tiene como referencia a una

muchedumbre de seres que cargan en sí mismos complejidades mayores o menores. Esto suena lógico si entendemos que la vida indígena está rodeada o tiene como referencia a la naturaleza. Resulta obvio que un ser rodeado de naturaleza se explique en función de ella, porque es su referencia, mientras que el habitante de la ciudad es complejo porque su referencia es la complicación de otros, que a su vez cargan la complicación de otros más que les antecedieron.

La existencia del *homo sapiens*, es decir un hombre con conciencia de serlo, se hace compleja porque no descubre que carga en sí mismo su *homo demens*, su brutalidad; por tanto expone su brutalidad ante la brutalidad de su referente, otro humano. El *homo sapiens* que ve en la naturaleza la armonía tiende a integrarse en ella y explica su vida de esa manera, aunque también percibe la desarmonía de la naturaleza (por ejemplo cuando tiembla, cuando hay eclipses, tornados, huracanes, etc.), y la absorbe convirtiendo su interpretación en miedo, respeto, veneración, mensajes, etcétera.

La naturaleza genera sus propios principios religiosos, lo que a su vez engendra en el ser humano una moral, una ética, reproducida en su religión natural, como parte integradora del universo. Eso explica el por qué de la diversidad cultural, entendida en tanto la diversidad de contextos que abriga la formación de una persona. El hombre que vive en centros urbanos, al explicarlo todo en términos humanos elabora también principios de ética y moral *homólatra*; es decir, el humano lo educa, lo forma, haciendo al mismo hombre el centro de su religiosidad.

De manera sintética podemos afirmar que cuando el hombre tenga como contexto central la naturaleza, su fe y su comportamiento se convertirán en *naturolatría* y cuando tenga un contexto esencialmente integrado por humanos, su fe, su creencia y su pensamiento será *homólatra*.

Desde antes de la era planetaria, la historia escrita o dibujada nos reafirmaba la sencillez del reconocimiento de los contextos del hombre. Quienes han hecho del hombre un dios, normalmente provienen de núcleos urbanos densamente poblados o de estados diseñados por el hombre y gobernados por hombres. La cercanía del hombre con otros hombres provoca su propia adoración, como también su repulsa. Ante

el control del hombre por el hombre surge una religión del hombre para el hombre. Los profetas encuentran en el hombre mismo su salvación; al no encontrarla en la Tierra la ubican en el Cielo. Esto es lo que algunos autores han llamado “Religiones de salvación celeste”.

En otros contextos, el hombre, al tener como referencia a la naturaleza (el mar, la montaña, la selva, las llanuras), tiende a diseñar religiones de salvación natural y desarrollan el conocimiento *naturocéntrico*.

Los grandes personajes de la historia escrita nacen de un pensamiento *homólatra*, urbano. Los conquistadores, emperadores, escritores en su mayoría, surgen en contextos impregnados de *homolatría*, por lo mismo, de una complejidad humana sin límites.

La existencia de paradigmas

No nos cabe duda de que el pensamiento de un contexto u otro elabora sus propias herramientas para ordenar el pensamiento. Elabora categorías, conceptos, cuantifica y califica los fenómenos que observa. Cada paradigma tiende a explicar coherentemente lo que entiende, lo que le preocupa explicar; por ello el paradigma occidental busca explicar al hombre en su medio y otros paradigmas buscan explicar la naturaleza en la cual vive el hombre desde la naturaleza.

Se ha afirmado hasta la saciedad que el paradigma occidental separa al hombre de la naturaleza, el sujeto y el objeto, el espíritu y la materia, la forma, el contenido, etc. Pero el pensamiento surge en un contexto donde la referencia inmediata es el hombre, de ahí que otros filósofos encuentren como la esencia de lo occidental, la medida; la comparación, la cuantificación y, por ende, el mercado y la acumulación. En el polo contrario se afirma que la filosofía oriental se define en lo inmensurable, en la totalidad, en el universo, en el todo; mientras que en occidente se fija en las partes, haciendo pedazos la totalidad para entender la vida humana, con lo que termina por fragmentar su interpretación (como también fragmenta a los seres humanos). La histórica lucha entre religión y Estado significa que la lucha inmensa del hombre por la libertad de pensamiento se da en el contexto *homólatra*. Ambos modelos de asociación con base en principios, normas, dogmas, valores, ritos, símbolos, no son más que modelos de poder, de control, del

sometimiento de actitudes como de pensamientos. Ante el imperio romano surge el cristianismo; ante la monarquía religiosa aparece la libertad, la igualdad y fraternidad de la Revolución Francesa. Ante el capitalismo surge el socialismo; ante el autoritarismo surge la democracia. Todas estas religiones de salvación celeste y terrestre exponen una historia hecha del hombre para el hombre.

En otro contexto surgen las que se han llamado religiones politeístas, más acordes a contextos *naturólatras*, que no ofrecen un devenir histórico lineal, sino que parecen mantenerse ahí contra viento y marea, sin profundos cambios, caminando al ritmo del cosmos, de la totalidad, del universo (entendido ahora como pluriverso), desmantelando al individuo y ofreciendo la comunalidad. Lo vemos en religiones como la mixe, aymara, tibetana, americanas o asiáticas; en su mayoría en las grandes alturas o a la orilla del mar, en lugares con la denominación de “marginados”, “pobres”, “selváticos”, “atrasados”, “explotados”; en regiones del Sur o en “regiones subdesarrolladas”. Siempre medidas por entes *homólatras* de Occidente. Pretendiendo la interpretación de totalidades, pero encontrando el necesario respeto a las diversidades, tanto raciales como políticas, culturales y sociales. Las del Norte padecen la presencia de sociedades *naturocéntricas* en el Ártico y las del Sur padecen las presiones de interés colonial *homocéntrico*, que buscan el control de la riqueza natural entendida como mercancía. Por todo esto podemos asegurar la existencia de dos paradigmas: el *homólatra* y el *naturólatra* o natural.

Los aportes de uno y otro contexto

Es indudable que en pleno siglo XXI existe clara conciencia de los grandes aportes de la ciencia occidental, numérica, matemática, física y química, como también biológica, médica, sin embargo pesa mucho su predominio en el pensamiento mundial debido a su carácter colonial. La mentalidad *homólatra* en su voracidad por el poder, ha impuesto su tecno-ciencia, su burocracia, incluso su democracia. Sus aportes al hombre son sobrevalorados por el hombre mismo, tanto así que está poniendo en peligro a todo el planeta. Para el Occidente *homólatra* y

mercantil, la naturaleza no es más que una mercancía al servicio del hombre, y debe ubicarse en un segundo plano. Primero es la satisfacción del hombre y después la atención a la naturaleza, porque no piensa, porque no siente.

Esta subestimación de la *naturolatría* ha llevado a los propios *homólatras* a mirar a sus espaldas, y así empiezan en el siglo XX a mostrar preocupación por los excesos de su pensamiento. No sólo el liberalismo y el marxismo del siglo XIX generan fórmulas nuevas de salvación terrestre. En la actualidad inventan disciplinas conceptuales que intentan reconocer el paradigma opuesto (el *naturocéntrico*, el americano, oriental, originario), y empiezan a proponer como disciplinas necesarias a la biología, a la geografía, a la sustentabilidad; lo “territorial” en tanto concepciones económicas de arrepentimiento.

Muchos han sido los avances en las técnicas de medición, pero pocos para la comprensión de la naturaleza. Se ha avanzado en informática, en economía, en comunicación, en medición geográfica; aunque estos mismos avances parecieran controlar a sus inventores. La economía cada vez la entienden menos, la informática pareciera fuera de control, la tecnociencia en la rebatinga de las superpotencias; y todo bajo el signo de la propiedad que aparenta asegurar el futuro del hombre aunque esté resultando lo contrario. El planeta se está derrumbando, desgastando, calentando, y la gran casa que nos da cobijo y sustento a todos parece romperse en pedacitos.

La ceguera del lado *homólatra* avanza, aunque ofrece algunos síntomas de claridad. El concepto de desarrollo prevalece dentro del pensamiento *homólatra*. Ahora se habla del desarrollo sostenible; del desarrollo sustentable; del desarrollo territorial; del desarrollo rural; etc. Se diseñan métodos sobre métodos de aproximación, de apreciación, de sensibilización, de planificación y de investigación, pero todos parten de ver al hombre para el hombre y siempre aparece el “Mesías”, el conductor, el verdadero, el transparente, el “mero mero”; unos lo ven en el proletariado, otros en los campesinos, otros más en los indígenas. Aparecen nuevos héroes, líderes carismáticos. Pierden fuerza los partidos políticos, las religiones, aunque no se desechan del todo. La democracia campea como fórmula mágica para la salvación terrestre.

Dentro de ésta, la naturaleza sigue siendo una última referencia. Se asoman esperanzas, sobre todo en América del Sur, con sociedades mayoritariamente *naturólatras*; aunque rodeadas de amenazas, de presiones sobre su riqueza natural.

Del Occidente científico afloran momentos lúcidos. Ahora ya se reconoce y se habla de ciudadanía planetaria o terrestre; se comprende que somos producto del cosmos, del planeta, una parte integrada a la naturaleza. Ahora se habla de *antropolítica*, de *ecopolítica*, de una necesaria reforma del pensamiento, pero no se abandonan la libertad, la igualdad, la fraternidad, la solidaridad como conceptos centrales de una *homolatría* que no se explica si no es con base en el contexto que conforma al pensamiento humano. Es cierto, se ha avanzado en la interpretación de la era planetaria; ahora ya se entiende la necesidad de los *mundiólogos*, se define el destino común, pero aún se depende de fórmulas asociativas cuantificables, equilibrio social y político de poderes; se sigue estimando a la democracia y a la autonomía individual, aunque su apellido le dé el de “ciudadanía terrenal” y se introduzca la necesaria noción de la totalidad, sin dejar de fundamentarse y desarrollar el conocimiento de las partes.

