



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD XOCHIMILCO
DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
POSGRADO EN DESARROLLO RURAL
NIVEL DOCTORADO

COMUNALIDAD, GLOBALIZACIÓN Y ALTERNATIVA CIVILIZATORIA: SIERRA SUR DE OAXACA, MÉXICO.

T E S I S
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE
DOCTOR EN DESARROLLO RURAL
P R E S E N T A

CIRILO JULIÁN CABALLERO

DIRECTORA: DRA. GISELA LANDÁZURI BENÍTEZ

MÉXICO, D. F.

MARZO DE 2012

AGRADECIMIENTOS

En este gran sueño convertido en realidad que implicó el trabajo intenso de varios años, que comprendió el periodo de duración del Doctorado, intervinieron personas de instituciones académicas, de financiamiento, dirigentes de organizaciones sociales y comuneros de la Sierra Sur de Oaxaca, autoridades comunitarias, y otras personas en lo individual, a quienes les debo un profundo agradecimiento, porque sin su valioso apoyo incondicional no hubiera sido posible la culminación de este estudio.

A cinco años de haber iniciado los trámites y los estudios en esta Universidad, y en una reflexión retrospectiva estoy convencido que la decisión fue correcta. Puedo señalar ahora con orgullo que tengo mayor capacidad y estoy mejor preparado para el desempeño profesional como docente y también como actor en las tareas de desarrollo rural. En una coyuntura nacional de profunda crisis con impactos negativos en el campo y en la búsqueda de alternativas, puedo afirmar que la formación académica profesional con pedagogía alternativa basada en conocimientos, habilidades y valores, adquiere una importancia estratégica. Es por ello que el primer agradecimiento general es para la Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Xochimilco "*Casa abierta al tiempo*" por aceptarme como alumno y por haberme brindado esa oportunidad para formar parte de su Cuarta Generación del Doctorado en Desarrollo Rural (2007-2011).

Pero en particular, este trabajo de tesis no hubiera alcanzado sus objetivos sin la atinada asesoría teórica-metodológica obtenida en los Seminarios y Coloquios del Programa y Plan de estudios del Doctorado; y sin la suficiente motivación, y la acertada aportación académica de los Profesores Investigadores que forman parte de la Planta Docente del Posgrado. Un agradecimiento especial a la Dra. Gisela Landázuri Benítez, por su valiosa asesoría profesional durante el desarrollo de la investigación y en la permanente revisión del trabajo hasta su finalización, como Directora de la Tesis y además, como Presidenta del Jurado del Examen de Grado. Agradezco ampliamente el apoyo brindado por los doctores: Dr. Carlos Cortez Ruiz, Dr. Gustavo Esteva, Dra. Sonia Comboni Salinas, el Dr. Lucio Noriero Escalante y la Dra. Yolanda Cristina Massieu Trigo, por sus valiosas

aportaciones que indudablemente ayudaron a enriquecer el contenido de la tesis, y también, por haber aceptado formar parte del Comité Asesor y como miembros activos del Jurado en el Examen de Grado. También debo el profundo agradecimiento a la Lic. Rebeca Gutiérrez Medrano, por su gran empeño y dedicación en el trabajo especializado de corrección de estilo y en el diseño de la presentación final de la tesis.

Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología por el apoyo económico en forma de beca para estudiantes durante el periodo de estudios, sin el cual no hubiera sido posible el éxito obtenido. Gracias por ese valioso y oportuno apoyo.

El estudio tampoco hubiera sido posible sin el apoyo de la Universidad Autónoma Chapingo, en particular, el Centro Regional Universitario Sur, con sede en la ciudad de Oaxaca, mi actual centro de trabajo como Profesor Investigador de Tiempo Completo. Gracias por su anuencia, y por haberme brindado las facilidades para concluir en forma satisfactoria mis estudios, y para poder obtener el Título de Doctor en Desarrollo Rural.

DEDICATORIA

A MIS PADRES

Por su gran ejemplo.

A MIS HERMANAS

Por su incondicional y permanente solidaridad.

A MI ESPOSA Y A MIS HIJOS

Porque sin ellos, el éxito no se hubiera alcanzado.

A MIS AMISTADES

Por su confianza, comprensión y compartir juntos en este caminar de la vida.

A LOS COMUNEROS DE LA SIERRA SUR DE OAXACA

Por su gran capacidad de resistencia cultural, defensa permanente del mundo de vida comunal durante siglos, y su empeño cotidiano en construir el otro mundo mejor posible.

“En un sentido doble, las historias de los pueblos indios de México no son todavía historia. No lo son, en primer lugar, porque están por escribirse; lo que hasta ahora se ha escrito sobre esas historias es ante todo un discurso del poder a partir de la visión del colonizador, para justificar su dominación y racionalizarla. No son todavía historias concluidas, ciclos terminados de pueblos que cumplieron su destino y “pasaron a la historia”, sino historias abiertas, en proceso; que reclaman un futuro propio”.

Guillermo Bonfil Batalla
(*Historias que no son todavía historia*, 1986)

“El grupo o clase social cuyo interés coincida con la crítica radical de los poderes establecidos podrá aproximarse más, en su interpretación de la historia, a los criterios del conocimiento científico. Aquél cuyo interés sea la conservación de esos poderes y del orden que de ellos se desprende se orientará en cambio a hacer de la historia una ideología justificadora del estado de cosas presentes y a convertirlas, en consecuencia, en un discurso del poder”.

Adolfo Gilly
(*El sentido de la historia*, 1986)

ÍNDICE

	Página
Introducción general.....	1
Planteamiento del problema.....	4
Referencias teórico-metodológicas y pertinencias.....	14
Presentación de resultados.....	20

CAPÍTULO I

COMUNALIDAD Y CAPITALISMO: CONSTRUCCIÓN HISTÓRICA DE LA PROBLEMÁTICA ENTRE LO LOCAL Y LO GLOBAL.....	26
Introducción.....	26
1. Lo global: capitalismo, colonización y exterminio humano.....	27
El capitalismo mundial como lo global.....	27
Comunalidad y capitalismo: origen, historias y formas de vida distinta.....	28
La Conquista, colonización y la negación del otro: el México profundo y las culturas negadas.....	31
Genocidio cultural: invasión, destrucción del mundo de la vida, desaparición física o la aniquilación total del otro.....	35
La inviabilidad del capitalismo como modelo de sociedad del presente y para el futuro de la humanidad.....	38
2. Lo local: comunidad, comunalidad, resistencia cultural, rebeliones indígenas y acciones de relocalización.....	41
La comunidad y comunalidad identificados como lo local.....	41
Comunalidad: vivencia, modo comunal de ser y esencia de la comunidad.....	43
Comunalidad: proyecto civilizatorio en resistencia y transformación permanente en el mundo global.....	50
Lo propio y lo ajeno: historia permanente de relación conflictiva entre lo local y lo global desde la Conquista.....	53
Resistencia cultural y acciones de relocalización: recuperación de la memoria histórica, rescate de la dignidad, la disputa por el presente y por el futuro.....	58

CAPÍTULO II

COLONIALIDAD Y NEOCOLONIALIDAD: IDEAS Y PRÁCTICAS DE DOMINACIÓN, EXPLOTACIÓN, DESPOJO Y EXTERMINIO CAPITALISTA COMO TENDENCIA GENERAL.....	64
Introducción.....	64
3. Ideologías y prácticas del colonialismo.....	65
Monopolios e imperialismo.....	65
Desarrollo y subdesarrollo.....	70
Modernidad y modernización.....	75
Globalización y neoliberalismo.....	78
4. Distintas formas de dominio, control y sometimiento colonial.....	83
Colonialidad del poder.....	83
Colonialidad del saber.....	85
Colonialidad del ser.....	86
Colonialidad de la naturaleza.....	87
5. Nuevas formas de despojo y colonialidad en el sur de México en la era del neoliberalismo y globalización.....	88
Presas hidroeléctricas: “El Paso de la Reina” en la Sierra Sur y Costa de Oaxaca.....	88
Empresas mineras: exploración y explotación minera en la Sierra Sur de Oaxaca.....	90
Proyectos Eólicos: Istmo de Tehuantepec, Oaxaca.....	94
Construcción de carreteras de doble carril en el Istmo y a la Costa de Oaxaca.....	95

CAPÍTULO III

PODER Y RELACIONES DE PODER: ESTADO CAPITALISTA, SUBALTERNIDAD Y EXIGENCIA DE JUSTICIA SOCIAL.....	98
Introducción.....	98
6. El poder.....	99
El debate sobre el poder.....	99
Poder como objeto.....	100
Poder y hegemonía.....	102
Poder como relación social.....	106
7. El Estado como poder y forma de vida social.....	108
El Estado capitalista.....	108
Relaciones sociales de mando-obediencia y subordinación.....	112
El mundo subalterno y el contrapoder.....	113
La subalternidad como desobediencia e insubordinación.....	116

Subalternidad indígena en la Sierra Sur de Oaxaca.....	120
8. Demandas y exigencias centrales de la comunalidad: justicia, democracia y libertad.....	124
Las luchas reivindicativas y la construcción del sujeto social.....	124
La exigencia de justicia, democrática y libertad como parte del proyecto de nueva sociedad.....	126

CAPÍTULO IV

EL MUNDO DE VIDA COMUNAL EN LA SIERRA SUR DE OAXACA....	129
Introducción.....	129
9. Localización y elementos de identidad regional.....	130
Localización, extensión territorial y población.....	130
La región: un elemento de estudio y análisis de la realidad.....	130
Diversidad natural y la riqueza de recursos naturales.....	132
Diversidad cultural y práctica ancestral de la interculturalidad.....	134
Territorio comunal: espacio colectivo y cotidiano de reproducción social.....	137
Formas de apropiación comunitaria del territorio.....	139
10. El sistema prehispánico y la configuración histórica del mundo de vida comunal.....	140
La caza y la recolección: primeras formas de configuración del mundo de la vida comunal.....	140
El medio ambiente y estrategias múltiples de adaptación social.....	142
La milpa y las terrazas en el mundo de vida comunal.....	142
El mundo de la vida comunal y el sistema prehispánico.....	143
Las huellas del mundo de vida comunal: escritura y Códices.....	146
11. La Conquista: invasión y colonización del mundo de vida comunal.....	146
La Conquista, resistencia y rebelión de los habitantes de los pueblos originarios.....	146
La imposición colonial del Sistema de Encomiendas y Tributos.....	148
La imposición colonial de empresas económicas y extracción de ganancias capitalistas	149
La iglesia y la religión católica: el control y el dominio colonial de la espiritualidad...	151
12. El mundo de vida comunal y vida cotidiana en San Antonio Huitepec: relaciones con la naturaleza y relaciones sociales.....	153
La relación simbólica con la naturaleza.....	153
El mundo de vida en la familia.....	157
El mundo de vida en la comunidad.....	167
El mundo de vida en la región.....	174

El mundo del trabajo.....	179

CAPÍTULO V

LA DISPUTA POR LA VIDA EN EL MUNDO GLOBAL: ÁMBITOS DE DISPUTA, CRISIS, CAMBIOS Y ADECUACIONES EN LA COMUNALIDAD, RESISTENCIA Y CONSTRUCCIÓN DE ALTERNATIVAS.....	184
Introducción.....	184
13. Ámbitos de disputa por la vida en el mundo global: intereses diametralmente distintos	185
La disputa por el espacio: espacio comunitario frente al espacio del capital.....	185
La disputa por los recursos naturales: agua, bosque y minerales.....	189
La disputa por el territorio.....	193
La disputa por la región.....	199
La disputa por los ámbitos de la comunidad y por el desarrollo.....	205
La disputa por el poder local y control regional.....	212
La disputa por el proyecto de sociedad del presente y del futuro.....	217
14. Crisis estructural del mundo de vida comunal.....	218
Formas de colonización: impactos y consecuencias.....	218
Sistema e invasión del mundo de la vida.....	219
Poder y violencia simbólica.....	220
Disputa por el mundo de la vida.....	221
Crisis estructural del mundo de vida comunal: crisis de la humanidad.....	222
15. Cambios y adecuaciones en el mundo de vida comunal.....	223
Comunidad y comunalidad.....	223
Religión.....	224
Economía.....	226
Educación.....	228
Poder local.....	230
16. Resistencia y construcción de alternativas al desarrollo y a la modernidad capitalista.....	232
Resistencia y rebeldía indígena.....	232
Defensa y fortalecimiento cultural.....	233
Rescate y fortalecimiento de la dignidad, identidad y autonomía.....	233
Justicia social y democracia participativa.....	237
Poder del pueblo para el pueblo.....	238
Autogestión comunitaria y disputa por el presente y por el futuro.....	239

Reconstitución de la comunalidad y construcción de la humanidad desde lo local.....	240
Estrategias comunales de resistencia cultural y desarrollo local.....	241
Transformación social: proceso de emancipación y liberación.....	243