Se está logrando entender al mundo, al hombre, pero desde el hombre. Por lo anterior se hacen necesarios nuevos conceptos que partan de lo sencillo, de lo palpable. El hombre se ha separado tanto de la naturaleza que parece que ha perdido la posibilidad de la totalidad; por ello es importante integrar el conocimiento y no seguir en las partes, en la fragmentación, en la medida, en la separación. Hoy más que nunca es obligado subrayar el reto urgente de volver al sentido común, es decir a la sensibilidad natural. Sólo de esta manera podremos sacar de este laberinto no al hombre sino a su pensamiento, que se ha perdido en la penumbra del “yo”, del ego, del individuo.

Una noción compartida

Si estamos de acuerdo en que el ser humano está definido por su contexto, deberemos privilegiar el sitio en el que se desarrolla su pensamiento. Es decir, si es urgente integrar un nuevo paradigma, debemos

partir del contexto natural que lo abriga para diseñar las estrategias, las políticas que formulen de manera sencilla el pensamiento necesario. En primer lugar debemos desechar la medida como principio de razonamiento. Las teorías cuantitativas deberán ser trascendidas por las cualitativas. En segunda instancia, es necesario entender que el pensamiento es resultado múltiple, en movimiento, conservador, transformador, pero a fin de cuentas una suma de presencias que se dan en el contexto. Si vivimos cerca de la naturaleza tendremos en la marcha del firmamento el ritmo para comprender el nacimiento del color, de las plantas que hacen nuestra existencia; una magia permanente, un ámbito en el que se da más la poesía que la prosa de la rutina. Un contexto natural nos impregna de ánimo, no de prisa; de calor, no de sed. El método que se genera al aprender lo que se mueve ante nosotros, tiene un compás no cronometrado y se vincula poéticamente al día y la noche. Aunque nuestra labor tenga un horario, adquiriremos de la actividad de la naturaleza su ritmo; nuestro cerebro lo guardará todo, pero la mente seleccionará lo necesario para relacionarnos con las personas que nos definen, que hacen nuestra persona. La naturaleza permite y obliga a la persona a asociarse, primero trascendiendo las necesidades, con actitudes recíprocas, que no son meramente fraternas sino necesarias, obligatorias, generadoras de normas, fundadas en el respeto y, por lo mismo, en la integración de la diversidad de sus habitantes. Nos estamos refiriendo a la comunidad territorialmente definida.

La naturaleza ofrece la sobrevivencia pero reclama su cuidado. Esto genera fórmulas de convivencia claramente precisadas. Una de ellas es la asamblea, el ámbito de toma de decisiones (la que exige y obliga a la participación). Luego encontramos como derivación el valor de la representación: el "cargo". Sí, así se le llama porque pesa una representación obligada. No es lo mismo que ascender al poder, porque esto se convierte en un negocio, en la negación de otro, en la eterna competencia donde se ubica en la balanza el discurso frente a la práctica. El cargo es prestigio, es valor colectivo definido por el trabajo, acción que objetiva la presencia. El trabajo en comunidad es método y esencia de la realización comunitaria; se da la responsabilidad comunal más que la propiedad comunal. El trabajo categoriza la existencia

en la asamblea, en la toma de decisiones; el trabajo en el cargo para la coordinación y la representación; el trabajo intelectual y físico para el mantenimiento de la comunidad y; por último, el trabajo para el goce o para la fiesta. El concepto que emana de esta realidad asociativa es: comunalidad.

Es curioso que en la historia de la humanidad se haya desarrollado con toda excelencia la individualidad, concepción la cual le da poderes inimaginables al hombre, que subraya la autonomía individual como el acto puro de realización humana; y es correcto, pero le separa de la realidad, lo aísla y le quita su naturaleza asociativa, todo lo que explica su pensar, que es también resultado social.

Desde esta perspectiva podemos afirmar que no existe capacidad de creación individual en la medida que todo razonamiento o emoción deviene de un contexto natural y humano, individual y comunal. El hombre no es más que la suma enriquecida de los otros; es decir, el hombre es un ser comunal esté donde esté. Su plenitud tal vez la encuentre de manera integral en la comunidad natural, no tanto en la comunidad urbana. El ser individual no existe, lo que existe es su circunstancia, su contexto, el medio que lo determina. Lo que existe es lo comunal, lo comunal fragmentado social o individualmente, pero comunal a fin de cuentas.

De este modo la comunalidad es el concepto necesario para explicar sencillamente al hombre en su actuar. Lo comunal se manifiesta en forma y contenido en la vida comunitaria, es un modelo asociativo que sobrevive y se reproduce en las regiones apartadas, olvidadas, y gracias a ello en la actualidad son veneros de oxígeno y de carbono, biodiversidad alimentaria, forestal y medicinal. Es asimismo reservorio de comportamientos, de normas asociativas que representan un modelo distinto de pensamiento. Su cercanía a la naturaleza les inyecta otra dinámica que el ser urbano no alcanza a comprender y etiqueta como el “buen salvaje” (susceptible de ser auxiliado mediante el “combate contra la pobreza”). La comunalidad agredida con las banderas de libertad, de individualidad, de democracia. Dicho de otra manera: una comunalidad territorialmente entendida es agredida por una comunalidad individualizada, generada en espacios urbanos.

Resulta esperanzador concluir que el ser humano es eminentemente comunal y que no se logra explicar más que como discurso que enfrenta el poder *homólatra* (otro partido, otro Estado, otra etnia). Dada la complejidad que ha generado el pensamiento egocéntrico y *homólatra*, el ser comunal encuentra espacios propicios afuera de la ciudad, lugares donde la naturaleza es la referencia inmediata; esta misma situación permite que florezca con mayor facilidad una ética planetaria, la concepción de la llamada “ciudadanía terrenal” o la “comunidad de destino”.

Partir de la comunalidad como concepto totalizador nos permite obtener una definición más sencilla del hombre y su devenir, para plantear las estrategias y políticas que le garanticen más vida al planeta y, por lo mismo, a las posteriores generaciones. Comunalidad significa sentido común, lo que hacemos de manera recíproca, cotidianamente, a la cual se integra en el desarrollo del conocimiento que resulta necesario para la sobrevivencia. Partir del concepto comunalidad no significa entender un estado armónico estático y eterno, sino descubrir las contradicciones que encierran cada acto y cada percepción del movimiento en su contexto. Lo que existe tiene que definirse por lo que no existe, como tal se vive la contradicción, el orden y el desorden en todos los seres vivos. Hay vida porque hay muerte, lo uno está por lo otro. En esta medida, en lo comunal también hay pasado y futuro, aunque siempre vivamos el presente. Las contradicciones son la fuente del movimiento eterno.

TIEMPOS Y ESPACIOS

La comunalidad se da en tiempos y espacios. No es lo mismo una comunalidad producida en la ciudad que una en el campo. La ciudad es reproductora de comunalidades individualizadas, de seres comunales que escogen individualmente su comunidad, y ésta se concreta a partir de una visión básicamente *homólatra*; es decir, integra su comunidad con los individuos que selecciona, con quienes se relaciona, trabaja y se distrae. La comunalidad en el campo es resultado de una relación directa con la tierra, la cual le da identidad y le asigna responsabilidades. La comunidad es el espacio, pero en la ciudad se integra de individuos y en el campo de individuos y de naturaleza. En la ciu-

dad puede hablarse de comunidad universitaria, de comunidad israelita, etc.; en el campo todo se refiere al territorio.

El espacio, igual que el contexto, define el grado de *homolatría* o de *naturolatría* que se exprese. Con este razonamiento podemos afirmar que en la ciudad prolifera la comunidad humana y en el campo la comunidad natural. Cuando se habla de comunidades indígenas, a la comunidad se le da un apellido de carácter cultural que le identifica de otras comunidades naturales. Pero el pensamiento que emana de comunidades naturales es de mayor significación *naturólatra*, sea ésta indígena o no. Es su relación con el entorno o con su contexto lo que le dará su identidad real.

Es cierto que las comunidades indígenas nos muestran mayor plenitud *naturólatra*, una cosmovisión más integrada a la naturaleza, pero no es porque sean indígenas sino porque son sociedades que tienen una relación integral con la naturaleza.

Los tiempos que vive una sociedad *homólatra* obviamente responden a necesidades creadas por el hombre mismo. Se utiliza el reloj para cumplir tareas pactadas y determinadas por los seres humanos, por el contrario, en el campo es la naturaleza quien marca el tiempo, y esta marcación está sellada por el ritmo del universo. He aquí el gran secreto de la diferencia entre las dos formas de pensar: la que deviene del diseño del hombre y la que se deriva del diseño natural.

ESTRATEGIAS BÁSICAS PARA LA SOBREVIVENCIA

Pensar en la sobrevivencia es entender el transcurrir de la vida, entre el nacer y el morir; dicho de otra manera, es realizar un presente que tiene orígenes y futuro. Si todo se explica en función de su contrario, podemos afirmar que el hombre vive gracias a la muerte y viceversa; ambas son parte del todo que se complementa, que se explica en su unidad. La comunalidad por su parte se puede entender en función de la individualidad, pero esto no quita que cada ser humano porte en su mente ideas y referencias que le fueron determinadas; es decir, en cada individuo las contradicciones explican una totalidad y como tal, en su mente, éstas navegan según la cantidad y calidad de los estímulos para el conocimiento.

Pero de lo que se trata, una vez entendida la comunalidad que llevamos dentro y que define nuestro existir, es de entender que lo adecuado ante la convivencia de dos modelos de aprensión de conocimiento es descubrir lo conveniente para conservar nuestra forma de vida en tiempo y espacio, que aún necesitamos diseñar estrategias precisas para recomponer el todo mediante el análisis de las partes.

Si hemos tomado conciencia de la ciudadanía territorial debemos integrar el todo a partir de sus dimensiones y de sus aprecios en ambos contextos. El desarrollo puede exponerse desde los dos modelos de percepción y realización del conocimiento. Pensado desde un *homólatra* con poder organizativo, financiero, militar y técnico, éste impone su visión a otro hombre sometiéndolo, dominándolo (dirige, enseña y orienta). El desarrollo siempre ha sido la imposición de religiones terrenales y celestiales que se ejecutan en otros planos religiosos.