CAPÍTULO VI

DESCOLONIZACIÓN Y ALTERNATIVA CIVILIZATORIA: PROCESO HISTÓRICO-SOCIAL DE CONTRATENDENCIA REGIONAL.....	245
Introducción.....	245
17. Necesidad de descolonizar y construir alternativa civilizatoria en el mundo global: retos y oportunidades.....	246
La lucha por la vida frente a la destrucción y la muerte: punto de partida.....	246
Fortalecer valores y principios de dignidad, autogestión, autonomía y autogobierno....	247
Descolonizar y reconstruir el tejido social comunitario y regional.....	248
El desarrollo desde el sujeto: el otro desarrollo y la otra modernidad anticapitalista...	249
El buen vivir: una experiencia sudamericana de alternativa civilizatoria.....	250
La comunalidad: principales aportes a la alternativa civilizatoria.....	251
18. El perfil de la humanidad y de la sociedad deseable.....	253
Sociedad nueva anticapitalista, anti neoliberal, antiimperialista y anticolonialista.....	253
Sociedad nueva con democracia participativa, con justicia y libertad.....	253
Sociedad nueva con nuevas relaciones sociales, con igualdad, sin explotación, sin racismo, sin discriminación y sin exclusión social.....	254
Sociedad nueva con nuevo Estado nacional pluricultural y comunal.....	254
Sociedad nueva con nueva Constitución nacional incluyente.....	254
19. Ejes de transformación social anticapitalista: experiencia latinoamericana y caribeña.....	255
Sujeto político.....	255
Movimiento social anti sistémico.....	256
Poder popular.....	256
Proyecto de nueva sociedad: “un mundo donde quepan muchos mundos”.....	257
20. Sujetos de transformación social en la Sierra Sur de Oaxaca.....	257
Comunero, ciudadano comunitario y el pueblo.....	257
Subjetividad social.....	258
Práctica social.....	259
Demandas reivindicativas y el proyecto social.....	259
Poder individual, familiar, comunitario y regional.....	260
21. Actores regionales: acciones múltiples de intervención en la vida comunal en la	262

Sierra Sur de Oaxaca	
“Unión y fuerza de Huitepec”.....	262
Academia de la lengua Mixteca (Ve’e Tu’un Savi).....	263
Silvicultores de la Sierra Sur de Oaxaca.....	264
Tribunal Agrario.....	266
El gobierno y los empresarios mineros: coalición de actores.....	267
Cámara de Diputados.....	268
Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO).....	270
Movimiento de Solidaridad Nuestra América (MNA).....	272
22. La subjetividad de sujetos y actores sociales en la época neoliberal en la Sierra Sur de Oaxaca.....	274
Autovaloración y auto reconocimiento regional.....	275
Relaciones actuales de poder en la región.....	278
Sueños y esperanzas de sujetos y actores.....	278
23. Estrategias de resistencia y transformación social en la Sierra Sur de Oaxaca...	281
La defensa de la comunidad y la comunalidad como forma de vida y proyecto civilizatorio	281
La reorganización del mundo de la vida comunal y la reconstrucción del tejido social en el mundo global a partir de la cosmovisión propia de la comunalidad y la riqueza de la interculturalidad.....	284
La comuna de Oaxaca: articulación de procesos regionales y construcción del movimiento social anticapitalista a partir de la acción consciente de organizaciones sociales y el sujeto pueblo.....	286
24. Escuela popular “Nuestra América”: una experiencia regional de autoconstrucción del sujeto político.....	289
Antecedentes.....	289
Principios y valores	290
Objetivos y metas	291
Temas generadores de auto aprendizaje.....	291
Estrategia didáctica.....	291
Métodos de auto aprendizaje.....	292
25. Economía solidaria: una alternativa al desarrollo y a la modernidad capitalista en la Sierra Sur de Oaxaca.....	292
Principios de la economía solidaria.....	292
Unidad de producción colectiva: experiencia local de economía solidaria.....	293
Comunas agroecológicas integrales: necesidad de la economía solidaria y de la comunalidad.....	296

REFLEXIÓN Y ANÁLISIS FINAL.....	299
Tendencias globales con impactos regionales.....	299
Contra tendencias regionales.....	305
CONCLUSIONES.....	312
BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA.....	321
ANEXOS.....	340

SIGLAS Y ABREVIATURAS

ACR	Alternativa Cívica Revolucionaria
AHMSA	Altos Hornos de México S. A.
ALBA	Alianza Bolivariana de los Pueblos de América
ALCA	Área de Libre Comercio de las Américas
APPO	Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca.
ASPAN	Acuerdo para la Seguridad y Prosperidad en América del Norte
APR	Audiencia Pública Regional
BARCA	Organización de Derechos Humanos “Bartolomé Carrasco Briseño”
BM	Banco Mundial
BCIE	Banco Centroamericano de Integración Económica
BID	Banco Interamericano de Desarrollo
BIC	Bachillerato Integral Comunitario
CAI	Comunas Agroecológicas Integrales
CEPCO	Coordinadora Estatal de productores de Café de Oaxaca
CFE	Comisión Federal de Electricidad
CNI	Congreso Nacional Indígena
COCOPA	Comisión de Concordia y Pacificación
CONACYT	Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología
CONAFOR	Comisión Nacional Forestal
CONASUPO	Compañía Nacional de Subsistencias Populares
COSSUR	Coordinación de Organizaciones Sociales de la Sierra Sur
ECOSOC	Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas
EZLN	Ejército Zapatista de Liberación Nacional
EPR	Ejército Popular Revolucionario
FANAR	Fondo de Apoyo para núcleos Agrarios sin Regularizar
FMI	Fondo Monetario Internacional
GAN	Grupo Acerero del Norte
IADE	Instituto Argentino para el Desarrollo Económico
INEGI	Instituto Nacional de Estadística Geográfica e Informática
IIRSA	Integración de la Infraestructura Regional de Sudamérica
MAPDER	Movimiento Mexicano de Afectados por las Presas y en Defensa de

	los Ríos
MNA	Movimiento de Solidaridad Nuestra América
MST	Trabajadores Sin Tierra de Brasil
OEA	Organización de Estados Americanos
OIT	Organización Internacional del Trabajo
OMC	Organización Mundial de Comercio
OMIH	Organización de Mujeres Indígenas de Huitepec
ONG	Organización no Gubernamental
ONU	Organización de Naciones Unidas
POMO	Policía Magisterial de Oaxaca
PC	Plan Colombia
PPP	Plan Puebla Panamá
PNUD	Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo
PRD	Partido de la Revolución Democrática
PROCEDE	Programa de Certificación de Derechos Agrarios
PROCAMPO	Programa de Apoyos Directos al Campo
RAN	Registro Agrario Nacional
REMA	Red Mexicana de Afectados por la Minería
SECOFI	Secretaría de Comercio y Fomento Industrial
SEMARNAT	Secretaría del Medio Ambiente y Recursos Naturales
SIEPAC	Sistema de Interconexión Eléctrica para los Países de América Central
SNTE	Sindicato Nacional de los Trabajadores de la Educación
TLC	Tratado de Libre Comercio
UCIRI	Unión de Comunidades Indígenas de la Región del Istmo
UCIZONI	Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo
UNASUR	Unión de las Nacionalidades del Sur
UNESCO	Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura
UNRISD	Instituto de Investigaciones de las Naciones Unidas para el Desarrollo
UTM	Universidad Tecnológica de la Mixteca
UPC	Unidad de Producción Colectiva
UPISO	Unión de Pueblos Indígenas del Suroeste de Oaxaca

INTRODUCCIÓN GENERAL

El mundo global, marcado con el sello predominante del modelo civilizatorio occidental, se encuentra en crisis. La crisis capitalista mundial que es ahora de civilización y de humanidad se presenta con múltiples dimensiones: medioambiental, económica, política, energética, alimentaria, migratoria y bélica. Ello porque en el afán de mantenerse como modelo civilizatorio dominante y como poder hegemónico con intereses geoestratégicos, la unidad y binomio capitalismo-imperialismo han aplicado una guerra de rapiña en casi todo el planeta, llevando a la destrucción creciente de la humanidad.

Es sobre la base de su inviabilidad como proyecto civilizatorio que para la anunciada crisis terminal del capitalismo mundial¹ no existe una salida favorable. El capitalismo es inestable por naturaleza y sus crisis son un fenómeno recurrente en la historia, inherentes a su funcionamiento. Por todo esto se plantea la necesidad de analizar, discutir, repensar y replantear el modelo de civilización humana para el planeta que habitamos. La humanidad necesita un nuevo modelo civilizatorio que, entre otros, reconozca la soberanía, la autonomía y la autodeterminación de los pueblos, que sea amigable y solidaria con la naturaleza, que garantice la suficiente perdurabilidad y la sustentabilidad de la vida en el planeta. Por ello el nuevo modelo civilizatorio que se vislumbra en el horizonte, y que se construye todos los días, debe garantizar la posibilidad de sobrevivencia de la especie humana, privilegiando las relaciones sociales de cooperación y solidaridad entre los pueblos del mundo, sin las guerras imperiales, sin las bases militares y sin la ocupación militar de países y territorios ajenos, sin el despojo y la ocupación territorial con fines geopolíticos y militares, sin los bloqueos económicos de ningún tipo, sin las guerras injustas y amenazas de muerte en forma permanente.

La humanidad se encuentra actualmente en una gran encrucijada y tiene que decidir entre la disyuntiva: la vida o la destrucción y muerte, de modo que aceptar y continuar con

¹ La crisis terminal del capitalismo es un concepto que corresponde a Immanuel Wallerstein (1996) en *Después del Liberalismo* el cual ha sido retomado por otros autores como Leonardo Boff (2011) en *¿Sin la naturaleza cómo va a reproducirse el capitalismo? ¿crisis terminal del capitalismo?* para quien la crisis actual del capitalismo más que coyuntural y estructural es terminal. Para sostener su tesis señala que hay dos razones que la explican; la destrucción de la naturaleza y la destrucción del trabajo que provocan el desempleo estructural. Ambos determinan como impacto y consecuencia global, la destrucción de la humanidad (Boff, 2011: 2).

el capitalismo neoliberal significa sencillamente lo último. Es así que la alternativa, el otro modelo civilizatorio, el otro mundo mejor posible, el buen vivir, no debe ser producto de importación alguna, tiene que partir necesariamente de los patrones históricos y matrices culturales propios de América. La nueva civilización con un perfil más humano, más justo y más digno es y será posible si se transforma de raíz la subjetividad y la conciencia humana con prácticas y relaciones sociales nuevas, ello implica una profunda transformación social desde el interior y desde lo más hondo del ser humano en forma individual y colectiva, desde el mundo de vida y la cotidianidad, desde la familia, la comunidad y la región. El buen vivir, la nueva forma de vida, y el otro mundo mejor posible debe desarrollarse a partir del modo de vida basado en la comunidad y la comunalidad indígena como lo propio en América, y también, a partir de la fuerza de la dignidad humana, la autogestión, autonomía, autosuficiencia, y el poder individual y colectivo.

Para la transformación social, y al mismo tiempo para la construcción del mundo nuevo que soñamos, resulta conveniente analizar la articulación entre lo local y lo global, es decir, comprender la articulación que existe entre la comunalidad y el capitalismo. Sobre esta base se interpreta en la tesis que la relación conflictiva y violenta que se da entre la comunalidad y el capitalismo es parte de la manifestación y expresión de la crisis de la humanidad, y forma parte también de la destrucción que provoca el sistema capitalista mundial en espacios, territorios y en culturas concretas: comunidad y comunalidad. Así, la problemática que se manifiesta en el nivel local consiste en una tensión permanente entre lo propio y lo ajeno, entre la imposición y la resistencia cultural, y también en la disputa por el presente y por el futuro en el contexto de la actual crisis de la humanidad. Es un conflicto de orden político-social que alcanza sus dimensiones irreconciliables entre lo local y lo global, como parte de los procesos históricos-sociales que tienen sus impactos y consecuencias, y que afectan seriamente el mundo de vida y la cotidianidad de todos los pueblos originarios de América Latina y el Caribe.

Por ello, ante la crisis de civilización y de humanidad se requiere de la construcción y reconstrucción de una nueva civilización, teniendo como punto de partida la descolonización del actual mundo de vida sobre la base de acciones múltiples de resistencia, rebeldía, dignidad y de transformación social frente a la destrucción y la

muerte. En la construcción del otro mundo mejor posible, es necesario descolonizar el poder, el saber, el ser y la naturaleza que significan, entre otros, transformar el mundo de vida y la cotidianidad desde lo local y desde las entrañas del capitalismo. Esto significa estar en disposición total para disputar los sueños y las fantasías del capital para reorientar el destino del presente y el futuro de la humanidad a favor de los pobres y explotados del planeta tierra. El nuevo modelo civilizatorio que demanda y exige la humanidad es posible desde lo local, mediante la construcción de alternativas a la producción, al desarrollo y a la modernidad capitalista, con base en cambios profundos del actuar en lo político, lo ético y en lo cultural. Por ello, en este proceso complejo y difícil de construir el otro mundo mejor posible no sólo están involucrados el sujeto comunero y ciudadano comunitario en forma individual y colectiva, están involucrados todos los sectores de la sociedad, y también todo el pueblo. En este sentido, el pueblo es el único sujeto colectivo, histórico, social, político y popular, capaz de transformar la realidad desde lo local para lo global: como es el caso de la experiencia reciente que tiene lugar en Sudamérica.

La humanidad requiere de manera urgente otra forma de globalización, a partir de la resistencia y la rebeldía de los explotados y excluidos del mundo, que sea capaz de promover la emancipación y liberación de los pueblos oprimidos contra el capital y para la construcción de una sociedad nueva, más humana e incluyente. Por eso se define a la emancipación y la liberación de los pueblos de América, y la construcción de una sociedad más justa y democrática como las principales metas de la transformación social; con base en la relación articulada entre la acción consciente de sujetos políticos en un movimiento anti sistémico de profunda transformación social, mediante la construcción de su propio poder popular y con un proyecto de sociedad deseable y posible.

Así, la otra globalización y la sociedad nueva e incluyente que se requiere en México sólo es posible si se reconoce al otro, si se procura valorar, reconocer y potenciar la riqueza de la diversidad cultural, y además, si se construye la interculturalidad como forma de vida sin racismo, discriminación y sin exclusión social. El otro mundo mejor posible en México debe partir de un nuevo pacto nacional, de un nuevo constituyente y una nueva Constitución, que sostenga a la comunalidad como punto de partida para la construcción del nuevo proyecto de nación. El Estado capitalista explotador, racista, discriminador y excluyente debe ser transformado necesariamente en otro Estado nacional, en un Estado

comunal² que esté al servicio del pueblo y no para unos cuantos empresarios capitalistas. Es decir, un Estado pluricultural,³ que implica ser incluyente, que reconozca, respete y ayude a potenciar la riqueza de la diversidad cultural del país. Un nuevo Estado nacional, descentralizado, fuerte territorialmente, sustentado en la democracia participativa y radical, que tenga como base el ejercicio de la autonomía, el autogobierno y las acciones populares de transformación social permanente, como parte ineludible del proceso de emancipación y liberación nacional.

En este sentido, las contradicciones internas y necesidades actuales del mundo de vida y la cotidianidad comunal en el contexto global son aspectos centrales para comprender la articulación entre lo local y global, y para transformar la realidad. Por todo ello, en esta tesis las preocupaciones se centran en el cómo transformar y cómo reconstituir el mundo de vida comunal desde lo local hacia lo global, con base en el contexto de la profunda crisis del capitalismo mundial. Así se plantea como el principal reto académico-científico, generar o construir conocimientos útiles para fortalecer la autogestión, autonomía y transformación social, y para apoyar a los sujetos históricos, sociales y políticos en su tarea permanente de transformar la realidad regional y en su empeño invaluable por construir una alternativa civilizatoria como parte del proceso de emancipación y liberación nacional. Tiene también el propósito de contribuir desde la visión del mundo de vida comunal, en la construcción del otro mundo mejor posible, como una respuesta necesaria ante la destrucción y la muerte que conlleva el actual capitalismo mundial.

Planteamiento del problema

Se argumenta en la tesis, con suficiente amplitud, que existe una relación conflictiva y violenta entre la comunalidad y el capitalismo, derivado del choque frontal entre intereses y perspectivas de vida diferentes, es decir, por cosmovisiones, prácticas y relaciones sociales que son distintas. Esto se interpreta además porque la comunalidad y el capitalismo son dos

² Este proyecto de Estado comunal al servicio del pueblo pertenece a la experiencia del pueblo venezolano y su presidente, Hugo Chávez Frías. Se entiende que el Estadocapitalista no representa y no sirve a los intereses del pueblo, sino que está al servicio de los capitalistas.

³ El Estado pluricultural es el nuevo Estado Nacional que han venido construyendo el pueblo boliviano y su presidente, Evo Morales, a partir del reconocimiento y el respeto a la diversidad cultural como ejes y principios para la construcción del otro mundo mejor posible, sin racismo, discriminación y sin exclusión social.

proyectos civilizatorios con historias y matrices culturales diferentes, que coexisten e interactúan en forma obligada en espacios, territorios, regiones y en localidades concretas. Como producto de esta necesaria articulación entre lo local y lo global, a partir de la Conquista, se dieron cambios importantes en el mundo de vida y la cotidianidad de los pueblos originarios, reflejados en la subjetividad individual, en el nivel familiar y en el tejido social comunitario. Se han dado también procesos de intervención regional y construcciones interculturales, y con ellos inconformidades, resistencias y manifestaciones de rebeldía contra el nefasto poder del capital que ha sido impuesto. Todo ello ha llevado a que las identidades culturales de los pueblos y comunidades se construyan y reconstruyan frente al otro en forma permanente, como parte de sus estrategias de sobrevivencia y de una constante transformación social.

Existen elementos básicos de la reproducción social que permiten distinguir la diferencia estructural e histórica entre la comunalidad y el capitalismo, como formas de vida y proyectos civilizatorios distintos. La socialidad del capital tiene como ejes fundamentales a la propiedad privada de los medios de producción, las relaciones sociales de explotación humana, la generación de la ganancia capitalista y la acumulación de riquezas en manos de los propietarios de los medios de producción; así la moral y la psicología humana tienen como base el individualismo y el egoísmo. Mientras que, la socialidad comunitaria se distingue porque se construye y se reconstruye con valores y principios diferentes, donde se privilegia la propiedad colectiva y las relaciones sociales de cooperación y solidaridad entre los seres humanos. El objetivo de la socialidad comunitaria no es la generación de ganancias, ni la acumulación de riquezas en manos privadas, más bien, en su cosmovisión y objetivo buscan la supervivencia humana, la práctica comunal y la relación armónica con la naturaleza como parte de una cultura ancestral que constituye una herencia viva y presente de sus antepasados.

Entre la riqueza espiritual que moldea el mundo de vida basado en la comunidad se encuentran la moral comunal, el buen vivir comunitario, el amor a la vida, la solidaridad, la fraternidad, la armonía con la naturaleza y también entre los seres humanos. Los principales cambios y adecuaciones que ha sufrido la comunidad en sus prácticas y relaciones sociales a partir del periodo de la Conquista se deben a la imposición violenta de la cultura, la ideología y el modo de vida capitalista. En el ámbito de la comunidad existe una crisis

cultural reflejada en la pérdida de algunos valores comunitarios; existen también la alienación y la enajenación económica, política y cultural, producto de la dominación histórico-cultural, la imposición y la colonialidad material y espiritual que provienen del modo de vida capitalista.

El mundo de vida comunal, propia y particular de los pueblos originarios de América, es una configuración y construcción muy antigua que pertenece al mundo prehispánico. Durante la Conquista y la Colonia se presentó el fenómeno de la invasión cultural y la paulatina colonización en el mundo de vida comunal con la imposición del sistema de encomiendas y el pago de tributos; así como de empresas económicas privadas en territorios comunales como parte de las estrategias coloniales para la extracción de las ganancias capitalistas, imponiéndose también la iglesia y la religión católica para ejercer el control y la dominación espiritual. Estas fueron y siguen siendo las distintas formas de control y dominio capitalista que llevaron a lo que se conoce como la colonialidad del poder, saber, ser y de la naturaleza.

Así, desde la época de la Conquista, hace más de 500 años, se ha transgredido y violentado en forma permanente al mundo de vida comunal, generándose inconformidades y resistencias pero también cambios y adecuaciones importantes como una forma de sobrevivencia ante la destrucción y muerte. Así, a pesar de la dominación, explotación y permanente violencia colonialista, la resistencia cultural de los pueblos y comunidades tiene un carácter indestructible, gracias a ella permanecen en la actualidad los valores esenciales de la comunidad y la comunalidad. En este sentido, se puede decir que en cada pueblo y en cada comunidad en América existen esfuerzos importantes encaminados a lograr la reconstitución y el fortalecimiento del mundo de vida comunal y su proyección en el futuro como una alternativa civilizatoria, mediante acciones concretas de defensa de la dignidad e identidad, resistencia cultural y rebeldía indígena; y con los intentos serios de emancipación y liberación como parte de las acciones integrales de descolonización del mundo de vida comunal.

Con base en lo anterior, en la Sierra Sur de Oaxaca se afirma que existe una relación conflictiva y violenta entre la comunalidad y el capitalismo, es decir, entre lo propio y lo ajeno. Esta relación conflictiva es un problema histórico y estructural que está presente en

la región desde la llegada y la imposición violenta del capitalismo en el periodo de la Conquista, y que ha significado, entre otros, el ejercicio del control social, dominación, explotación y despojo, pero también la inconformidad social, la permanente resistencia cultural y la rebelión indígena. Por ello, entre lo local y regional, como parte inherente de esta relación conflictiva existe una disputa por el espacio, el territorio, los recursos naturales, el modelo de desarrollo, más aún, la disputa por un proyecto de sociedad del presente y del futuro.

El capitalismo está tipificado como lo ajeno por ser producto de la Conquista Española, impuesto con violencia en América y en México hace más de 500 años. En cambio, la comunidad y la comunalidad representan lo propio, la permanente forma de vida negada por el colonialismo y el capitalismo; representan lo nuestro, lo propio, el otro modelo civilizatorio, diferente al capitalismo. Como dice Galeano (2000), la comunidad es la forma de vida más americana de las tradiciones, la más antigua y obstinada tradición de las Américas.⁴

En el contexto actual, el modelo neoliberal, caracterizado por la imposición de una nueva ideología y por un nuevo patrón de acumulación capitalista en el mundo y en el país, tiene su particular impacto y consecuencias en la Sierra Sur de Oaxaca: el capital se presenta ahora en esta región con mayor agresividad para lograr sus objetivos, lo que significa que las relaciones de poder, el control social, el dominio, la explotación y la acumulación capitalista son conceptos y realidades que adquieren nuevas formas de expresión social que vale la pena estudiar y comprender. Por otro lado, en plena crisis capitalista, el Estado ha asumido un papel más activo y protagónico, como una necesidad de tipo geopolítico y geoeconómico que plantea el capital en su nueva fase de acumulación por desposesión, aunque este hecho, de acuerdo con Harvey (2003), contradice el discurso y la estrategia neoliberal, al tratar de minimizar el papel del Estado en el desarrollo de la economía del país.

⁴ ...nuestra raíz más honda viene de la comunidad, la propiedad comunitaria, el trabajo comunitario, la vida compartida, y tiene la solidaridad por centro. La propiedad privada, en cambio, vida y trabajo centrados en la codicia y el egoísmo, fue un producto de importación, que los conquistadores europeos impusieron en las Américas a partir de 1492, (Galeano, 2000:14).

Así, para resolver la crisis cíclica del capitalismo y al mismo tiempo seguir fortaleciendo la acumulación capitalista nacional y mundial en una nueva etapa de este proceso económico, el neoliberalismo se plantea nuevas estrategias coloniales que permitan crear los nuevos espacios para la inversión de capital. Se trata de seguir profundizando el colonialismo y el neocolonialismo mediante la destrucción de los espacios económicos locales, y reordenándolos conforme a las necesidades del capital transnacional, de manera que sin importar la desarticulación social, intenta reconstruir la sociedad a su manera y a partir de sus necesidades egoístas, para hacer posible su integración a la lógica del mercado regional y mundial.

Como lo señala Harvey (1975), el capital tiene la necesidad inherente de crear nuevos espacios de acumulación; y cuando por la vía de la intensificación de la actividad social y del mercado ya no es posible, existe el recurso de trasladarse a otras regiones del mundo a invadir y conquistar nuevos territorios, recurriendo al diseño de nuevos esquemas de organización espacial y de expansión geográfica del capital. En este sentido, lo que ocurre en la Sierra Sur de Oaxaca tiene que ver necesariamente con esta discusión. Aquí el capital transnacional del ramo minero que opera es de origen canadiense, y es parte de la estrategia empleada por el capital transnacional para ampliar su proceso de acumulación en un espacio y territorio concreto. Al respecto, según Harvey (2003), existe una nueva forma de apropiación capitalista del espacio y del territorio comunal, propiedad de los pueblos y comunidades. Esta nueva forma de despojo y control imperialista de los espacios y territorios ajenos, asociada a las políticas neoliberales, se llama acumulación por desposesión.

Así, con el apoyo y la complicidad del Estado, el capital establece en la Sierra Sur de Oaxaca el nuevo ciclo de dominación, explotación, despojo, exclusión social, destrucción, despoblamiento y reordenamiento territorial conforme a la lógica del mercado. El carácter del nuevo imperialismo y la forma específica del proceso de acumulación por desposesión tienen que ver necesariamente con los siguientes procesos regionales: las políticas neoliberales dirigidas a lograr a toda costa la privatización de las tierras comunales y del agua del Río Verde, la injerencia directa de las transnacionales mineras canadienses en su empeño por lograr el despojo de territorios comunales mediante las concesiones mineras autorizadas por el gobierno Federal por 50 años, la construcción de las supercarreteras a la

Costa y al Istmo de Tehuantepec, y la participación directa del Estado y del gobierno en turno para facilitar todos estos procesos en favor del capital trasnacional y en perjuicio de los pueblos originarios de la Sierra Sur de Oaxaca.

Sobre la base de los hechos en la región ahora es más evidente la disputa por los recursos naturales entre el capital y el trabajo: existe la ocupación física del territorio, la apropiación y el acaparamiento de los recursos minerales por parte de las compañías trasnacionales. En lo que respecta a la disputa por el agua, el propio Estado entra en esta arena al imponer a las comunidades el proyecto de la presa hidroeléctrica “El paso de la Reina” sobre el Río Verde, afectando así terrenos comunales y alterando las formas de vida comunitaria. Pero ante las nefastas imposiciones de fuera que dicen promover el “desarrollo”, hay resistencias locales y regionales, porque las comunidades no aceptan este tipo de proyectos privatizadores, tal como ocurre en el caso de la presa hidroeléctrica “La Parota” en el estado de Guerrero, que se enfrenta a la resistencia y oposición de los pueblos y comunidades afectadas.