Aunque puede haber dominación sin la imposición de un modelo de pensamiento, como se ha visto en regiones orientales y americanas, la lógica cuantificable o cuantitativa de Occidente le ha llevado a imponer su pensamiento y a hurtar los recursos. Dicho de otra manera, el desarrollo del mercado que es significativamente *homólatra*, tanto en su fórmula de Estado como en su religión, lleva en sí un carácter arrasador, exterminador (unos más que otros). Véase la diferencia entre el colonialismo inglés y el español. La religión del desarrollo cambia constantemente de tácticas, de métodos, de parafernalia, pero en esencia sigue siendo la imposición de pensamiento y la explotación de los recursos.

El desarrollo siempre ha sido imposición e ignorancia (el cristianismo, por ejemplo, afirmó que los habitantes de América no tenían alma). Así, el *desarrollista* piensa que la gente de la montaña no sabe nada, que está pobre y que está marginada; como consecuencia se impone la fe de educarlo, de sacarlo de la pobreza e integrarlo a una dinámica económica más amplia. Esto se realiza incluso usando su potencial organizativo cultural. Primero lo hace con la fuerza de las armas, luego con la religión, más tarde con la educación, incorporándolo a la República con métodos “participativos”, con perspectiva de género, trabajando y observando su potencial comunitario micro-

rregional, regional, cultural, etc. Con la misma tendencia pero con discursos más elaborados aparecen las Organizaciones no Gubernamentales (ONG's), como nuevos "Mesías" y terminan de interlocutores en comunidades que por sí mismas planearon su desarrollo desde antes de oír la palabra planificación.

El pensamiento *homólatra*, diseña religiones de salvación terrenal, ahí están los liberales, los anarquistas, los marxistas, los ecologistas, los capitalistas, ahora los "sustentables", los "territoriales", los "rurales", etc. Es importante afirmar que no están equivocados, saben lo que están haciendo, pero es importante descubrir que están presos en su laberinto, que miden, que comparan, evalúan, tecnifican. Su pensamiento es coherente pero en sí mismo fragmentado. Sin embargo todo empieza y queda fuera de su control; precisamente porque existe otro modelo, otra referencia, otro paradigma que lo desnuda como fragmento, como prosa, como rutina, como herramienta. Esta otra forma de pensar es la que emana desde el reconocimiento de la naturaleza.

Pensar en el desarrollo desde la naturaleza exige el diseño de nuevas categorías, tiempos, métodos, programas, políticas, proyectos, pero sin dejar de pensar en ella. Tal vez navegamos en el campo de las utopías, de la poesía, del romanticismo, pero ni modo, es el momento para hacerlo.

A manera de resumen podríamos afirmar que tanto el hombre *homólatra* como el *naturólatra* tienen un pensar comunal, pero es su contexto el que conforma su percepción e interpretación de la vida. Tales contextos generan intereses distintos que entran en una contradicción permanente; trascender esta contradicción permitirá definir una estrategia básica y común para conservar la casa de ambos.

Pondremos a su juicio cuatro rubros pensados occidentalmente (nos vemos obligados a hacerlo, por vicio, por rutina o por estructura mental, porque no negamos nuestra contaminación *homólatra*) éstos son: educación, organización, comunicación y producción.

EDUCACIÓN NATURAL

Desde que nacemos participamos de un proceso permanente de aprendizaje. El contexto que nos recibe se encarga de ofrecernos todo tipo de estímulos, desde la demostración de afectos hasta la violencia. Vivimos y

sentimos necesidades (hambre, frío, calor), y lo fundamental para la vida: el oxígeno, el primer aliento de vida, elemento que produce la naturaleza. De ahí en adelante el contexto conduce nuestra formación. Distinguir ordenadamente todos los implementos que nos sirven para compartir la vida lo aprendemos de los primeros maestros, aquellos que están cerca de nosotros (pueden ser animales, plantas, hombres, mujeres, en fin, todo se convierte en mecánica de aprensión), lo cual va fermentando nuestro carácter, la personalidad, la forma y contenido de nuestro pensamiento en un constante movimiento. Entendido esto, una primera afirmación es que la educación del contexto inmediato es la integración de una multiplicidad de interacciones sociales y culturales.

Pensar una educación desde la naturaleza implica que sea distintiva del contexto, que vivimos rodeados de sus contribuyentes; aunque podemos identificar que en este momento histórico se padece de una suma de conocimientos que no son decididos por la naturaleza, es decir, que no brotan del contexto propio sino de contextos ajenos, impuestos.

Aprender del contexto implica “aprender haciendo”, lo que significa la observación mediante la acción. Este principio ya ha sido reconocido por la “comunidad científica”, como tal no es necesario argumentar más. Sin embargo, una percepción desde la naturaleza nos dice que esto es una gran obviedad que el razonamiento fragmentario, cuantitativo, ha complejizado hasta el cansancio.

La educación desde la naturaleza nos exige vivirla y aprenderla, para extraer la sofisticación que encierra lo multidimensional y lo diverso de su existencia. La naturaleza fija sus tiempos siempre cambiantes, sus humores, sus enojos.

Los valores de la naturaleza se van convirtiendo en garantía para la sobrevivencia. Cada producto obtenido del trabajo va ubicándose en un ritmo de consumo que es diseñado en ese contexto, desde esos mismos valores. Lo que importa es sobrevivir y compartir la vida con quienes nos están educando. De ahí que el aprendizaje no tenga un sitio específico para recibirse o realizarse, está en todo ámbito. Sin embargo la competencia, al convertirse en valor, también promueve la reunión, el aprendizaje en conjunto. El intercambio de enseñanzas va

haciendo la comunalidad, el sentido común, el quehacer conjunto. Es obligado tener en cuenta que la conjugación del aprendizaje no necesariamente debe identificarse con el claustro educativo, cuando éste responde a la imposición de enseñanzas (esto se ve claramente en los monasterios, en la inducción religiosa, y puede darse también en planos habitacionales densos). En otras palabras, los centros urbanos promueven el claustro, ello se vio en los *calmecac* aztecas. Ya en el periodo colonial se observó con mayor nitidez el interés por el adoctrinamiento del que “sabe” al que “no sabe”, del colonizador al colonizado, del bautizado al “salvaje” sin alma. Los espacios de intercambio de conocimientos no necesariamente requieren de instalaciones, son cualquier lugar donde la esencia sea el intercambio del conocimiento.

Todo esto puede sonar a poesía, sobre todo si observamos que la educación nacional se basa en las instalaciones, los mesabancos, el pizarrón, el libro, en quien enseña; empieza el desequilibrio, aparece el poder de información y se impone un tipo de formación. Primero el jardín de niños, luego la primaria y así hasta la universidad y el postgrado. Todo cronometrado y calificado con números, de preferencia del cero al diez. Todo cuantificado, a más escuelas menos ignorantes. Pero, ¿quién decide lo que ha de saberse de la naturaleza? Es el hombre, el gobierno, la nación es quien impone sus intereses. Es aquí donde se demuestra el abandono de la naturaleza por el hombre, dejamos de entender la naturaleza al alejarnos de sus ritmos, de sus necesidades, de sus apremios, y tenemos sólo la realización del hombre por y con el hombre.

Con lo anterior no se busca negar la importancia de los aportes teóricos de la *homolatría*, principalmente de aquellos bancos de información que enriquecen el conocimiento aprendido desde la naturaleza. Tampoco se niega la necesidad de aprender a leer y escribir, las matemáticas, la física y la química, apoyados por asesores. Pero no olvidamos que a pesar de los siglos o milenios de haberse inventado la lecto-escritura sigue siendo de interés de una elite. Esto sucede en todo el mundo, por ello se debe tener presente que la oralidad y la imagen siguen siendo la comunicación real entre la diversidad de sociedades que habitan el planeta. La lecto-escritura fue una imposición colonial; es cierto, nos abre a otros

conocimientos, pero empobrece el desarrollo mismo de la experiencia al individualizarse como técnica de comunicación.

Educar desde la naturaleza implica reconocer, en principio, la región, y subrayamos: entendemos como región a una delimitación propuesta por la propia naturaleza, no aquello delimitado por *homólatras*, en respuesta a pugnas de orden político administrativo del Estado-nación *homólatramente* designado. Las regiones desde la naturaleza trascienden diversidades culturales, principalmente lingüísticas. En una región pueden coexistir varios pueblos con tradiciones distintas, pero es la naturaleza quien decide lo necesario, lo organizativo, sus afinidades políticas, sus mecanismos de intercambio. Por esto y más es que la región debe trascender la *homolatría*, la medición, la propiedad, llámese como se llame, y convertirla en responsabilidad para el cuidado de la naturaleza y la conservación de su dinámica. Esto lo que significa partir de la naturaleza para aprender procesos educativos con sentido común.

La naturaleza educa tratándola, observándola, transformándola, y transformándose uno con ella. Este razonamiento nos lleva a entender que todo valor educativo es acción, trabajo, movimiento, no acumulación. Todo “trabajo” es *compartenencia*, convivencia, dar para recibir, aprender para educar, obedecer para mandar, sentir para comprender. Cultivar un proceso de trabajo es a su vez una acción de investigación y, por lo mismo, educativa. El sentido común florece y se reproduce entre todos, se percibe por los poros, no se inyecta, en consecuencia no se impone. No se educa para eliminar la ignorancia ignorando la educación común.

TODO SE HACE ORGANIZADAMENTE

Cuando el contexto nos nutre de estímulos genera cambios en la mente, por tanto, cualquier acción es un arreglo mental, una organización de percepciones, de datos y de procederes. El hombre mismo en su actuar ejecuta un proceso organizado, regulado por la naturaleza que le rodea. Pero si la referencia es el hombre, nuestros estímulos se darán de esa manera, por lo consiguiente no emanará la influencia de la naturaleza en ritmo, color y olor.

La realización de cualquier labor demanda organización de personas. El nacimiento mismo requiere un mínimo de actores. Al extenderse la actividad humana resulta lógica la suma de familias y una organización en el trabajo, en la toma de decisiones. De ahí que por sentido común, la comunalidad vaya surgiendo como resultado de la organización social.

La firmeza de una organización social se explica a partir de necesidades comunes y concretas. La geografía exige resolver necesidades y ésta misma ofrece, vía la investigación, los métodos para tratarla. La organización comunitaria como tal es el resultado del contexto natural que hace emerger a una familia y una comunidad.