Como ya se dijo, los ejes fundamentales del despojo en la época neoliberal, en particular en la Sierra Sur de Oaxaca, consisten en la apropiación del espacio y el territorio para hacer posible la explotación y el saqueo del agua y los yacimientos minerales. Para esto, existen reformas constitucionales, leyes y políticas neoliberales de gobierno que los favorecen. Se trata así de fortalecer el vínculo entre las colonias y el sistema capitalista mundial con nuevas estrategias de despojo, nuevas formas de extracción y saqueo de los recursos naturales, promoviendo también nuevas formas de la explotación de la fuerza de trabajo para seguir garantizando la transferencia de valor a los países capitalistas desarrollados. La nueva expresión del capitalismo mundial en la Sierra Sur de Oaxaca, se presenta ahora como nuevas formas de ocupación territorial y despojo neocolonial, encabezada por las trasnacionales mineras en alianza casi perfecta con el Estado capitalista mexicano.

Si bien se han dado cambios importantes en lo económico y lo político; así como en relación con los conocimientos científicos y de la tecnología de la comunicación en la época neoliberal; sin embargo, tal como lo plantea Long (2007), la globalización no es un fenómeno nuevo, su impacto no es uniforme y tampoco debe verse como un proceso

hegemónico avasallante. En este caso, la globalización neoliberal equivale a reacciones locales, porque implica también el surgimiento de nuevas identidades, alianzas, y luchas por el espacio y por el poder en los niveles locales y regionales.

Con base en lo anterior, es muy claro que desde los pueblos y comunidades existen otros procesos sociales muy diferentes a los designios del capital, que tienen que ver con la teoría del lugar que discute Escobar (2005); así como con la teoría del territorio y la identidad regional que plantea Giménez (1998). En el contexto neoliberal, cobra plena vigencia la importancia del lugar y el territorio por sus poseedores y propietarios, hay nuevas formas de apropiación y valoración del espacio, hay también las respuestas locales contra el despojo y la apropiación privada de los territorios y recursos naturales. Esto es así, porque el territorio responde a necesidades materiales, culturales y simbólicas de sus poseedores, y también, es una respuesta de defensa legítima contra el despojo y contra el modelo de desarrollo dominante que es impuesto. El territorio es desde siempre un objeto de operaciones simbólicas, y es también un geosímbolo de identidad cultural de los pueblos y comunidades que para el capital constituye una barrera y un serio obstáculo para sus pretensiones de apropiación y despojo.

El Estado está presente en la Sierra Sur de Oaxaca sobre la base de una relación de poder; de tal forma que en la región el Estado trabaja en una alianza casi perfecta con las transnacionales. Así los gobiernos federal y estatal, como una expresión del Estado capitalista, otorgan las concesiones a favor de las empresas mineras sin consultar a los pueblos. Es el gobierno quien promueve el libramiento sur y construye caminos de doble carril para el turismo con grandes inversiones, destruyendo sin piedad territorios comunales propiedad de los pueblos indígenas. Es también el gobierno en turno, mediante la Comisión Federal de Electricidad (CFE), quien pretende crear la infraestructura hidroeléctrica para hacer posibles los trabajos de exploración y explotación minera en la región, mediante la propaganda y la justificación de promover el “desarrollo regional”, que tiene como propósito un desarrollo capitalista que excluye de los acuerdos y beneficios concretos a los habitantes de los pueblos y comunidades. Por eso para el Estado y funcionarios de la CFE quienes se oponen al proyecto de la presa hidroeléctrica “El Paso de la Reina” es porque están en contra del “desarrollo regional”.

El Estado es una relación social y forma de vida social (Roux, 2005). El Estado no es externo a la sociedad, está presente en la vida cotidiana como una relación viva y permanente entre los seres humanos. Es por medio de él que se da una relación de dominación y subordinación, y es por tanto una relación de poder. El Estado sirve a los intereses de la clase dominante, contribuye en resolver las crisis cíclicas del capitalismo, somete y subordina a la clase subalterna mediante el uso de la fuerza y la violencia para hacer posible la obtención de las ganancias capitalistas.

El Estado es también desobediencia e insubordinación, resistencia, rebeldía y procesos de emancipación y liberación nacional. El Estado de dominación y subordinación, no es eterno, depende de la subjetividad colectiva de los oprimidos y explotados, y de la lucha que protagoniza el mundo subalterno. La existencia del Estado depende en gran medida de lo que piensan y hagan los integrantes del mundo subalterno. Por eso la transformación del Estado capitalista en un nuevo Estado nacional, sólo puede ser posible con las acciones de desobediencia civil, insubordinación, resistencia, rebeldía, y con las luchas nacionales de emancipación y liberación.

En la disputa regional por el espacio, territorio y recursos naturales, en la disputa por el desarrollo, poder local, y también por el proyecto de sociedad de futuro, el Estado es un actor de intervención importante. En la región es el Estado, a través del gobierno estatal, quien promueve la privatización de los terrenos comunales a favor del desarrollo capitalista. Es quien coopta a los dirigentes de las comunidades para convertirlos en diputados y senadores para sus fines de control político, un hecho que incomoda e indigna al pueblo; y además es quien disputa abiertamente el poder local a sangre y fuego, como es el caso reciente de Santa Cruz Zenzontepec y San Antonio Huitepec. Es quien manipula, engaña y controla a los habitantes de los pueblos mediante el Procampo, y los recursos del Programa mal llamado Oportunidades.

El denominado mundo subalterno en México lo representan los indígenas del país y todos los trabajadores del campo y la ciudad, son las clases dominadas y oprimidas por el capital. El mundo subalterno aparece también en la Conquista y durante la Colonia, y es producto de los impactos y consecuencias del despojo y del despliegue en forma agresiva del capital durante más de 500 años. Es también producto de la instauración violenta de las

relaciones capitalistas, las relaciones de poder y relaciones humanas de mando-obediencia, dominación y subordinación, resistencia, rebeldía e insubordinación.

En este sentido, en la Sierra Sur de Oaxaca, los pueblos y comunidades indígenas han logrado sobrevivir durante siglos, a pesar de las prácticas genocidas y etnocidas del colonialismo y neocolonialismo, gracias a la subalternidad indígena y al carácter indestructible de la resistencia cultural (Cabral, 1985), así como por la práctica permanente y siempre renovada de la transformación social. En los procesos de resistencia cultural ha sido constante la lucha en la defensa histórica de las identidades culturales que tienen como base la comunidad y comunalidad indígena como una forma de vida, y también como organización social y proyecto civilizatorio heredado de sus antepasados, es decir, de los antiguos habitantes de Mesoamérica.

La subalternidad indígena en la Sierra Sur de Oaxaca, se presenta como hechos concretos de insubordinación, resistencia y rebelión contra la violencia del poder impuesto. Estas múltiples acciones están presentes en las diferentes etapas de la historia regional. Durante la Conquista, 40 españoles sanguinarios encontraron la muerte en el Bosque de Teotepec, de la región Chatina. Antonio Valdez, originario de Tataltepec, agrupó a mixtecos y chatinos y proclamó la Independencia en 1810. En la época de la Revolución de 1910, habitantes de Huitepec convertidos en rebeldes zapatistas lucharon a muerte contra los carrancistas en las montañas de la Sierra Sur. En el hecho más reciente (2006), por acuerdo de la asamblea comunitaria, Huitepec decidió integrarse a la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO), por considerar justas sus demandas. También, a finales del año 2009 y principios del 2010, el pueblo destituyó a su presidente municipal y regidor de hacienda, por actos de corrupción. Ante la abierta protección y complicidad de la Cámara de Diputados dominada por priistas, se requirió de una movilización popular y un bloqueo en las principales avenidas de la ciudad para exigir el reconocimiento del nuevo cabildo municipal, demanda que fue ignorada por el poder estatal para validar el poder local de los funcionarios corruptos.

Lo anterior es parte de lo que ocurre en el mundo subalterno indígena en la Sierra Sur, en un contexto histórico y social de hegemonía del Estado, y también de las relaciones sociales de dominación capitalistas. Por ello se considera que el estudiar la subalternidad

indígena como acto de desobediencia e insubordinación, nos brinda la oportunidad de conocer desde lo local el mundo de la crisis del Estado y también la crisis del capitalismo. Es una estrategia de investigación-acción participativa desde abajo que nos ayuda a entender y explicar cómo se reproducen las relaciones de poder, cómo se construyen y se reconstruyen las relaciones sociales de mando-obediencia, dominación y subordinación, resistencia e insubordinación en la región.

En la Sierra Sur de Oaxaca esta desobediencia e insubordinación a los designios del capital se presentan como la articulación de inconformidades y resistencias sociales contra la imposición de los megaproyectos capitalistas, como parte de los procesos de globalización y relocalización. Así, ante la presión negativa que ejercen los procesos globales, la respuesta local consiste en la defensa del mundo de vida comunal: los inconformes resisten, se organizan y construyen redes de alianzas que alcanzan dimensiones nacionales e internacionales. De esta forma, ante la voracidad del capital, los pueblos y comunidades de la Sierra Sur de Oaxaca defienden sus recursos naturales estratégicos como el agua y los yacimientos minerales, sus autoridades participan en foros y encuentros estatales y nacionales, y se integran de manera activa para formar parte del Movimiento Mexicano de Afectados por las Presas y en Defensa de los Ríos (Mapder), y de la Red Mexicana de Afectados por la Minería (REMA).

Derivado de lo anterior, existen también en la región modelos de desarrollo confrontados: el modelo capitalista de desarrollo que se impone desde fuera, y el modelo de desarrollo que es propio de las comunidades, basado en la autogestión, autonomía y prácticas de autodesarrollo. Así podemos ver que frente al modelo capitalista de desarrollo, que significa entre otros la apropiación del territorio, despojo y privatización de los terrenos comunales; los pueblos y comunidades van definiendo sus propias estrategias comunales de resistencia para la defensa de sus recursos naturales, y creando con ello alternativas al desarrollo y a la modernidad capitalista. En este sentido, en el camino de la transformación social se va construyendo desde lo local el otro desarrollo, la otra modernidad y modernización, con los actores y sujetos sociales que por medio de estrategias comunales fortalecen la resistencia cultural, y su propio desarrollo.

Planteado así, en el trabajo de tesis la problemática regional se definió como la articulación entre lo local y lo global, como el hilo conductor y el eje fundamental de la presente investigación, y como conceptos centrales, objeto de estudio y análisis, la comunalidad, el capitalismo, el mundo de vida comunal y la alternativa civilizatoria. Por ello el objetivo general consiste en explicar cómo se presenta la articulación entre la comunalidad y el capitalismo en la Sierra Sur de Oaxaca: identificar sus tendencias y contra tendencias regionales. Como objetivos específicos se definieron los siguientes: a) explicar las relaciones de poder y su expresión concreta como relaciones de mando-obediencia, mando-subordinación, así como las características de la subalternidad como actos de desobediencia e insubordinación, b) explicar cómo se presenta la disputa por la vida en el mundo global, y c) explicar cómo se presenta la resistencia cultural, además de cómo se plantea la reconstitución del mundo de vida comunal en el contexto de la construcción de una alternativa civilizatoria.

Del eje principal de estudio y análisis se desprendieron seis ejes particulares, mismos que forman parte de los capítulos que integran la investigación: a) articulación entre la comunalidad y la globalización neoliberal como una construcción histórica, b) colonialidad y neocolonialidad como ideas y prácticas históricas de despojo, dominación y exterminio capitalista, c) relaciones de poder y su impacto regional, d) la vida comunal en el mundo global en la Sierra Sur de Oaxaca: cotidianidad, crisis estructural, cambios y adecuaciones, e) disputa por la vida en el mundo global, y f) descolonización y alternativa civilizatoria como procesos históricos-sociales de contra tendencia regional.

Referencias teórico-metodológicas y pertinencias

Este estudio centra su atención en explicar la articulación entre lo local y lo global, en particular entre la comunalidad y el capitalismo en la Sierra Sur de Oaxaca. Se trata de encontrar las causas que explican la profunda crisis estructural del mundo de vida comunal y su cotidianidad, con la finalidad de contribuir con los aportes científicos y los conocimientos de la realidad en las tareas cotidianas de desarrollo comunitario y regional, y apoyar con ello en las tareas de la reconstitución y fortalecimiento del mundo de vida comunal, así como en la transformación de la realidad regional.

Para abordar el objeto de estudio me he nutrido de un amplio repertorio de experiencias y conocimientos empíricos sobre la realidad regional. También de reflexiones y conocimientos teórico-metodológicos que provienen de diversos autores, algunos de los cuales pertenecen al grupo de los pensadores clásicos, cuyos importantes aportes me ayudaron a entender el fenómeno de la dominación histórica, explotación y el tema del poder; estos autores son: Marx, Lenin, Gramsci y Foucault. Existen otros autores más contemporáneos, cuya teoría se centra en la explicación del mundo de vida y la intersubjetividad, el territorio, actores, sujetos sociales y nuevas formas de acumulación capitalista en la época neoliberal, entre éstos destacan: Edmundo Husserl, Alfred Schütz, Enrique Dussel, Samir Amín, Norman Long, David Harvey y Gilberto Giménez. En relación con el tema de la identidad, la resistencia cultural, la colonialidad y la descolonización del mundo de vida, se encuentran los siguientes autores contemporáneos: Guillermo Bonfil Batalla, Franz Fanón, Amílcar Cabral, Aníbal Quijano y Catherine Walsh.

Las experiencias y conocimientos empíricos que tengo sobre la realidad regional, se refieren a que conozco desde niño una parte importante de la Sierra Sur de Oaxaca, repertorio que se ha enriquecido en mucho con el trabajo de campo ex profeso realizado para esta investigación. Me ha ayudado bastante el haber nacido y crecido en el contexto del mundo de vida comunal en San Antonio Huitepec (uno de los pueblos de la mixteca oriental), que se encuentra ubicado al norte de la Sierra Sur de Oaxaca. Esto significa que viví desde pequeño y sentí en carne propia la realidad de la marginación, la pobreza extrema y la exclusión social; también tuve la oportunidad de conocer las múltiples estrategias locales de sobrevivencia y de reproducción social definidas en el mundo de vida de los sujetos locales, tanto en el nivel de la unidad doméstica como en el de la comunidad y la región.

Conocí y conozco las fortalezas y también las debilidades del mundo de vida comunal. Esto es así porque soy al mismo tiempo ciudadano, profesionista, investigador comprometido y comunero de San Antonio Huitepec; por ello, con conocimiento de causa, puedo mencionar que entre las grandes debilidades de la comunalidad se encuentran la alienación y la enajenación económica y política de sus protagonistas, situaciones de dominio cultural y político que se muestran en el mundo de vida comunal mediante la

subordinación a los designios del poder dominante. Las otras grandes debilidades tienen que ver con la división y el enfrentamiento entre pueblos y comunidades debido a los conflictos agrarios que parecen no tener solución a corto y mediano plazo, con las problemáticas de inequidad de género, el poder, la desigualdad, la violencia física y simbólica, que están igualmente presentes en los ámbitos de la familia y en la comunidad, aunque este no es un problema exclusivo de la Sierra Sur de Oaxaca.

En relación con la inequidad de género, la desigualdad social, la violencia y el enfrentamiento cotidiano entre el hombre y la mujer, constituyen un problema de orden estructural que se ubican en el ámbito de las relaciones sociales y como parte de la cultura dominante, legitimada en la sociedad de clase y por el poder dominante, tiene un carácter opresivo, discriminador y productor de desigualdades sociales.⁵ Sin embargo, en las comunidades en forma cotidiana existen importantes esfuerzos de las propias mujeres para transformar esta nefasta realidad social, con la perspectiva de construir el otro mundo mejor posible mediante la promoción y el impulso de nuevas relaciones sociales basadas en la equidad de género y sin violencia. Como ejemplo de esto se puede citar a la Organización de Mujeres Indígenas de Huitepec (OMIH), cuyo quehacer cotidiano es atender asuntos de desigualdad social y de inequidad de género en beneficio de sus agremiados.

Como contraparte, entre las fortalezas de la comunalidad se encuentran la subjetividad y la moral comunal de sus habitantes, donde los intereses comunitarios están por encima de los intereses individuales, contrario a los valores morales individualistas, egoístas y utilitarios que promueve el capitalismo. Entre las prácticas y las relaciones sociales de cooperación y solidaridad que se expresan en los diferentes ámbitos de la comunalidad están: las asambleas comunitarias, las fiestas del pueblo, el trabajo comunal y la defensa colectiva del territorio que es patrimonio comunal. En la asamblea comunitaria descansa el poder del pueblo y es un espacio privilegiado y permanente de participación social para la toma de decisiones colectivas sobre los asuntos de la comunidad. Existen también espacios públicos de revisión y rendimiento de cuentas para informar al pueblo y

⁵“...el poder arroja hacia abajo, hacia los más débiles, hacia la familia, la mujer y los hijos, las contradicciones que genera, promoviendo el enfrentamiento hombre-mujer en el ámbito familiar como una vía de escape, transformando la familia en espacio de catarsis personal de las contradicciones sociales...” (Rauber, s/f: 16).

para transparentar el manejo de los recursos de la administración municipal. Es importante destacar la relación simbólica y las prácticas intersubjetivas con la naturaleza, a partir de considerarla como la madre naturaleza y la madre tierra, lo que implica una cosmovisión y cultura ancestral que choca de manera frontal con la cultura del capitalismo, que la ve como una mercancía, y a los elementos que la conforman como objetos intercambiables para la generación de riquezas y obtención de ganancias que finalmente favorecen la acumulación capitalista.

Por otra parte, ha llamado mi atención la gran capacidad que tuvieron las culturas prehispánicas para sobrevivir y promover el desarrollo con su propio proyecto civilizatorio; así también la resistencia, la dignidad y la rebeldía que mostraron frente a los invasores extranjeros durante la Conquista y la Colonia. La incorporación masiva que tuvieron los pueblos originarios en la lucha de la independencia en 1810, la defensa permanente de sus territorios comunales frente al despojo y la invasión capitalista durante la Reforma, el porfiriato y en el periodo de la Revolución de 1910. Ante todo esto se puede concluir que desde la Conquista los ejes centrales de lucha de los pueblos y comunidades indígenas del país contra el capital se centran fundamentalmente en la defensa del territorio comunal, la tierra, el mundo de vida comunal, la exigencia de la democracia, justicia, libertad, y los intentos para alcanzar la emancipación y liberación nacional.

Durante las últimas décadas la lucha contra el capital sigue siendo la defensa del territorio comunal, la defensa de los ejidos y comunidades contra la privatización y el despojo capitalista. Existen múltiples ejemplos recientes en los que pueblos enteros se han lanzado a la lucha para defender su patrimonio colectivo como parte fundamental de su mundo de vida, como son los casos de: Atenco en el estado de México, donde los ejidatarios lucharon contra el proyecto de la construcción del aeropuerto en sus terrenos; o en el estado de Guerrero, contra el proyecto de la presa “La Parota”; y en el estado de Oaxaca, donde se ha luchado contra el proyecto eólico en el Istmo de Tehuantepec, las empresas mineras en la Sierra Sur y la presa “El Paso de la Reina” en la Sierra Sur y Costa de Oaxaca. Asimismo, otros ejidos y comunidades del país luchan para defender sus recursos naturales (minerales, bosques, playas y lagos) en contra de la voracidad de los empresarios capitalistas. Me ha llamado también la atención la lucha que protagoniza el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), porque su forma y contenido, es anti sistémica,

anticapitalista y anti neoliberal, y con muchos problemas construyen y reconstruyen su mundo de vida comunitaria con autogestión, autonomía y autogobierno, desde lo local para hacerla más humana y más digna.

Ahora como investigador interesado en la temática de estudio el reto consiste en valorar, rescatar, ampliar y fortalecer esos conocimientos empíricos, reflexionar y teorizarlos para que a partir de ellos sea posible explicar en forma crítica la realidad en favor de las comunidades, y poder seguir apoyando en sus procesos locales y regionales de transformación social. El compromiso es entonces el profundizar, con la presente investigación, en los conocimientos sobre la realidad de la Sierra Sur de Oaxaca, de manera tal que éstos puedan ser útiles a la población en las tareas de desarrollo y transformación local; y además poder contribuir en la autoconstrucción de los sujetos sociales y políticos, capaces de transformar su propia realidad en la perspectiva de la construcción del otro mundo mejor posible, desde el mundo de vida comunal y desde lo local.

En esta investigación, la construcción del conocimiento científico se dio a partir del método dialéctico que se deriva de lo *concreto-abstracto-concreto*. El punto de partida del método es la problematización de la realidad objeto de estudio que se presenta en forma del conflicto no resuelto entre lo local y lo global, entre lo propio y lo ajeno, entre la comunalidad y el capitalismo en el contexto actual de globalización neoliberal. Este valioso método cognoscitivo dialéctico materialista de la historia, surge de las contradicciones internas del capitalismo y de la sociedad occidental, de la lucha de clases, de lo mejor del pensamiento revolucionario del mundo y de la cultura universal, que es retomado en este trabajo de investigación para los fines teórico-metodológicos, y es además un método general que surge para superar las ideas derivadas del pensamiento metafísico que considera a los objetos y fenómenos aislados entre sí, inmutables en su esencia y exentos de contradicciones internas. La aplicación del método dialéctico en el estudio de la realidad concreta tiene múltiples ventajas: nos brinda la posibilidad de aplicar con acierto los conceptos y tener en cuenta la concatenación de los fenómenos, su carácter contradictorio, su mutabilidad y la posibilidad de transformación mutua de los contrarios.

El método concreto-abstracto-concreto, cuenta con tres etapas o pasos fundamentales de estudio, cada uno cumple el papel específico de abordar el objeto de

estudio en sus diferentes niveles de profundidad, y se asocia también con otros métodos de la dialéctica, como son: del fenómeno a la esencia, de lo general a lo particular, y de particular a lo general. Abordar lo concreto como el primer paso del método general, consiste en posicionarse en el objeto de estudio, obtener sobre él toda la información posible, destacar en la investigación los hechos concretos de la realidad y los datos empíricos, mediante la observación, entrevistas, historia oral, talleres participativos y recorridos de campo. El segundo paso consiste en tratar de interpretar la realidad con el ejercicio mental de abstracción empleando conceptos teóricos para poder explicar las causas y los efectos de la problemática planteada. En el tercer paso del método general es lo concreto pensado lo que difiere sustancialmente del primer nivel, porque significa la construcción de conocimientos mediante el uso de la teoría como instrumento para explicar la realidad. El contenido del conocimiento construido en este tercer nivel, es más explicativo y profundo sobre la realidad objeto de estudio, porque es la construcción y reconstrucción de la realidad desde la mirada del investigador como un proceso de construcción social.

El método y técnicas más específicas fueron la etnografía, la historia de vida, la observación participante, los talleres participativos en comunidades de aprendizaje y las entrevistas. La investigación documental se centró en la revisión sobre los conceptos teóricos y las categorías que se destacan en el estudio para su aplicación en la interpretación y construcción de la realidad objeto de estudio. En el nivel de campo y para obtener información empírica sobre el mundo de vida y la cotidianidad de los actores y sujetos sociales, se realizaron estancias o vivencias temporales en las localidades, entrevistas dirigidas a: unidades domésticas, dirigentes locales, autoridades municipales y agrarias, organizaciones sociales, productores, mujeres y jóvenes. La información obtenida se fue registrando en un diario de campo. Se realizó el trabajo de revisión del expediente agrario de la comunidad objeto más particular de estudio (San Antonio Huitepec), en el Registro Agrario Nacional (RAN) para conocer la historia y situación actual. Con los datos empíricos obtenidos, el uso de los conceptos y las categorías se construyó el objeto más general de estudio, se precisaron los campos problemáticos detectados que fueron abordados mediante los ejercicios de análisis e interpretación durante el proceso de

investigación. La redacción de la tesis fue una actividad que se realizó durante todo el proceso de investigación entre las actividades de campo y la revisión documental.

Presentación de resultados

La redacción de la tesis se realizó con base en los ejes de investigación o los campos problemáticos definidos, cada uno de los capítulos se desarrolló como una unidad en sí mismo pero articulado al conjunto del documento. El texto consta de seis capítulos y se inician desde los aspectos generales hasta llegar a los más particulares, enseguida la presentación del análisis con dos temas centrales que son las tendencias globales con impactos regionales y contra tendencias regionales, y finalmente, las conclusiones de la tesis.

En el Capítulo 1 se presenta la construcción histórica del conflicto entre la comunidad y el capitalismo con matrices culturales distintos. En la articulación entre lo local y lo global, lo global se presenta como el capitalismo, colonización y exterminio humano, y lo local como la comunidad, resistencia cultural, rebeliones indígenas y populares, y acciones de relocalización. La Conquista se interpreta como una historia de invasión cultural, despojo, colonización, negación del otro y destrucción del mundo de vida comunal; cuyo resultado inevitable ha sido la formación del México imaginario y el México Profundo. Nacen así, las dos historias: la historia de colonización y la historia colonizada. Se imponen en forma violenta las relaciones sociales coloniales basadas en el racismo, la discriminación y la exclusión del otro, pero al mismo tiempo surgen las historias de eterna resistencia cultural, rebeldía indígena, y las acciones permanentes de relocalización.

En la reflexión y el análisis se destacan las contradicciones irreconciliables que existen entre lo propio y lo ajeno, entre la imposición y resistencia cultural. Se demuestra en forma contundente la falsa idea de la integración cultural en el país, y la coexistencia pacífica entre el México Imaginario y el México Profundo. En la última parte se destaca la inviabilidad del capitalismo como modelo de sociedad del presente y para el futuro. Se demuestran con datos fehacientes los impactos y consecuencias negativas del capitalismo en el mundo y, al mismo tiempo, se justifica con plenitud la inviabilidad del capitalismo como modelo de sociedad para la humanidad.

En el Capítulo II se tipifica el significado de los monopolios y el imperialismo, el desarrollo y subdesarrollo, modernidad y modernización, globalización y neoliberalismo, como las distintas ideas, prácticas y distintos conceptos que forman parte de la ideología colonial y neocolonial para afianzar con ellos al capitalismo mundial. Esto es así, porque para justificar su dominación, toda empresa colonizadora necesita inventar sus propios conceptos y sus propias prácticas para justificar la superioridad imperial, y para justificar la inferioridad del otro. Por ello se describen y analizan las distintas formas de dominio, control y sometimiento colonial, dentro de las que destacan: la colonialidad del poder con base en la superioridad de la raza blanca, la imposición de los saberes y las lógicas de pensamientos únicos para ignorar y destruir los otros saberes; la alienación, la enajenación y la deshumanización del ser humano con el fin de incrementar la dominación y el control social; y someter y acabar con la naturaleza con el propósito de la acumulación de riquezas en manos capitalistas.