La naturaleza también caracterizará los procesos de trabajo necesarios para la reproducción de los seres humanos. Esto nos lleva a afirmar que la organización social es un resultado natural, de donde se obtienen los elementos, los acuerdos, las decisiones, las normas, los valores, la ética, el Estado, las religiones (necesarias y dependientes de la naturaleza que nos abriga). De este modo, la comunalidad se convierte en una conducta que no es simple suma, sino la multiplicación de valores generados de la indisoluble relación entre el ser humano y la naturaleza.

Con todo lo anterior se explica la organización *naturólatra*. Pero también la *homolatría* tiene su propio horizonte organizativo, pues si se tiene al hombre como referencia y contexto, la recepción partirá más del discurso, de la doctrina, del poder de la competencia, para así conformar una organización definida por relaciones humanas que trascienden el aislamiento y construyen estados, repúblicas, polis, imperios, etc., todo basado en la reflexión de lo que cada persona ha seleccionado y expresa con su actitud. La organización se deriva del hombre, por tanto su diseño se hace pensando en él; no es así cuando se depende de la naturaleza. Si bien es cierto que desde ambas perspectivas la organización es humana y como tal es social, su carácter, su definición, le da la referencia inmediata del contexto que envuelve a cada núcleo social. Las creencias, los valores, los mitos, dependerán de esas referencias, por lo mismo la organización será estrictamente humana y responderá a esa visión.

El *homólatra* cuando pretende el desarrollo de otra sociedad, cree que una comunidad no está organizada; incluso cuando la estudia tiende a separar la autoridad de la población; es decir, separa, según el contexto del que proviene, Estado y sociedad. No toma en cuenta la determinación, la injerencia, la educación que fundamenta los valores que definen su organización y representación, menos certifica los ritos que visten la asunción de la representatividad. Imagina a la autoridad, la institución, la estructura, afuera de la dinámica comunalitaria y, al separarla le define oficio, contradicción, poder, etc., y concluye que en esa comunidad no hay organización ni porqué fomentarla.

Así aparecen los “Mesías”, los interlocutores, los políticos, que llevan “organización” a los que imaginan desorganizados. Los *homólatras* portan la bandera de la democracia, de la revolución, del cambio, del desarrollo, de la libertad, de la igualdad, de la fraternidad, de la solidaridad, sin ver que hay *comunalicracia*; y que debido a la complejidad de su pensamiento *homólatra* terminan nombrado “usos y costumbres”, sin advertir la sabiduría que porta la representación comunitaria, sin entender el trabajo y la responsabilidad que esto implica, sin comprender el *murmullo asambleario*.

El *homólatra*, debido al contexto del que proviene está desprovisto de herramientas para entender lo que sucede, quien más se acerca la denomina “complejidad”, perdiendo con ello el sentido común. Es cierto que desde adentro la visión cuantitativa, que ha adquirido poder con el transcurrir del tiempo (con los maestros principalmente, formados en el claustro formal occidental), inicia esa concepción ajena que deteriora la participación natural, *naturólatra*, no mide ni separa sino que une y totaliza. El resultado de este proceso son las cooperativas, los grupos de crédito, las asociaciones civiles, las unidades de producción, las cajas de ahorro popular, las sociedades de solidaridad, etc. La *homolatría* rompe con la *naturolatría*, pero se queda; es así como en la actualidad encontramos conviviendo ambas visiones, compartiendo el tiempo y el espacio.

Las mayores aberraciones de la *homolatría* se manifiestan en los partidos políticos y en los credos religiosos, ya sea en la comunidad natural o en la ciudad artificial. Aunque debemos reconocer que en ambos contextos se tiende a *religiocizar* el pensamiento que emerge.

EL CHISME SOMOS TODOS

La forma de lograr acuerdos, de pulsar la reciprocidad en ideas y acciones, deviene de la comunicación oral y la imagen. En general la comunicación es un lenguaje propio, lo aprendido afuera puede ser otro idioma que se impone o variantes lingüísticas que se añaden a un vocabulario básico que es interno. Los valores, la memoria, las normas, adquieren profundidad mediante el lenguaje, por ello al analizar los códigos internos se puede apreciar la influencia del contexto de referencia. En las imágenes expuestas en el lenguaje, en el nombre de las cosas, en el nombre de las comunidades básicas, puede distinguirse si se parte de la naturaleza o del hombre. En México es fácil entender la imposición de la visión *homólatra*, pero también la resistencia de la *naturolatría*. La mayoría de asentamientos humanos tienen el nombre de un santo, de un héroe, de una persona y, en segundo término, un nombre que revela la naturaleza. Por ejemplo: Santa Cruz Yagavila, Santa Lucia del Camino, etcétera.

Obviamente esto revela la existencia de dos visiones o comprensiones del entorno. Evidencia un resultado colonial, pero también la fortaleza de ambas visiones. La comunicación que se hace necesaria para expresarse desde la naturaleza exige en principio el reconocimiento de lo propio, del entorno, traducirlo a códigos de inmediata inteligibilidad; lo cual no supone una labor docente ni separada de lo común sino orientada a la reproducción de un lenguaje que surge de la sociedad misma, el cual muestra valores, normas, técnicas que tienen un origen y una razón de ser. Los conceptos que la gente elabora de la comunalidad tienen una explicación, denotan procesos específicos de reflexión, de intercambios. Los códigos de lenguaje son propios, tienen estructura y son idiomas completos que sólo exigen respeto y responsabilidad en su tratamiento.

Desde esta perspectiva la noción de comunalidad puede estar o está contenida en la sola expresión plural del *nosotros*. Esto significa asumir una identidad comunalitaria por medio de conceptos que no precisamente estén expresados en códigos lingüísticos ajenos o externos, como el español, el inglés o el francés.

En otros idiomas de amplia cobertura mundial el concepto comunalidad no suele ser muy usual. Cabe entonces preguntarnos, cuál es el contexto de pensamiento que muestra el *yo*, con atributo lógico del razonamiento propio. El *ego*, el *yo*, sí son usuales en el griego, en el latín, en el anglosajón, pero el *nosotros* no parece ser muy practicado. Esto quizá represente un buen nudo de reflexión que debe ser desatado a futuro.

De lo que estamos convencidos es de la trascendencia habitual de la oralidad y la imagen como instrumentos primarios en la comunicación de las sociedades naturales u originarias; que en la actualidad son moderadamente reutilizadas por la radio y la televisión en todo el mundo.

¿PARA QUÉ TRABAJAMOS?

El hombre necesita sobrevivir en el planeta del que forma parte o pertenece, así sea una persona formada en la *naturolatría* o en la *homolatría*. En cualquier contexto, su alimento lo obtendrá del producto de su trabajo, del aprovechamiento de la naturaleza. Sin embargo los procesos que se dan siguen lógicas y principios diferenciados.

Cuando la producción se diseña desde el hombre, ésta de inmediato responde a criterios de cuantificación: la rentabilidad con el mercado de los productos, mayor producción con menor tiempo de trabajo. Por lo mismo se trata a la naturaleza, principalmente a la tierra, como una cosa, una alcancía, un número, una medida de propiedad; esto mediante la valorización del trabajo convertido también en mercancía.

Los más recientes proyectos o programas dirigidos al campo productivo ven en la cuantificación del valor del trabajo la fórmula para la salvación del valor terrenal, vía la justicia, la democracia y la equidad. Valores *homólatras* que dan sentido y acrecientan la monta de capitales que en la actualidad de modo hegemónico se apellidan: capitalismo, liberalismo, marxismo; que son caras de una sola moneda: la *homolatría* cuantitativa. Por su parte, la naturaleza genera procesos de una economía de sobrevivencia. Se ve y se deposita en el respeto profundo de la naturaleza, se mide con tiempos y espacios de la geografía, que le determina un proceso que no es acumulación para el mercado sino de consumo para el intercambio. Se subsanan las necesidades no obtenidas en la producción directa por medio de la reciprocidad y el intercambio.

La economía *naturólatra*, al no ser acumulativa y lineal, es distributiva y circular, cerrada o en espiral, según sea el proceso productivo.

El consumo personifica a cada modelo de pensamiento. El *homólatra* depende del mercado y éste valora su trabajo en capital (monedas); es decir, para consumir requiere de dinero y para tener dinero comercializa su energía. En cambio, el *naturólatra* consume lo que produce y sus excedentes los intercambia para consumir lo que necesita y no produce, en otras palabras, consume su propia energía. El consumo mercantil es ilimitado, reproduce la producción de mercado y en él incluye su fuerza de trabajo, hace interminable o insaciable su sed de consumo. Mientras que en el otro polo, la satisfacción se logra en el goce pleno y comunal de lo producido. El goce o la fiesta responde también a los tiempos de la naturaleza. Para explicar esto basta con señalar la coincidencia de fiestas populares con los ciclos agrícolas.

En la actualidad, liberales y neoliberales, quienes encuentran en la liberación del mercado su realización *homólatra*, tienen en el centro de su doctrina la fuente de empleo, la industrialización, la privatización, la explotación de hidrocarburos, etc. Sobra decir que todo lo natural, lo comunal, el consenso, la representación, simbolizan un obstáculo para la implantación de sus principios. Ven en la tecnología la herramienta que les asegura el ascenso, y para ello recurren la *homogenización* convertida en la estrategia más rentable; también procuran la fragmentación, a la separación, al aislamiento; todo rasgo comunal o comunalitario representa para ellos un estorbo.

La pobreza es un criterio numérico que al asumirse se convierte en un estado de ánimo. Luchan en contra de la pobreza, pero para ver más consumidores de sus mercados, tanto de productos como de capital. Crear fuentes de empleo igual que crear sujetos de crédito son expresiones de una misma orientación. Mientras más servicios de salud existen se puede garantizar mayor consumo de medicamentos elaborados con criterios mercantiles; mientras más enclaustrada esté la educación, habrá mayor consumo de productos diseñados para ello; así en la alimentación, en la vivienda, en la vestimenta, etc. No podemos negar que los grandes mercados sean el antecedente de las grandes ciudades, pero no es el mercado o el centro de intercambio el

problema sino los vicios que se derivan de la concentración social, la cual desemboca en la concentración económica, política y administrativa y, sobre todo, de seres humanos.