Se aborda también el tema de la globalización y el neoliberalismo, con ejemplos concretos de proyectos imperiales recientes, que están orientadas a promover las nuevas formas de despojo y neocolonialidad en la Sierra Sur de Oaxaca en el contexto actual del capitalismo mundial. Se describen las respuestas locales y se demuestra en forma fehaciente que lo global tiene graves problemas porque sus estrategias de dominación y de control no funcionan a la perfección y no logra tampoco imponer sus designios; lo que significa que hay también nuevas formas de resistencia local como parte de los procesos mundiales de relocalización. Se advierte con ello que la transformación social que tiene lugar desde lo local, apunta a la reconstitución del mundo de vida comunal, que incluye la defensa de la dignidad y la identidad, la valoración, revaloración y la construcción de las nuevas formas de apropiación del territorio comunal y la realidad, así como el sentido de la vida y el trabajo.

El Capítulo III está dedicado al tema del poder y a sus relaciones en sus distintas formas de expresión. Y es porque en la articulación entre la comunalidad y el capitalismo no se puede ignorar al Estado como una expresión de las relaciones de poder. Se destaca entonces al Estado como poder y forma de vida social, el significado de la relación mando-obediencia y subordinación, el mundo subalterno, y la subalternidad como desobediencia e insubordinación. Se analizan y discuten las relaciones de poder en la región y las respuestas

de los pueblos y comunidades ante el control y dominio en forma de resistencia cultural, rebeldía indígena y subalternidad indígena.

En la construcción del capitalismo en México destaca el papel fundamental que han tenido las Constituciones de 1857 y 1917 como sus bases jurídicas; así también, el importante papel del Estado colonial y neocolonial como el fundamento político de la dominación. En relación con la construcción de la subalternidad y la transformación social se hace énfasis en este capítulo sobre cuatro ejes fundamentales: el sujeto político, el movimiento anti sistémico, el poder popular y el nuevo proyecto de nación. Se discute también el otro poder, el poder comunitario, el poder popular, la teoría del no poder, los movimientos sociales y la construcción de alternativas para la transformación social.

En esta parte se advierte que en la construcción del otro México posible y de las nuevas relaciones de poder se requiere, entre otros, de la transformación y cambio profundo de las bases jurídicas de la sociedad y, de igual forma, la necesidad de transformar la organización política nacional. Para ello se necesita de un nuevo pacto nacional, un nuevo constituyente y una nueva Constitución; se requiere además descolonizar el poder y, por lo tanto, se necesita un nuevo Estado nacional. Por su perfil pluricultural, el país necesita un Estado pluricultural que construya las nuevas relaciones de poder con inclusión, igualdad, reconocimiento y respeto a la diversidad cultural, sin racismo, discriminación, ni exclusión social. Un Estado pluricultural nacional para todos los mexicanos, descentralizado, fuerte, con arraigo territorial y sustentado además en el reconocimiento y en el respeto a las autonomías regionales.

En el Capítulo IV se analiza sobre el tema de la vida comunal en la Sierra Sur de Oaxaca. Entre los aspectos que aborda se encuentran: la localización y elementos de la identidad regional; el sistema prehispánico y la configuración histórica del mundo de vida comunal; la Conquista es interpretada como invasión y colonización del mundo de vida comunal. Se destacan la caza y la recolección como las primeras formas de configuración del mundo de vida comunal durante la época prehispánica, la importancia de la relación simbólica con la naturaleza, el papel de la milpa y las terrazas agrícolas, la influencia del medio ambiente y las diferentes estrategias de adaptación social.

Se interpreta a los procesos de la Conquista y la Colonia como la invasión y colonización del mundo de vida indígena, mediante las estrategias coloniales de imposición del sistema de encomiendas y tributos, las empresas económicas y la extracción de ganancias capitalistas, y el dominio espiritual de la iglesia y la religión católica. Se incluyen también los intentos de descolonización del mundo de vida comunal con ejemplos concretos sobre resistencia, rebeldía, subalternidad e insubordinación indígena. En esta parte se aborda también la temática del mundo de vida comunal y la cotidianidad, centrada en el estudio de caso del municipio San Antonio Huitepec. Se plantea el significado y la importancia del concepto mundo de vida, como un concepto clave para comprender la realidad social, su origen, desarrollo y sus autores. Enseguida se presentan el mundo de vida y la vida cotidiana en sus cuatro niveles de abordaje: la relación simbólica con la naturaleza, el mundo de vida en la familia y la comunidad, la región y el mundo del trabajo.

En el Capítulo V se discute la disputa por la vida en el mundo global en sus expresiones más concretas como los ámbitos de disputa por la vida, la crisis estructural, los cambios y adecuaciones en el mundo de vida comunal, la resistencia y construcción de alternativas al desarrollo y la modernidad capitalista desde lo local. En cuanto a los ámbitos de disputa por la vida se destacan seis niveles de abordaje: a) la disputa por el espacio, b) la disputa por los recursos naturales, c) la disputa por el territorio, d) la disputa por la región, e) la disputa por el poder local y regional, y f) la disputa por el proyecto de sociedad del presente y del futuro.

Sobre la disputa por los recursos naturales se enfatiza principalmente en el bosque, el agua y los recursos minerales. En el caso del bosque, después de más de 30 años de explotación forestal con empresas privadas y sin beneficio sustanciales, las comunidades decidieron capacitarse y organizarse para explotar sus recursos forestales en forma de empresas comunales. En el caso del agua, mediante la Comisión Federal de Electricidad (CFE) el Estado pretende imponer el proyecto de la presa “El Paso de la Reina” que afectaría a varias comunidades de la Costa y Sierra Sur de Oaxaca. En cuanto a los recursos minerales, sin consultar a las comunidades de la Sierra Sur, se impusieron las concesiones para los trabajos de exploración y explotación de los yacimientos minerales en los territorios comunales de San Antonio Huitepec, Santiago Textitlán y Santa María Zaniza. En varios encuentros, foros regionales y nacionales, las autoridades municipales y agrarias,

organizaciones civiles y de derechos humanos denunciaron los atropellos en relación con los derechos que les asiste como pueblos, exigiendo además que todo proyecto de desarrollo que se pretenda llevar a cabo en los territorios comunales deba someterse a consulta y a la aprobación de las comunidades afectadas. Pero la disputa por la vida en el mundo global va más allá y abarca necesariamente la disputa por el territorio, la disputa por la región, la disputa por el poder local y regional, y la disputa por el proyecto de sociedad del presente y del futuro.

Y en el Capítulo VI el tema central es la descolonización y la construcción de la alternativa civilizatoria, interpretado como el proceso histórico de contra tendencia regional. Esta última parte de la tesis contiene nueve subtemas, a saber: la necesidad de la descolonización y la construcción de la alternativa civilizatoria: retos y oportunidades, el perfil de la sociedad deseable, los ejes de transformación social anticapitalista, los sujetos de transformación social en la Sierra Sur de Oaxaca, los actores regionales como acciones múltiples de intervención en la vida comunal en la región, la subjetividad de los sujetos y los actores en la época neoliberal, la estrategia regional de resistencia y transformación social anticapitalista, la Escuela Popular “Nuestra América”: una experiencia de autoconstrucción del sujeto político, y el último subtema, la economía solidaria y las comunas agroecológicas integrales, como alternativas a la producción, al desarrollo y a la modernidad capitalista.

En el subtema de la necesidad ineludible de la descolonización y la construcción de la alternativa civilizatoria en el mundo global, se plantea la lucha por la vida frente a la destrucción y la muerte como la problemática central y el punto de partida para el planteamiento de los grandes retos en la construcción de la alternativa civilizatoria, donde se destacan los valores y principios de la dignidad, autogestión, autonomía y autogobierno. También se señalan otros retos de la alternativa civilizatoria, tales como la descolonización y la reconstrucción del tejido social, la necesidad del otro desarrollo y la otra modernidad anticapitalista, el buen vivir y el importante aporte de la comunalidad.

En el siguiente subcapítulo se señalan los cuatro ejes de transformación social anticapitalista, ello con base en las experiencias mundiales y de América Latina, tales como la construcción del sujeto político, el movimiento social, el poder popular y el proyecto de

nueva sociedad. Enseguida se identifican a los comuneros, a los ciudadanos y al pueblo mismo como los sujetos de transformación social en la Sierra Sur de Oaxaca; se mencionan sus subjetividades, prácticas sociales, demandas reivindicativas, su proyecto social y el tipo de poder local que se empeñan en construir. Se identifican y a su vez se caracterizan a los diversos actores regionales y a las múltiples acciones de intervención en la vida comunal en la región.

Existe un subcapítulo que hace énfasis en la subjetividad reciente de los sujetos y actores de la Sierra Sur de Oaxaca, centrado en un ejercicio participativo de autovaloración y auto reconocimiento regional, en la identificación colectiva de las relaciones actuales de poder y su incidencia en la región y, por último, en la síntesis de los sueños y las esperanzas, entre las que destacan los proyectos deseables y posibles. Más adelante se destacan las estrategias de resistencia y experiencias regionales de transformación social anticapitalista, y finalmente se plantean dos experiencias de proyectos posibles: la Escuela Popular “Nuestra América” considerada como una experiencia de autoconstrucción del sujeto político en la región, y la economía solidaria y las comunas agroecológicas integrales como alternativas al desarrollo y modernidad capitalista, es decir, como estrategias posibles para fortalecer la comunidad y la comunalidad en la Sierra Sur de Oaxaca.

Con base en los contenidos de las seis partes de la tesis, y como parte de las reflexiones y análisis, se señalan las tendencias globales con impactos regionales y las contra tendencias regionales; por último, se presentan en forma puntual las conclusiones del trabajo de investigación.

CAPÍTULO I

COMUNALIDAD Y CAPITALISMO: CONSTRUCCIÓN HISTÓRICA DE LA PROBLEMÁTICA ENTRE LO LOCAL Y LO GLOBAL

-¿Vas a confesar quiénes son tus cómplices, o no?

-¡Cómplices!

-Solamente tú y yo señor.

-Tú por oprimir a mi pueblo,

-Y yo, por tratar de libertarlo.

Juicio a Túpac Amaru en el Cusco, Perú, 1780.

Introducción

La historia del capitalismo en América está relacionada con la dominación colonial, el despojo, la explotación y el exterminio humano. En cambio, la historia de la comunidad y comunalidad están relacionadas con la forma de vida colectiva en Mesoamérica, la resistencia cultural, la insubordinación y la rebeldía permanente contra la violencia capitalista. El origen más remoto de la relación conflictiva entre la comunalidad y el capitalismo en América se encuentra a partir de la Conquista, hace más de 500 años. La tensión permanente entre la dominación colonial y la resistencia cultural, y la disputa por el presente y el futuro de la humanidad en América y el mundo están marcadas por la historia conflictiva entre la comunalidad y el capitalismo.

La imposición violenta del capitalismo en América en el siglo XVI, implicó la dominación militar, económica, cultural y espiritual; así también la subordinación, la negación y la destrucción cultural de la civilización mesoamericana. Por ello el empeño permanente en destruir y acabar con la comunalidad, han sido las principales estrategias del capitalismo-imperialismo para hacer posible la dominación colonialista, prácticas aún presentes en América en pleno siglo XXI. Desde los orígenes, la articulación histórica y la relación dialéctica entre lo local y lo global, están marcados por la tendencia dominante de la colonización imperial; y también, los intentos de emancipación y liberación de los pueblos de América como una contra tendencia continental. La colonización y descolonización, son las dos caras de la misma realidad y los dos procesos sociales que, coexisten en el espacio y en el tiempo en América, que expresan las contradicciones sociales

que son irreconciliables entre modos de vida diferentes que impactan necesariamente en el desarrollo de la humanidad y en la construcción de una alternativa civilizatoria.

En el presente capítulo se analiza y se reflexiona sobre la construcción histórica de la problemática entre lo local y lo global, entre la comunalidad y el capitalismo, entre lo propio y lo ajeno a partir de los acontecimientos históricos irreversibles que se dieron en el periodo de la Conquista y durante la Colonia, con la imposición violenta del capitalismo en América.

1. Lo global: capitalismo, colonización y exterminio humano

Lo global es el capitalismo mundial

El capitalismo⁶ es un sistema económico, social, político y cultural que surgió con la desaparición del feudalismo en Europa y se hizo mundial a mediados del siglo XVI con la colonización continental de América, África y Asia. Los ejes fundamentales de este modo de producción, son: a) la propiedad privada de los medios de producción (terrenos, fábricas, bancos, dineros; etc.), b) la explotación de la fuerza de trabajo, y c) la cultura dominante basada en la psicología y la moral individualista-egoísta. El modo de producción capitalista tiene como objetivo principal producir mercancías, obtener ganancias y acumular capital en manos privadas a partir del control, dominio y explotación humana ahora en todo el mundo.