Cantidad, por una parte y calidad por la otra, parecieran ser los signos distintivos de la producción que se deriva de los dos modelos de pensamiento que estamos analizando. Luego entonces, resulta lógica la afirmación de que el pensamiento occidental, fragmentario y mercantil, tenga por esencia a la medida, mientras que el pensamiento no occidental y natural tiene como centro la totalidad. Sin embargo debemos reconocer que en la realidad ambos modelos de pensamiento están recíprocamente imbricados, entrelazados, por tanto la imagen de cada región responde al modelo que opere con más fuerza. Con ello el planeta expone un variadísimo espectro de realidades. Lo importante es entender cuál de las dos tendencias o modelos permite conservar con más seguridad la salud de todo el planeta.

DESARROLLO O EJERCICIO COMUNALITARIO

El modelo de pensamiento *homólatra* que como ya se ha dicho es acumulativo, lineal y de ascenso, ha encontrado en el concepto “desarrollo” la manera fácil de representar sus intereses. La utilización de este concepto se hace más pesada en tanto que se emplea para “dibujar” el crecimiento de un organismo humano o natural. El hombre crece para adelante o para arriba, la tierra no crece en cantidad pero sí en productividad. A esto se debe que el desarrollo sea utilizado para “grafiar” todo lo que sucede, lo que se da, lo que es medible, lo que va creciendo hacia la vida o hacia la muerte. La enfermedad también se desarrolla, en fin, todo lo que está en movimiento está en desarrollo.

Con todo esto hablamos de desarrollo económico, desarrollo humano, desarrollo político, desarrollo sostenible, desarrollo sustentable, desarrollo territorial, desarrollo vivencial. Desde esta perspectiva, lo que no se mida, lo que no evolucione, no es desarrollo o se le califica de “antidesarrollo”, se habla incluso del “subdesarrollo del desarrollo”. Pareciera insaciable el uso del concepto y encierra en sí un laberinto sin salida. Nosotros creemos que todo desarrollo es movimiento, acción, pero no todo movimiento es desarrollo. Por ello que preferiremos

utilizar el concepto “ejercicio” para referirnos a la trascendencia del movimiento. Una acción puede ir para adelante o para atrás, para abajo o para arriba, no es solamente lineal, puede ser circular, romboide, cuadrada, etc., no es *acumulacional*, simplemente es vivencial. De ahí que a la vida interpretada desde la naturaleza la exponamos como un ejercicio vivencial, ejercicio educativo, ejercicio comunicacional, productivo, etc. Es decir, la puesta en acción de todo ser vivo que se manifiesta mediante el ejercicio.

Por otra parte, mucho se habla de los modelos de apoyo a las áreas empobrecidas y de la responsabilidad social empresarial. Visto desde una perspectiva económica de rentabilidad, resulta lógico que la preocupación sea que las acciones que estos programas denominan “de desarrollo” se finquen en la teoría social, asentada en el umbral o la necesidad de sembrar en las sociedades locales la lógica de la empresa, de la inversión, de la conquista, pero con “responsabilidad social”.

La responsabilidad social derivada de la naturaleza no se observa como un objetivo, como meta o como método. Es una actitud natural que se tiene, dado que cada acción responde a una necesidad comunal, social. Es decir, la responsabilidad es vista como una acción razonada para la consecución del bien que guía a la acción y, en consecuencia, así es tratada la naturaleza, la relación social, el proceso productivo. Ésta se adquiere en la educación, se ejecuta con la organización, se difunde y se asume por medio de la comunicación y se materializa en cada acción productiva para la sobrevivencia.

DE REGRESO AL SENTIDO COMÚN

Cuando se ejercita cualquier acción con la naturaleza, por sentido común se hace con responsabilidad social. Cuando se emprende un proceso productivo se parte de la necesidad de sobrevivir, por lo mismo se piensa, de nuevo por sentido común, no afectar la tierra pródiga que nos garantiza el cobijo y el sustento. Por sentido común educamos en la necesidad de ejercitar la vida y lo hacemos con los elementos que nos ofrece nuestro contexto. La exploración de aditamentos que no nacen en el entorno propio complican la realidad que ejercemos, complejizando así el ejercicio del pensamiento.

Volver al sentido común es, lo decía un viejo maestro ya fallecido: “Buscarle tres pies al gato, sabiendo que tiene dos”, o bien, como lo dijo un poeta laureado: “¿Porqué insistimos en la individualidad a sabiendas de que el yo es plural”.

Para qué elaborar manuales para el estudio pedagógico de la complejidad si la sencillez simplemente nos invita a revisar con honestidad el contexto que nos forma, el mundo en el que se inscribe ese contexto y las partes que lo integran. La incertidumbre al fin y al cabo está en todo, en lo que se sabe y en lo que se ignora, en lo que se tiene y no se tiene, en lo que se hace y no se hace, en lo que se piensa y en lo que no se piensa, en la oportunidad y en el riesgo, en la verdad de la vida y en la verdad de la muerte, en la totalidad y en las partes. La incertidumbre viaja con nosotros; es principio de movimiento, de ejercicio y de aventura, la respuesta nueva que encontramos, la exposición diversa del contexto del que provenimos. Por todo esto iniciamos el regreso al sentido común.

OTROS DOCUMENTOS

DECLARACIÓN DE LOS PUEBLOS SERRANOS ZAPOTECOS Y CHINANTECOS DE LA SIERRA NORTE DE OAXACA¹

Recibimos con honda preocupación los sucesos que están padeciendo nuestros hermanos indígenas en el estado de Chiapas. Si bien la sociedad nacional se ha manifestado sorprendida por la violenta presencia en el escenario militar y político del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZNL), nosotros no. El hecho lo hemos considerado como la gran posibilidad para que a los pueblos indígenas se nos reconozcan nuestras verdaderas necesidades, así como los aportes de principios y conocimientos que estamos en posibilidades de ofrecer a toda la sociedad.

De todos es sabido el permanente genocidio que se ha ceñido sobre nuestros pueblos. Después de quinientos años, no se han querido entender los nobles ideales que hemos reproducido y mantenido los pueblos indígenas, el profundo respeto por nuestra madre tierra y sus herederos, la permanente convicción de consensar nuestra participación, nuestra recia posibilidad de seguirle dando a nuestro país una identidad cultural digna y gratificante.

Lo que sucede en el estado de Chiapas, nos invita y nos convoca a una serena reflexión de lo que somos y de los que queremos ser al futuro, de la impostergable organización que debemos tener para hacer realidad los sueños que se ha ido enterrando por medio de la violencia, el engaño, la explotación y la marginación. Tiempos de decisión y de reflexión nos esperan. Por ello emitimos la siguiente declaración para contribuir al debate sobre nuestro futuro, y el de México.

Primero

Nuestro trabajo y nuestros recursos naturales han sido entendidos únicamente como una mercancía, un valor y un sudor que sólo sirve para enriquecer económicamente a algunos hombres, nunca para ennoblecerlos.

¹ *Comunalidad y autonomía*, Jaime Martínez Luna, 1994.

El resultado de esta mentalidad ha sido la oprobiosa explotación de nuestros pueblos y la inmisericorde e irracional explotación de nuestros recursos naturales. Esto lo hemos constatado en la minería, en la silvicultura, en la salvaje concentración de manejo de nuestros recursos acuíferos, e incluso en la utilitaria explotación de nuestros alimentos en beneficio de un desarrollo industrial urbano y ajeno a nuestras necesidades de bienestar.

Esta situación ha expulsado de nuestras comunidades a miles o millones de nuestros hermanos en busca del pan y del abrigo, condiciones de vida que de manera sistemática se nos han ido arrebatando. Pese a ello seguiremos resistiendo, un ejemplo de esto, aunque violento, lo manifiestan en la actualidad, nuestros hermanos del EZLN. No podemos decir que nos enorgullece su método de trabajo, pero comprendemos su desesperación.

Para la solución de esta insostenible situación en la que viven nuestros pueblos, hacemos la siguiente propuesta:

1. Que le sea reintegrada la tierra a todas aquellas comunidades que demuestren por uso y por derecho, la posesión de su territorio. Que sea evaluada la capitalización de sus recursos naturales usurpados y que con su pago, estos recursos sean orientados por los pueblos indígenas en la dirección que más consideren conveniente.
2. Que en el uso, aprovechamiento o explotación, tanto de su territorio como de los recursos que en él existan, sean las comunidades quienes decidan qué hacer con base en sus organizaciones tradicionales, tengan o no un reconocimiento gubernamental. Para la definición de este procedimiento se puede apelar fundamentalmente a la decisión de sus asambleas y de sus autoridades tradicionales.
3. En los casos cuando estos conflictos tengan que ser dirimidos entre las comunidades, que se nombre un organismo técnico civil para su solución, pero que en ningún caso participe una autoridad gubernamental, salvo como observador. Lo mismo en los casos de problemas agrarios internos, éstos deberán ser dirimidos a partir de las propias asambleas comunitarias.

QUEREMOS AUTODETERMINACIÓN SOBRE NUESTRO TERRITORIO

Segundo

No sólo en este período moderno se nos ha tratado de imponer una organización social ajena a nuestra cultura, desde hace más de quinientos años este fenómeno se ha observado. A la luz de la realidad actual, podemos afirmar que esto no puede continuar en aras de homogeneizar esta sociedad tan diversa y plural. Es tiempo de que se reconozca que es precisamente nuestra organización social y los principios que en ella se reproducen lo que ha permitido nuestra sobrevivencia. La eliminación de nuestro territorio y de las fuentes elementales de vida sigue y seguirán amenazando nuestra existencia. Nuestra organización ha mostrado bondades que no sólo son útiles para nuestros pueblos sino para la sociedad en general, por ello es recomendable recuperarla y darle un impulso verdadero en todos los ámbitos.

Es a través de ella como hemos de resolver nuestras ancestrales necesidades sin negar tampoco lo útil que puedan ofrecernos otras sociedades contemporáneas.

Cuando afirmamos la riqueza de nuestra organización social estamos refiriéndonos a nuestra vida asamblearia, a nuestros mecanismos de representación, a nuestro trabajo colectivo y comunitario, a nuestro conocimiento, a nuestras tradiciones y a nuestras culturas particulares.

La fuerza y reproducción del EZLN se explica en razón de esta organización social, por ello para su conservación y desarrollo proponemos lo siguiente:

1. Que la sociedad nacional acepte como legítima y legal nuestra organización social y política.
2. Que los partidos políticos no sigan dividiendo nuestras comunidades y adoctrinando sobre la base de principios occidentales y racionalistas que no tienen que ver nada con nuestra comunalidad.
3. Que sea esta organización la que decida el futuro y las características del desarrollo que deseamos las comunidades indígenas.
4. Que la representación emanada de esta organización sea tomada en cuenta en el concierto político nacional. ES DECIR, QUEREMOS AUTONOMÍA POLÍTICA. Esto no quiere decir que queramos seguir en la antidemocracia, por lo contrario consideramos que el res-

pecto a nuestra organización es principio fundamental para la democracia.

5. Proponemos también que las instituciones desarrollistas e indigenistas desaparezcan y que en su lugar sean las organizaciones las que directamente se relacionen con los técnicos que sus procesos reclamen. Así mismo que los medios de comunicación que operan en nuestras regiones pasen a poder de organismos civiles que demuestren interés y capacidad para su operación.

Consideramos que en nuestra región como en otras del estado de Oaxaca estas propuestas son plausibles y de fácil realización. Aunque también visualizamos su posibilidad en todas las regiones indígenas del país.

Tercero

Desde siempre se nos ha tildado de indios flojos, porque no buscamos la acumulación de capital y menos las comodidades onerosas. Se nos tilda de anticapitalistas, incluso de socialistas primitivos. Sin embargo la realidad es distinta. Toda interpretación occidental o racional de nuestro comportamiento, tendrá como esencia la incomprensión de nuestra filosofía económica. Nuestra relación con la tierra es armónica, por ello convivimos con ella, por eso no la utilizamos ni la explotamos. No queremos decir tampoco, que el hambre y nuestra situación general en algunas ocasiones nos hayan llevado a casos extremos.

La presión sobre nosotros ha provocado que estos principios no se manifiesten en toda su intensidad y riqueza, y que con el paso de los días ésta se siga deteriorando en perjuicio de nuestro futuro y desarrollo. Por ello estamos seguros ahora de afirmar que “la tierra no es de quien la trabaja sino de quien la comparte y la vive”.

El aprovechamiento de nuestros recursos forestales, minerales, acuíferos, faunísticos, así como los ritmos y tecnología que tenemos para el uso de nuestra tierra, debe ser respetado en todas sus dimensiones y categorías. Toda innovación tecnológica deberá ser también decisión de nuestras comunidades.

La comercialización de nuestros productos así como la de otros productos que podamos generar, deberán estar bajo la responsabilidad

independiente de los consejos comunitarios de abasto y que sean éstos lo que manejen la empresa Diconsa y sus almacenes.

Para el reforzamiento de esta filosofía económica proponemos lo siguiente:

1. Que lo que deba hacerse en materia de desarrollo, sea decidido por nuestras comunidades y organizaciones, definiendo lo regional con sus muy particulares intereses y necesidades.
2. En aquellos casos en donde existen programas de gobierno que se hayan adaptado a nuestras particularidades, éstos sean independizados, es decir que la transferencia de funciones sea una verdad materializada.
3. Que los recursos económicos sean entregados para su administración directamente a estas unidades o uniones de comunidades u organizaciones, sin la presencia de ningún intermediario. En el caso muy particular de nuestra región, la entrega de estos recursos debe dirigirse directamente a cada autoridad municipal, y no sólo a las cabeceras municipales.
4. Cuando las propias autoridades municipales consideren benéfica la presencia de una organización intercomunitaria o grupo civil intermediario, esto deberá respetarse.
5. Que la administración y aprovechamiento de los recursos naturales renovables y no renovables pase a poder de las comunidades, sin que medie la presencia de autoridad gubernamental normativa, dicho de otra manera: QUEREMOS CAMINAR HACIA LA AUTOSUFICIENCIA ECONÓMICA DENTRO DE NUESTROS PROPIOS PARÁMETROS.
6. Que todo lo aquí planteado quede integrado como filosofía, tanto en los programas de gobierno, los cuales deben diseñarse desde nuestras comunidades, como en todos los preceptos constitucionales que deban intervenir.

Cuarto

Independientemente de los esfuerzos que se han hecho para que la educación tome en cuenta nuestras particularidades culturales, consideramos que la educación en lugar de fortalecernos ha minado aún más nuestra organización, nuestros principios y nuestros conocimientos.

En la medida que la atención de nuestros hijos obedece lineamientos institucionales, tanto en contenidos como en métodos y responsables la participación de nuestras comunidades es nula. Los impactos negativos de este sistema se ven en el desprecio que se le tiene a nuestra labor campesina, a la permanente contradicción que existe entre lo que quieren los maestros y lo que queremos nosotros (aún con sus excepciones), a la poca relevancia que se le da a la conservación de nuestros recursos naturales, así como a la falta de respeto que por sistema se tiene de nuestras tradiciones. Esto se manifiesta en la misma evaluación que se realiza de la educación que se imparte en nuestras regiones. Evaluación que siempre resulta adversa y no toma en cuenta el otro lado de la moneda.

Para impedir los permanentes abusos que se expresan en este renglón y con el fin de afianzar nuestro desarrollo educacional y cultural que responda a nuestras verdaderas aspiraciones, proponemos lo siguiente:

1. Deberán crearse consejos educativos, comunitarios, microrregional y regional, para los diseños de los contenidos educativos que deban trabajarse. Estos consejos educativos serán los responsables si la educación debe orientarse hacia el trabajo, para el respeto de nuestros valores, para la participación en nuestras tradiciones y para el tratamiento de los valores nacionales que también nos sean útiles.
2. El nombramiento de maestros en cada comunidad deberá ser responsabilidad de estos consejos, quienes deberán ser seleccionados de acuerdo con nuestras necesidades lingüísticas y organizacionales.
3. Los recursos dirigidos a la educación deberán llegar de manera directa y en conjunto con los recursos que sean utilizados en otras áreas del quehacer comunitario. EN RESUMEN, LA EDUCACIÓN DEBE ESTAR EN MANOS DE NUESTRAS PROPIAS COMUNIDADES.

Quinto

Es evidente el divorcio entre los preceptos constitucionales y nuestras prácticas tradicionales de justicia, a pesar del agregado al Cuarto constitucional. Esto es más dramático en la aplicación de las leyes. El nivel de corrupción en los encargados de materializar la justicia del

Estado, es tal, que tiene agobiadas a nuestras comunidades. Si bien es cierto que lo sucedido en Chiapas es una respuesta a los extremos que aquí se plantean, en todas las comunidades indígenas padecemos esta misma situación. La tortura, el encarcelamiento injusto, así como la formación de los abogados en las universidades van de la mano.

Los gobiernos estatales ni siquiera dan cuenta de los acercamientos que a nivel regional se realizan de nuestras prácticas tradicionales. Los centros de readaptación, está más que demostrado, son centros de aniquilamiento social, cultural y económico. Sin embargo, existe ceguera y oídos sordos a nuestra experiencia que podría de mejor manera tratar esos asuntos, que ningún otro precepto legal.

Para la solución de esta permanente violación a nuestros más elementales derechos humanos, proponemos lo siguiente:

1. Que desaparezcan los Centros de Readaptación Social y que en su lugar se integren centros o consejos de justicia comunitaria y regional.
2. Que en las universidades desaparezcan las Escuelas de Derecho o bien que éstas tengan una nueva especialidad como es la del Derecho Comunitario o Tradicional.
3. Que desaparezcan todas las agencias de Ministerio Público y juzgados asentados en las áreas indígenas y que se dé paso a los consejos comunitarios y regionales de justicia.
4. Que los consejos comunitarios y regionales de justicia no tengan ningún intermediario ante el gobernador y que los recursos económicos destinados a esta tarea sean administrados por estos consejos. Estos determinarán si es necesario un equipo auxiliar o bien lo hacen de acuerdo con nuestras tradiciones. QUEREMOS AUTONOMÍA JURÍDICA DENTRO DE UN ESTADO DE DERECHO QUE RESPETE NUESTRO DERECHO COMUNITARIO.

NUESTRA REGIÓN SE HA COMPORTADO HASTA ESTE MOMENTO MUY CONCERTADORA CON LA NACIÓN, PORQUE HEMOS HEREDADO EL ESFUERZO Y LA CONVICCIÓN DE BENITO JUÁREZ. SIN EMBARGO NO SE DEBE OLVIDAR QUE HEMOS SIDO UN VOLCÁN LATENTE QUE EN CUALQUIER MOMENTO PUEDE HACER ERUPCIÓN SI NO SE ATIENDEN LOS VIEJOS REZAGOS DE JUSTICIA POR LOS QUE TANTOS SERRRANOS HAN DADO SU VIDA.

Todo lo hasta aquí planteado es un primer borrador sujeto al análisis de intelectuales, técnicos autoridades y ciudadanía general en toda la región de la sierra zapoteca y chinanteca de Oaxaca. La región agradecerá su opinión y sus correcciones.

AUTONOMÍA PARA LOS PUEBLOS DE LA SIERRA NORTE DE OAXACA. PROPUESTA DE DECRETO¹

Exposición de motivos

PRIMERO. El Estado Mexicano actual, fruto de la Revolución Mexicana y fundado en la Constitución de 1917, conformó a la Sierra Norte del estado de Oaxaca como una región, integrada de 74 municipios y 186 comunidades dependientes de éstos, administrados a través de tres cabeceras de distrito y regidas territorialmente por lo estipulado en el Artículo 27 de la Constitución Federal.

SEGUNDO. A lo largo de 77 años, la Sierra Norte ha mantenido una pacífica y respetuosa relación política con el gobierno del estado, cumpliendo con las políticas establecidas y las leyes que han regido esta relación. Ha cumplido también con los acuerdos y los esfuerzos que los diferentes gobiernos han diseñado en la búsqueda de su desarrollo y plena satisfacción.

TERCERO. Este periodo histórico, permitió asegurar nuestros bienes territoriales, consolidar nuestra organización social y política, integrar y clarificar los elementos que constituyen nuestra economía, definir las líneas que reclamó nuestra educación, administrar sobre bases federales la justicia, fomentar y desarrollar nuestra cultura.