El mecanismo de explotación capitalista consiste en la apropiación, despojo o compra de los medios de producción y la explotación de la fuerza de trabajo. Sobre la propiedad privada, el capitalismo establece que para alcanzar el objetivo y para garantizar su manejo eficiente, los recursos productivos deben estar en manos de las empresas y personas en particular. En el capitalismo se explota al trabajador de la empresa durante la jornada de trabajo, la cual se divide en dos partes: el salario como parte del trabajo mal

⁶ El capitalismo es el sistema económico o modo de producción que históricamente hace su aparición cuando se extingue el feudalismo (aproximadamente hacia el siglo XVI) y que perdura hasta nuestros días. Las características fundamentales son: a) existen dos clases fundamentales y antagónicas: los capitalistas y los obreros asalariados; los primeros se apropian del trabajo de los segundos en virtud de que son los dueños de los medios de producción; b) se produce mercancías en forma generalizada; c) es una economía monetaria (todo se cambia por dinero); d) funciona el mercado, donde se establecen las relaciones comerciales; e) la forma de explotación es la plusvalía; f) al capitalista no le interesa satisfacer las necesidades sociales sino obtener mayores ganancias... (Zorrilla y Silvestre, 1984:17).

pagado y el trabajo extra, no pagado, y que constituye la ganancia o plusvalía generada por el trabajador, del cual se apropia el capitalista dueño o propietario de la empresa. A diferencia de la comunidad, al capitalismo no le interesa satisfacer las necesidades sociales, sino obtener cada vez mayores ganancias en forma individual. Por su naturaleza, en el seno del capitalismo hay dos clases sociales antagónicas: el capitalista explotador, dueño de los medios de producción y los trabajadores explotados, dueños únicamente de su fuerza de trabajo.

El capitalismo se ha desarrollado a partir de la propiedad privada y la explotación de la fuerza de trabajo, por la acumulación de capital en manos privadas y los monopolios, por el reparto del mundo entre las grandes potencias, y por las guerras injustas y el imperialismo, este último caracterizado por Lenin como la fase superior del capitalismo. Hablar del capitalismo en su etapa de evolución más reciente que es la globalización neoliberal, es hablar del capital como relación entre seres humanos desplegados ahora en el nivel mundial con mayor profundidad. En este caso, en la relación económico, social y político de dominación que estamos cuestionando, los que ejercen el dominio forzoso, discriminan, mandan y excluyen, son los dueños del capital que operan en el ámbito internacional o sea el imperialismo; en cambio, los sometidos, dominados, explotados y obligados a obedecer, son los habitantes de los pueblos indígenas y también los pobres del país y del mundo.⁷ Así, debido a la profunda desigualdad social que genera el capitalismo en todo el mundo y la insalvable crisis que le es inherente como modo de producción, por ello el capitalismo es un proyecto civilizatorio inviable para la humanidad desde el punto de vista económico, social y ético, por eso, en su lugar se construyen y se practican alternativas civilizatorias más justas y más humanas.

Comunalidad y capitalismo: origen, historias y formas de vida distintas

La comunalidad es un modo de vida particular en América, y es un proyecto civilizatorio con profundas raíces en el mundo prehispánico; en cambio, el capitalismo como lo global, se originó en Europa y se impuso en América durante la Conquista y la Colonia. Estos dos

⁷ El capital es, siempre y necesariamente, una relación de dominación forzosa en que una de las partes es sometida y obligada a producir la ganancia de la otra parte... También señala que el capital es una relación social de dominación entre seres humanos, en donde unos mandan y otros obedecen; unos ganan y otros pierden (Ávalos y Hirsch, 2007:78).

modelos de vida o proyectos civilizatorios distintos por su origen, historia y características fundamentales, coexisten en forma conflictiva, violenta y permanente en México en el espacio y en el tiempo, desde el periodo de la Conquista hasta nuestros días.

Los orígenes de la comunidad y la comunalidad indígena se encuentran estrechamente relacionados con las formas iniciales de vida colectiva y organización comunal de los pueblos de América, que es propio y particular de la civilización cultural mesoamericana, con una historia milenaria de más de 10 mil años. De acuerdo con la construcción teórica de Zemelman y Valencia (1990), es posible interpretar que la comunalidad es una construcción histórico-social, pero también es parte de una compleja realidad actual que sintetiza el pasado muy lejano, y además contiene elementos culturales que hacen posible la construcción de un mejor presente y futuro. En este sentido, existen elementos básicos de la reproducción social que permiten distinguir la diferencia fundamental entre la comunalidad y el capitalismo como formas de vida y proyectos civilizatorios distintos.

La socialidad comunitaria se distingue porque se construye y se reconstruye privilegiando la propiedad colectiva sobre los medios de producción (principalmente el territorio comunal y la tierra) y las relaciones sociales de cooperación y solidaridad entre los seres humanos. El objetivo de la comunalidad no es la acumulación de riquezas, más bien, en su cosmovisión y cotidianidad, se busca en forma permanente la supervivencia humana y la relación armónica con la naturaleza. Esta forma de entender y actuar en el mundo, permanecen en la actualidad a pesar del dominio cultural y exterminio capitalista.

Para comprender mejor el significado de la comunidad y comunalidad indígena como forma de vida distinta al modelo capitalista de sociedad, recurrimos a la experiencia e interpretación de Lenkersdorf (1996:83), quien señala la enorme influencia de la comunidad en la vida cotidiana de los tojolabales como sujetos que interactúan para recibir beneficios mutuos y que además forman una comunidad de consenso.⁸ La otra contribución

⁸La comunidad está predominando en la vida diaria de los tojolabales: los rodea y orienta, los sostiene y dirige, los condiciona en sus trabajos y comportamientos. Pertenecer a la comunidad para los tojolabales quiere decir: transformarse para que nos sirvamos los unos a los otros. Todos somos sujetos, todos somos responsables los unos de los otros, como tales vivimos y formamos una comunidad de consenso (Lenkersdorf, 1996:83). Carlos Lenkersdorf realizó sus estudios académicos en universidades de Europa, Estados Unidos y México. Se doctoró en la UNAM y enseñó filosofía y estudios latinoamericanos en universidades en México

importante, es la interpretación de Rendón (2003:36), para quien el modo de vida comunal consiste en la igualdad de derechos y obligaciones para todos los miembros de la comunidad, pero además, aclara que en las prácticas comunales actuales: la igualdad de derechos, no siempre incluye a las mujeres.

El capitalismo tiene su origen en Europa en el siglo XV y con base en la teoría de acumulación, su expansión ahora en todo el mundo se debe a las exigencias de materia prima, la búsqueda de mano de obra barata para explotar y también de mercados para sus productos para hacer posible la acumulación capitalista, aspectos centrales que constituyen la base mediante la cual se ha dado el proceso de colonización en América Latina, Asia y África del siglo XVI al XIX, y ahora en todo el mundo con la globalización y el neoliberalismo.

Según Leal (2004:12), el descubrimiento de América en el siglo XVI, tiene tanta importancia para el capitalismo, porque gracias a este acontecimiento histórico es que se había elevado el sistema mercantil a un grado de esplendor que de otro modo no hubiera alcanzado jamás. En América Latina, el capitalismo ha significado más que la imposición de un modelo de desarrollo, el de una cultura, de un modelo de sociedad y de un modo de vida, es por eso que se habla de un proyecto civilizatorio diferente al modelo de vida derivado de la cultura mesoamericana. El origen y la historia del capitalismo, su carácter racista y excluyente, su esencia destructiva como el verdadero rostro de este modelo de sociedad; así como sus impactos y consecuencias negativas en América Latina, han sido descritos de manera contundente por Eduardo Galeano (1992).⁹

Estado Unidos. En 1973 abandonó la cátedra universitaria para convivir, aprender y trabajar con los tojolabales.

⁹ El 12 de octubre de 1492, América descubrió el capitalismo. Cristóbal Colón, financiado por los reyes de España y los banqueros de Génova, trajo la novedad a las islas del mar Caribe. América Latina trata a sus indios como las grandes potencias tratan a América Latina. Para despojar a los indios de su libertad y de sus bienes, se despoja a los indios de sus símbolos de identidad. El lenguaje no es una señal de identidad, sino una marca de maldición. No los distingue: los delata. Cuando un indio renuncia a su lengua, empieza a civilizarse. ¿Empieza a civilizarse o empieza a suicidarse? Los indios, víctimas del más gigantesco despojo de la historia universal, siguen sufriendo la usurpación de los últimos restos de sus tierras, y siguen condenados a la negación de su identidad diferente. Se les sigue prohibiendo vivir a su modo y manera, se les sigue negando el derecho de ser. Sin embargo, en esa identidad prohibida y despreciada fulguran todavía algunas claves de otra América posible. América, ciega de racismo, no las ve (Galeano, 1992).

De esta forma, la presencia de dos civilizaciones distintas en nuestro país desde el periodo de la Conquista ha implicado la existencia de proyectos históricos también diferentes. La comunalidad y el capitalismo son proyectos civilizatorios o modelos de sociedad con historias y formas distintas de concebir el mundo, la naturaleza, la sociedad y el hombre mismo; que además, postulan diferentes jerarquías de valores; que no tienen las mismas aspiraciones e intereses, ni entienden de la misma manera lo que significa la realización plena del ser humano. Son proyectos de sociedad que expresan dos sentidos de trascendencia que son únicos y, por lo tanto, diferentes en cuanto a forma y contenido.

La Conquista, colonización y la negación del otro: el México Profundo y las culturas negadas

A partir de la Conquista se creó en América una situación colonial de dominación, subordinación, sometimiento cultural, discriminación, exclusión social y negación total del otro. Así, frente a las antiguas culturas de origen mesoamericano, la sociedad dominante y el proyecto colonizador impuesto en forma violenta ha firmado y reafirmado en forma permanente su superioridad en todos los campos de la vida (militar, económico, social, cultural, ideológico y político); al mismo tiempo que menosprecia, discrimina y niega a las culturas que provienen de los antiguos pueblos mesoamericanos. Esta visión hegemónica, la ideología y práctica de la superioridad de la cultura dominante que justificó la colonización europea en América es una herencia cultural que se mantiene en la actualidad, y se reproduce en forma cotidiana en el mundo de la vida.

En la negación cultural se articulan y se esconden los fenómenos de colonización y descolonización al mismo tiempo. En este caso, la colonización se expresa en forma cotidiana como la imposición, la negación y la destrucción cultural de modos de vida, en tanto que la descolonización se presenta como una permanente resistencia y defensa cultural, también como lucha por la dignidad, identidad y autonomía, resistencia cultural, rebeldía indígena y la construcción de alternativas de liberación. En este sentido, según Bonfil (1971) la liberación del colonizado (la quiebra del orden colonial) significa necesariamente la desaparición del indio; pero la desaparición del indio no implica la supresión de las identidades étnicas, sino al contrario: abre la posibilidad para que vuelvan

a tomar en sus manos el hilo de su historia y se conviertan de nuevo en conductores de su propio destino.

La negación cultural tiene una doble cara: la negación y la resistencia.¹⁰ Como parte de la negación cultural, nace el *indio* como producto de una relación colonial establecida durante la Conquista. Al indio hay que dominarlo, “civilizarlo”, cristianizarlo; cualquier resistencia suya, real o imaginaria, justifica el genocidio. En el orden colonial, el indio es el vencido, es el colonizado. Nace el indio, y su gran madre es el dominio colonial. Indio y situación colonial son aquí términos inseparables y cada uno conlleva al otro. Como señala Bonfil (1971), la categoría de *indio* denota la condición de colonizado y hace referencia necesaria a la relación colonial establecida. La negación del otro constituyó la base de la colonización y del dominio establecido durante la Conquista y la Colonia.¹¹

Bonfil (1994) explica con suficiente amplitud que la permanencia de los pueblos indios, que son el fundamento del México Profundo, ha sido posible gracias a su capacidad de mantener una cultura propia, lo que implica necesariamente la existencia de un proyecto histórico que actualiza la civilización mesoamericana. Por otra parte la negación cultural implicó instrumentar medidas coloniales para acabar con la lengua nativa y la cosmovisión de los pueblos originarios, y también la imposición de modelos de producción y comercialización sustentados en el despojo, la privatización y la explotación de la fuerza de trabajo, con el objetivo central de obtener ganancias y garantizar la acumulación capitalista.

En este sentido, Berlanga (1996) señala que existen tres procesos articulados y complejos que hacen posible la negación cultural: a) la negación violenta de la capacidad para “nombrar el mundo” con la lengua propia, b) la negación de los proyectos grupales de “vida buena” y la imposición de otro proyecto muy distinto, y c) la desarticulación de los modos grupales de producción de subsistencia: la pérdida de control sobre los elementos de producción de la existencia material. La destrucción y el etnocidio practicado durante la

¹⁰La negación cultural tiene dos caras significativas: una tiene que ver con las formas en que la cultura dominante niega y destruye los modos de la cultura a la que avasalla; la otra cara se sitúa en la cotidiana resistencia de la cultura avasallada y en la profundidad de su matriz civilizatoria, que integra y reformula modos de cultura dominante para permanecer como proyecto civilizatorio (Berlanga, 1996:3).

¹¹La relación con el otro fue la base misma del nuevo sistema de dominación que establecieron los españoles en América. La negación del otro, es decir del indio, de su cultura y de su humanidad fue característico de los colonizadores, y esa negación del otro constituyó la base del dominio español y de la opresión y explotación de los indígenas (Stavenhagen, 1991:86).