CUARTO. La evaluación de este período histórico, nos lleva a la suprema necesidad de ejercitar cambios profundos en el pacto signado con el gobierno estatal y federal. El establecimiento de un nuevo régimen, fundado en los aportes obtenidos en el pasado, que garantice la corrección de los desaciertos y el logro de un pleno desarrollo acorde con las necesidades actuales, futuras y urgentes de la sociedad regional, que reoriente las políticas de desarrollo económico y social, que a la luz de siete décadas demuestran su caducidad.

QUINTO. Que el marco jurídico más adecuado, es el establecimiento de un RÉGIMEN AUTONÓMICO para la región pluriétnica de la Sierra

¹ Segunda declaración de la compilación *Comunalidad y Autonomía*, Jaime Martínez Luna, autor y compilador.

Norte del estado de Oaxaca. Un Régimen Autonómico que pacte con el Estado nuevas y diferentes relaciones, bajo principios muy precisos de auténtica y mutua responsabilidad.

SEXTO. El Régimen Autonómico, revela la seguridad y la mayoría de edad que ha alcanzado la región para hacerse responsable de su libre y plena determinación económica, territorial, jurídica, educacional, política y cultural.

SÉPTIMO. La Sierra Norte del estado de Oaxaca, como región pluriétnica, considera que la regulación de su patrimonio territorial, es ya una facultad que puede ejercer. Que tiene una racionalidad económica que desea desarrollar para evitar la emigración y la extrema pobreza. Que tiene principios de justicia propios para la plena satisfacción de la relación jurídica. Que tiene capacidad para dictar contenidos educativos con base en la cultura propia y su diferencia a los nacionales. Que cuenta con una cultura que desea consolidar a través de los medios que pueda desarrollar libremente, que tiene una organización política sólida que asegura la estabilidad social y puede pactar orgánicamente su relación con el Estado.

Con base en los motivos señalados, se presenta esta iniciativa de ley para el establecimiento de un Régimen Autonómico de la región Pluriétnica de la Sierra Norte del estado de Oaxaca.

Título primero

Disposiciones preliminares

Artículo 1°. La presente ley se funda en lo estipulado en el Artículo 4° y 115 en relación con el 133 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, 20, 92, 94, y demás relativos de la Constitución Política del Estado de Oaxaca, así como lo que establece el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo para los Pueblos Indígenas.

Artículo 2°. El Ejecutivo será responsable de la coordinación de las acciones entre instancias que deban contribuir para la promulgación de la presente ley.

Título segundo

Disposiciones generales

Artículo 3°. La presente ley se refiere a los pueblos que habitan la Sierra Norte del estado de Oaxaca, actualmente integrada en 74 municipalidades, 186 localidades entre agencias municipales y agencias de policía; en total 260 centros de población, que comparten valores culturales, organizacionales y poseen bienes patrimoniales que integran la región pluriétnica, para la aprobación de la presente ley.

Artículo 4°. El Ejecutivo estatal, los gobiernos municipales y el consejo de representantes, serán los responsables de ejercer la presente ley, cuidando y haciendo respetar lo que en ella se estipula, para bien de los pueblos que integran la región que de aquí en adelante ostentará el nombre de REGIÓN AUTÓNOMA PLURIÉTNICA DE LA SIERRA NORTE DEL ESTADO DE OAXACA.

Artículo 5°. Para la atención de los problemas de toda naturaleza que se llegaran a suscitar entre los pueblos y comunidades indígenas de la Sierra Norte del estado de Oaxaca, se integrará un consejo regional de representantes comunitarios que será nombrado en asamblea general de autoridades municipales de los tres distritos y su ubicación será en el municipio que designe la propia asamblea.

Título tercero

Territorio

Artículo 6°. El territorio autonómico de la Sierra Norte del estado de Oaxaca lo conforma la suma de superficies de tierras comunales con que cuenta cada pueblo integrante.

Artículo 7°. La propiedad de las tierras comunales de los pueblos y comunidades integrantes de la Región Autónoma de la Sierra Norte será inalienable, imprescriptible, intransmisible e inembargable. Con ello se garantiza el libre y pleno desarrollo de los pueblos indígenas.

Artículo 8°. La máxima autoridad sobre el territorio de cada pueblo o comunidad indígena será su Asamblea General Comunitaria.

Artículo 9°. El uso y forma de aprovechamiento de las tierras propiedad de los pueblos indígenas será decidido mediante Asamblea

General Comunitaria, sin que en ella intervenga autoridad extraña a la comunidad.

Artículo 10°. Los problemas de límites de tierras entre pueblos y comunidades serán resueltos por un Consejo Regional de Representantes, buscando siempre el advenimiento y armonía entre las partes.

Artículo 11°. En cada comunidad habrá un cuerpo consultivo que será designado mediante Asamblea General Comunitaria, para la atención de los problemas internos de su población.

Artículo 12°. Los problemas internos que no pudieran ser resueltos por las autoridades municipales, cuando sean parte o tengan interés en el asunto, podrán turnarse al Cuerpo Consultivo de la Comunidad para su atención.

Artículo 13°. El uso y destino de los recursos naturales renovables o no, existentes dentro del territorio de un pueblo indígena será responsabilidad de la Asamblea General Comunitaria.

Artículo 14°. La administración de los recursos naturales de cada núcleo de población recaerá en una autoridad o comisión que previamente nombrará la Asamblea General Comunitaria.

Título cuarto

Economía

Artículo 15°. La economía de los pueblos indígenas será libre determinación individual, grupal o colectiva.

Artículo 16°. La racionalidad económica en cada pueblo será libre determinación siempre y cuando no afecte a terceros y ponga en peligro la sobrevivencia de la comunidad.

Artículo 17°. Todo programa o proyecto económico a realizarse en una comunidad deberá surgir de la Asamblea General Comunitaria, cuidando que éstos no obedezcan a intereses personales.

Artículo 18°. Cada pueblo indígena, deberá tener un plan de trabajo por trienio, el que regirá la actividad interna y considerará la correcta canalización de recursos provenientes del exterior.

Artículo 19°. Para su progreso, las comunidades tendrán la libertad para usar sus recursos naturales renovables o no, siempre y cuando

medie la decisión de asamblea y que ésta considere un manejo sustentable de los bienes.

Artículo 20°. Para su progreso armónico, los planes de trabajo comunitario deberán estar integrados en un plan de desarrollo de la región autonómica.

Artículo 21°. Las distintas dependencias gubernamentales desempeñarán el papel único de asesor o consultor, siempre y cuando este servicio sea reclamado o solicitado por la comunidad.

Artículo 22°. Los recursos gubernamentales deberán ser integrados en una sola administración y de manera directa a cada comunidad. Ésta a su vez comprobará su correcta administración.

Artículo 23°. Será libre determinación de los pueblos o comunidades la decisión de unificarse, para la realización de actividades de carácter económico que garanticen su desarrollo.

Artículo 24°. El papel normativo de los organismos gubernamentales será transferido a las autoridades elegidas por la Asamblea General de cada comunidad.

Título quinto

Organización social y política

Artículo 25°. La máxima autoridad en la Región Autonómica de la Sierra Norte del estado de Oaxaca será la Asamblea General de Autoridades legalmente constituidas en cada comunidad.

Artículo 26°. Para su desempeño, la Asamblea General de Autoridades de la Región Autonómica, tendrá una ley reglamentaria dictada y autorizada por ella misma.

Artículo 27°. Como parte del pacto socio político entre los pueblos indígenas y el Estado Mexicano, los municipios existentes quedarán acreditados como tales, pero el trato administrativo tanto de las agencias municipales como las agencias de policía y rancherías, responderán a la ley reglamentaria de la Región Autonómica de la Sierra Norte.

Artículo 28°. La máxima autoridad social y política de los pueblos o comunidades indígenas será su Asamblea General Comunitaria, la cual se integra por la suma de ciudadanos con edades entre los dieciocho y los sesenta años.

Artículo 29°. Será la Asamblea General Comunitaria quien determine los órganos de gobierno que considere necesarios, para ello tomará en cuenta el valor de la categoría municipal y de esa manera garantizará su sano ejercicio social y político.

Artículo 30°. La autoridad ejecutiva que designe la Asamblea General Comunitaria y le represente será quien firme el pacto con los gobiernos estatal y federal.

Artículo 31°. El régimen administrativo del órgano ejecutivo y los demás que resulten necesarios será decidido por la Asamblea General Comunitaria.

Artículo 32°. Para la elección de representantes regionales populares, la Región Autónoma se constituirá en Asamblea General de Autoridades, quienes estarán debidamente acreditados.

Artículo 33°. Los representantes regionales, serán elegidos de entre los ciudadanos que hayan cumplido fielmente sus obligaciones sociales y políticas en su comunidad y sean propuestos por ésta ante el pleno regional.

Artículo 34°. Los candidatos a representación regional deberán presentar un estricto plan de trabajo, que responda a las necesidades y planteamientos de la Región Autónoma, que contenga calendarización y sistema de evaluación social.

Título sexto

Educación

Artículo 35°. La Asamblea General de Autoridades de la Región Autónoma de la Sierra Norte será la máxima autoridad quien decidirá sobre la educación que deberá ser impartida en todo el territorio indígena.

Artículo 36°. La Asamblea General de Autoridades tendrá la facultad de nombrar comisiones específicas para el caso, y éstas quedarán definidas en sus leyes reglamentarias. Su objetivo será siempre una mayor eficiencia y propiedad en la educación regional.

Artículo 37°. La selección del profesorado será responsabilidad de las autoridades comunitarias, así como la vigilancia de su trabajo y la atención que esta actividad requiere.

Artículo 38°. Los gobiernos federal y estatal serán los responsables de aportar los recursos económicos para la actividad educativa. La administración de los recursos y su correcta aplicación será responsabilidad de cada autoridad comunitaria.

Artículo 39°. La evaluación y reorientación de la educación cada trienio será responsabilidad tanto de la Asamblea General de Autoridades de la Región autonómica como de la autoridad comunitaria.

Título séptimo

Cultura, conocimiento y comunicación

Artículo 40°. La cultura será patrimonio y ejercicio de cada comunidad.

Artículo 41°. La cultura será entendida como las facultades de creación, conocimiento y recreación de toda la sociedad regional.

Artículo 42°. La cultura integrará lo que en este momento la comunidad tenga como patrimonio cultural, el conocimiento asentado en sus habitantes, y la información que provenga del exterior y sirva al progreso de la comunalidad.

Artículo 43°. Cada comunidad decidirá qué valores culturales haya que difundir y convertir en patrimonio general.

Artículo 44°. La Asamblea General de Autoridades de la Región Autonómica comprenderá las necesidades culturales de la región y tendrá la responsabilidad de satisfacerlas, así mismo será respetuosa de las iniciativas de carácter comunitario en este rubro.

Artículo 45°. Toda iniciativa que involucre a más de tres comunidades, en el aspecto cultural, será discutido en la Asamblea General de Autoridades de la Región Autonómica.

Artículo 46°. Los derechos de autor de la creatividad cultural de la Región Autonómica deberá ser responsabilidad de las comisiones que para ese fin designe la ley reglamentaria de la Asamblea General de Autoridades de la Región Autonómica.

Artículo 47°. Para la exposición de resultados culturales será responsabilidad de cada comunidad su decisión y tendrá que tomar en cuenta las recomendaciones que en la Asamblea General Comunitaria se manifiesten.

Artículo 48°. El conocimiento general será tratado de tal manera que sea resguardado por la Comisión de Defensa de Derechos de Autor que nombre la Asamblea General de Autoridades de la Región Autónoma.

Artículo 49°. El conocimiento regional será entendido como un valor y patrimonio general, como tal resguardado por todo tipo de autoridad existente, sin que haya autoridad intermedia.

Artículo 50°. Los medios de comunicación existentes y por integrar serán propiedad de los pueblos que integran la Región Autónoma.

Artículo 51°. La calidad, contenidos y las formas en el uso de los medios de comunicación serán responsabilidad de la Asamblea General de Autoridades de la Región Autónoma.

Artículo 52°. La Asamblea General de Autoridades de la Región Autónoma será responsable de la gestión de nuevos medios de comunicación y de programas de trabajo que en materia de comunicación resulten necesarios.

Artículo 53°. La Asamblea General de Autoridades de la Región Autónoma podrá nombrar comisiones que le auxilien técnicamente en este rubro, toda vez que esto se manifieste como necesario.

Título octavo

Régimen jurídico

Artículo 54°. La administración de la justicia en la región será responsabilidad de sus habitantes de acuerdo con los usos y costumbres existentes en cada pueblo.

Artículo 55°. Será la Asamblea General de Autoridades quien nombre el Cuerpo Consultivo Indígena, que estará presidido por un alcalde.

Artículo 56°. Quien ocupe este cargo será ciudadano de la región, que de preferencia haya cumplido con las obligaciones que marca su comunidad.

Artículo 57°. Será responsabilidad del alcalde regional administrar la justicia en todos aquellos casos que lo soliciten las autoridades comunitarias.

Artículo 58°. Cada poblado designará a un ciudadano bilingüe que será el traductor de la variante lingüística de su comunidad, quien será llamado a traducir en los casos que se le requiera.

Artículo 59°. En la administración de justicia, el alcalde regional escuchará la opinión de las autoridades de la comunidad de donde sea originario el infractor y juntos resolverán los conflictos que se le presenten.

Artículo 60°. En los casos de suma gravedad será consultado el cuerpo consultivo, para encontrar la mejor solución a los problemas individuales y comunitarios.

Artículo 61°. La tarea inmediata del alcalde regional será conocer del estado que guarden los expedientes de cada preso indígena recluido en las cárceles de esta región.

EPÍLOGO



Como el lector habrá notado, *Eso que llaman comunalidad* invita y convoca a las comunidades, a los estudiosos de los problemas sociales y a quienes toman las decisiones públicas, a una serena reflexión de lo que las comunidades antiguas son y lo que pueden ser en el futuro para hacer realidad sus sueños, la mayoría de los cuales han sido enterrados por medio de la violencia, el engaño, la explotación y la marginación durante los últimos quinientos años.

El texto que el lector tiene en sus manos proporciona reflexiones acerca de cómo, para el “mundo occidental”, el trabajo y los recursos naturales de las comunidades antiguas han sido entendidos como una mercancía, un valor y un sudor que sólo sirven para enriquecer a personas ajenas a las mismas. El resultado de esta mentalidad ha sido la explotación: de los pueblos, su gente, sus tradiciones y sus recursos

naturales, lo cual se refleja actualmente en la expulsión de miles de hermanos indígenas en busca del pan y abrigo en otras tierras.

La solución que el autor propone a esta situación es el retorno, preservación y enriquecimiento de la *comunalidad* en todas las regiones oaxaqueñas y, de ser posible, en todo México y el mundo. Este concepto que el autor define como la ideología, pensamiento y acción que ha permitido a las comunidades antiguas enfrentar y resolver la infinidad de retos y problemas locales, regionales y nacionales que la historia les ha deparado durante los últimos quinientos años, no es algo simple sino una sabiduría antigua y compleja. Su complejidad proviene de que es resultado histórico de la amalgama del territorio, los recursos naturales, la educación y la organización tradicional de la gente que se identifica con las comunidades antiguas, algunas de cuyas manifestaciones más notorias y admiradas fuera de su ámbito son: el tequio, la guelaguetza, la fiesta popular y la asamblea comunitaria.

Para el autor, la importancia de entender y sobre todo preservar la comunalidad estriba en que en el futuro la sobrevivencia y trascendencia de los pueblos antiguos, con respecto al actuar del mundo que los rodea, descansará en mantener la resistencia-adequación de este modo de ser comunitario. Pero este futuro también es complejo, pues exige lograr la autodeterminación de las comunidades sobre su territorio, su autonomía política, su autosuficiencia económica y retomar el control de la educación de sus futuras generaciones, con los valores colectivos comunitarios y no exclusivamente con los valores del mundo occidental. Y si bien en los últimos quinientos años todos estos temas han estado en la agenda de la lucha de los pueblos antiguos, en especial el deseo de hacerse del control de la educación por parte de las comunidades, aparece como uno de los llamados urgentes de *Eso que llaman comunalidad*, pues se sabe que los valores fundamentales de la sociedad occidental descansan en el individualismo.

El autor nos recuerda que esta forma de ser tiene su manifestación más acabada en el “estado de derecho” del capitalismo, cuyos valores supremos son la propiedad privada y la competencia: quien no posee nada o no es competitivo, está marginado en esta sociedad. El sentimiento que provoca exaltar la individualidad y relegar la colectividad

únicamente puede ser llenado con “solidaridad” en la sociedad occidental. Pero con toda la nobleza que conlleva, la solidaridad es un sentimiento y un actuar individual hacia la colectividad. Por eso esta sociedad ha ensayado otras formas de organización social donde se impulsa la colectividad: el socialismo ha sido la expresión más acabada al respecto. Pero el resultado ha sido la imposición del Estado, generando el “autoritarismo”, o el denominado “populismo”. *Eso que llaman comunalidad* nos recuerda que comunalidad no es ni el individualismo ni el todo impuesto en la colectividad, sino una “sabiduría viva que facilita a todos convivir y colaborar en una colectividad al servicio de todos”.

Ahora bien, ¿qué provecho podría tener este saber y actuar en un mundo utilitarista como lo es la sociedad occidental? La respuesta es que la comunalidad no sólo debe ser el futuro de los pueblos antiguos, también para Occidente podría significar la alternativa de organización social que permitiría a las generaciones futuras hacer frente a dos de sus principales problemas inmediatos: a) la pérdida de identidad y de esperanza en un futuro armonioso, por causa de la acumulación y competencia desmedida, productos del neoliberalismo y la globalización y; b) el deterioro del medio ambiente y la pérdida de recursos naturales, cuya máxima expresión hoy en día es el calentamiento global; aspectos ambos que están poniendo en jaque la propia sobrevivencia no sólo de Occidente sino de la humanidad entera.

Como es bien sabido, el neoliberalismo, con su consecuente globalización, constituyen la exaltación máxima del individualismo, la propiedad privada y la homogenización; en esta ideología y modo de ser, la diversidad no tiene cabida. Esto ha llevado a la sociedad occidental a un punto en el cual la pérdida de valores y de objetivos más allá de la acumulación de capital y la competencia, se han convertido en un tema nodal de su comportamiento, cuya culminación es la guerra y los conflictos internos sin posibilidad de acuerdos colectivos, sino solamente partidarios y de personalidades, con soluciones parciales que llevan a más conflictos. La comunalidad, que basa su actuar en decisiones colectivas consensuadas y armoniosas, podría ser la alternativa a esta situación.

Por lo que respecta al tema del deterioro del ambiente, la pérdida de recursos naturales y el calentamiento global, productos de la ambición ocasionada por la acumulación y el deseo de tener más y más por parte de la sociedad capitalista, nuevamente la comunalidad, armoniosa con el ambiente, sería la solución, pues desde tiempos inmemoriales la Madre Tierra forma parte de las ceremonias y del actuar respetuoso de los pueblos antiguos.

Eso que llaman comunalidad nos recuerda que no será la tecnología ni la propiedad privada, ni la exclusión de la diversidad, ni el incremento de la competencia, del poder personal o de partidos, como se piensa y actúa en Occidente, lo que fortalecerá a los pueblos de la tierra, sino una nueva forma de organización social, armoniosa con el ser humano y con la naturaleza. Y esta forma de pensar, de organizarse y de actuar lo es la *comunalidad*. Mientras esta sabiduría persista, los pueblos antiguos de América con orgullo podrán decir:

“Nos robarán nuestros frutos,
nos cortarán nuestras ramas,
quemarán nuestros troncos,
pero nunca, nunca arrancarán nuestras raíces,
pues mientras la comunalidad persista, nuestros pueblos antiguos
vivirán siempre...Y seguramente también la humanidad entera”.

Andrés Miguel Velasco

Eso que llaman comunalidad se terminó de imprimir en agosto del 2010 en los talleres de Productos Gráficos El Castor de la ciudad de Oaxaca. El cuidado de la edición estuvo a cargo de Cuauhtémoc Peña y Manuel Ballesteros. Se tiraron mil ejemplares, más sobrantes para reposición.