Colonia, que se mostraron con la imposición de la lengua castellana mediante medidas coercitivas decretadas por el Rey de España para los seres humanos colonizados.¹²

La empresa colonizadora disfrazada de “progreso”, “desarrollo” y “modernidad” capitalista, se empeñó en destruir en forma permanente la civilización mesoamericana sin más límites que el que imponían sus propios intereses. Así, en la historia de América muchos proyectos civilizatorios y culturas han desaparecido para siempre. Y a las que aún permanecen, no se les reconoce sus derechos fundamentales como pueblos y comunidades, son culturas invadidas y sometidas que se transforman en sociedades en franca resistencia y en rebeldía permanente contra el poder y la cultura dominante. La negación del otro es por tanto la violación permanente de los derechos humanos que tiene lugar desde que llegaron los españoles y que permanece hasta los tiempos actuales.¹³

En México es un problema actual la negación del otro, expresado en formas de racismo, discriminación, exclusión social, el menosprecio y la negación de los derechos colectivos como pueblos y culturas distintas. En el año 2001, el Congreso de la Unión, integrado por representantes de todos los partidos políticos del país aprobaron una reforma constitucional sobre los derechos y cultura indígena. Es una reforma constitucional que niega en forma legal o constitucional los derechos y culturas indígenas en lo concerniente a la autonomía y la libre determinación, el derecho a la tierra y el territorio que es la base material de los pueblos y comunidades, el derecho a la impartición de justicia con base en sus sistemas normativos comunitarios, y no se les reconoce a los pueblos indígenas como sujetos de derecho público.

Para el EZLN, esta reforma constitucional no responde en absoluto a las demandas de los pueblos indígenas del país (Manifiesto Indígena, 2001). Para el Congreso Nacional Indígena (CNI), la reforma constitucional en materia indígena es una ley inconstitucional e ilegítima. Inconstitucional porque se aparta del espíritu mismo de la Ley Suprema de la

¹²...el Rey Carlos III de España después de tomar en cuenta múltiples consideraciones, ordenó expedir una cédula real el 10 de mayo de 1770. En ella se estipula que era urgente aplicar las medidas propuestas por Lorenzana para que de una vez por todas se extinguieran los diferentes idiomas que se hablaban en sus dominios y únicamente se utilizara el castellano (Bonfil, 1991, en Berlanga, 1996:5).

¹³La negación del otro es la primera y más fundamental violación de los derechos humanos. La violación de los derechos humanos indios comenzó en el momento mismo de la llegada de los españoles, y no ha cesado desde entonces (Stavenhagen, 1991:86).

Nación, e ilegítima porque se aparta del espíritu de los Acuerdos de San Andrés, de la iniciativa de la Comisión de Concordia y Pacificación (Cocopa), del consenso de los pueblos indígenas y en general del pueblo de México, expresado en múltiples consultas... (Manifiesto Indígena, Congreso Nacional Indígena, en *La Jornada*, 1 de mayo de 2001).

De forma que el colonialismo y neocolonialismo en México promovido en forma permanente por el capitalismo en su expresión imperialista, durante más de 500 años, no ha podido destruir totalmente a la comunidad indígena como forma de vida y proyecto civilizatorio, gracias a la comunalidad, la cultura de resistencia y la rebeldía continua y permanente que han desarrollado los habitantes de los pueblos y culturas originarias de América. Tal como lo indica Barabas (1991), la resistencia cultural y las luchas indias emprendidas desde la Conquista para la defensa de su proyecto civilizatorio, de sus identidades culturales y para la construcción de un mundo más digno y más humano, son utopías y esperanzas concretas con plena vigencia en el siglo XXI y en el momento actual.¹⁴

Por otro lado, el mismo autorseñala que si la comunalidad es la esencia de ser indio y los indios han seguido siéndolo porque han resistido a la dominación, entonces la comunalidad ha sido el cimiento de la resistencia, pero no sólo eso, la comunalidad, es decir lo propio y lo más íntimo, tal como son la dignidad e identidad cultural se transforman ahora en rebeldías, en luchas permanentes y también en procesos de liberación nacional.

En la etapa actual del capitalismo neoliberal se mantienen los rasgos fundamentales del colonialismo, el nuevo colonialismo o neocolonialismo externo e interno tienen el mismo objetivo: la estrategia permanente de negación del otro. Pero también existen la resistencia cultural y la rebeldía indígena como expresiones vigentes de descolonización, con sus nuevas y novedosas formas de expresión regional. La construcción de autonomías

¹⁴En la utopía se condensan las expectativas de libertad y bonanza de grupos sociales oprimidos y desposeídos que no sólo son contestatarios sino extraños al pensamiento social dominante... la utopía india es un sueño del pasado inacabado hacia delante. Pasado que se vuelve refugio de los deseos prohibidos, reivindicación de las injusticias del presente, recuperación del proyecto histórico y social truncado, concreción de las aspiraciones sofocadas. En la reconquista de ese pasado para el futuro, que es utopía, se agita la conciencia que impulsa a los pueblos indios a los vastos y prolongados movimientos que han protagonizado a lo largo de la historia de América Latina (Barabas, 1991:108).

locales y regionales, la lucha anticapitalista y anti neoliberal que protagonizan actualmente los pueblos indígenas de México y América Latina, en alianza con otros sectores de la población también dominados, explotados y excluidos por las políticas neoliberales, apuntan a la conquista de los derechos a la diversidad y a la diferencia, y también a la construcción de una nueva sociedad sin dominación y explotación, sin racismo y sin la discriminación social.

Genocidio cultural: invasión, destrucción del mundo de vida, desaparición física o la aniquilación total del otro

Para el colonialismo y la cultura dominante no basta y ni es suficiente la práctica de la negación cultural, es necesario despojar, invadir el mundo de la vida, destruir y eliminar al otro para imponerse como proyecto civilizatorio único. En América, la colonización también ha implicado el genocidio cultural, que es la desaparición física o la aniquilación total del otro, como una necesidad del capital en su proceso permanente de reproducción.

Benadava (2007) en sus resultados de investigación concluye que en el momento en que los conquistadores europeos arribaron a América, existían en el continente aproximadamente 70 millones de habitantes nativos, y un siglo y medio después de la Conquista, sólo había unos tres millones y medio. Esta drástica disminución de la población indígena se debió al sometimiento cultural y físico, y el genocidio que practicaron en forma permanente los españoles durante la Conquista y la Colonia.

El genocidio cultural es una práctica que significa la desaparición física o el aniquilamiento total del otro, como una respuesta y necesidad imprescindible del capital para imponer su hegemonía, y para destruir y acabar con la resistencia cultural y la rebeldía indígena que luchan contra la invasión, el despojo y la destrucción del mundo de la vida. Berlanga (1996:4) señala que el límite entre los intentos de la negación y destrucción cultural, y la resistencia de la cultura avasallada está en el genocidio cultural, que significa la aniquilación total del otro o la imposibilidad del proyecto civilizatorio por la desaparición física del grupo social.

En México el genocidio cultural tiene varias expresiones: a) la destrucción de la lengua nativa y la negación violenta de la posibilidad de “nombrar el mundo”, utilizando la lengua propia y además transformando la espiritualidad indígena con base en los requerimientos y necesidades del capital, b) el despojo y la apropiación capitalista de los

territorios comunales ocupados por los pueblos originarios para los fines de reproducción del capital, c) la imposición de la propiedad privada y la explotación humana como formas de vida en sustitución del mundo de vida comunal, d) la imposición de proyectos capitalistas a partir de la sustitución violenta de las prácticas y relaciones sociales basadas en la cooperación y solidaridad que es practicada en el mundo indígena, por otras prácticas y relaciones sociales que son propias del mundo capitalista, y e) la desarticulación del mundo de la vida comunal y la destrucción del tejido social basadas en la cooperación y la solidaridad que tienen lugar en el nivel familiar y comunitario.

Uno de los mecanismos coloniales y neocoloniales, que ha sido efectivo para el genocidio cultural en América Latina, es la destrucción violenta de la lengua nativa con el doble propósito de negar la posibilidad de “nombrar el mundo” utilizando la lengua propia, y además, transformar la espiritualidad indígena con base en la cosmovisión de occidente para los requerimientos y necesidades del capital. La enajenación y alienación del ser humano en la sociedad con dominación capitalista, es un mecanismo efectivo de colonización del saber y del ser, y también del genocidio cultural.

Berlanga (1996) señala que hay una tendencia a la desaparición de las lenguas nativas en México.¹⁵ El autor indica además que, mediante la lengua o idioma nos comunicamos, aprendemos el mundo, nos identificamos e interactuamos. La lengua tiene cuatro funciones elementales: a) medio vital de conocimiento, b) efectivo instrumento de transmisión de informaciones, c) factor decisivo de cohesión social, y d) vehículo fundamental de reproducción social. Lo que conviene destacar aquí es que con la desaparición de las lenguas desaparece una forma de nombrar el mundo, se destruye una identidad cultural y se niega una forma de vivir, una forma de vida y esto se llama etnocidio cultural.

En relación con el despojo y la apropiación capitalista de los territorios ocupados por los pueblos originarios para los fines de reproducción del capital, ésta es una estrategia muy antigua del capital, pero también es un problema que en la actualidad está presente en

¹⁵...hacia 1500 existían en lo que ahora es México alrededor de 200 idiomas, mucho de ellos en las zonas marginales y periféricas de Mesoamérica. Actualmente se suele citar un máximo de 56 idiomas, acotándose que más de 20 de estos idiomas están en franco proceso de desaparición. Lo que importa destacar es que la lengua permite “nombrar el mundo” y cómo la negación de los modos propios de “nombrar el mundo” tiene que ver con la pérdida de la identidad, con la negación de un modo de vivir en el mundo (Berlanga, 1996:5-6).

América. Este proceso ha sido favorecido desde siempre mediante constituciones y leyes capitalistas que protegen la propiedad privada, y además promueven abiertamente el despojo y la apropiación de las tierras y los territorios propiedad de los habitantes indígenas a favor de los dueños del capital. En la llamada acumulación originaria del capital, un acontecimiento previo al desarrollo capitalista mundial, Marx, (1984) advierte que, la expropiación que despoja de las tierras al trabajador (trabajador rural o campesino) constituye el fundamento de todo el proceso.

En el contexto del capitalismo neoliberal, el despojo y la apropiación capitalista de los territorios indígenas, es una problemática actual. Pero también existen los intentos de unificar la lucha americana contra la recolonización de sus recursos naturales. En el Primer Encuentro de Pueblos Indígenas de América, convocado por el Congreso Nacional Indígena (CNI) y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), efectuado en el territorio Yaqui de Vicam, Sonora, México; en el mes de octubre de 2007; con la participación de 500 delegados de 67 pueblos indígenas de 12 países de América; las intervenciones se centraron en la narración de las experiencias de la lucha indígena por el territorio y por la vida, evidenciando una antigua y vigente concepción de la Madre-Tierra, que es contrapuesta a la visión desarrollista y capitalista que sólo ve en ella recursos naturales mercantilizados.¹⁶

El capitalismo neoliberal, busca el despojo de las tierras y la ocupación de los territorios indígenas para el saqueo de la riqueza de los recursos naturales: petróleo, agua, madera y minerales que se convierten en la codicia empresarial. La lucha indígena se centra ahora en la defensa del territorio ocupado y de los recursos naturales contra el despojo capitalista, como una necesidad ineludible para la preservación de las identidades

¹⁶ Estamos en régimen de bienes comunales donde todo es de todos, pero el gobierno no reconoce nuestro territorio, (Mónica Paulina González, de la tribu Cucapá de Baja California). El territorio lo es todo. En nuestra cultura es la parte espiritual pero también política y económica. Es nuestra identidad, lo que somos. Si no tienes derecho a tu tierra lo pierdes todo...en el momento en que conseguimos que los invasores no entren en nuestras tierras, somos libres de ejercer nuestros derechos y decidir cómo queremos vivir, (Sabich, delegado de nación Mik Mak; Canadá). La lucha por la tierra lo es todo; es la lucha por la vida, (Koki, de la nación Tahino del Caribe). Nosotros estábamos aquí antes de que se creara el Estado mexicano e incluso antes de la invasión de los españoles...Porfirio Díaz inició una guerra de exterminio total contra la tribu Yaqui con deportaciones masivas de mujeres y niños para borrar de raíz a la tribu Yaqui. Lázaro Cárdenas, si bien nos reconoció parte del territorio, también nos quitó la mayor parte de él. Ahora los megaproyectos mineros, las maquilas o las presas siguen cercando el territorio Yaqui (Mario Luna, Secretario de la Autoridad Tradicional de la Tribu Yaqui de Vicam, Sonora, octubre de 2007).

culturales, y también contra el genocidio cultural que promueve el proyecto civilizatorio dominante. De esta forma la defensa de la comunalidad como forma de vida ancestral y la construcción de la autonomía fortalecen la cultura propia y son estrategias de contención política para garantizar la supervivencia del modo de vida comunal, y para evitar el genocidio cultural.

El dominio capitalista sobre las antiguas culturas mesoamericanas, se hace efectivo mediante el despojo y la apropiación de los territorios comunales, la imposición de proyectos empresariales, y la desarticulación del mundo de vida comunal. La colonización del mundo de vida por el capital, es un tema que Habermas (citado por Millán, 2007) analiza con detenimiento, y concluye que la sociedad es una entidad compuesta de dos elementos: el mundo de vida y el sistema. En este caso, de acuerdo con su visión de la historia del mundo, señala que en la relación dialéctica entre el sistema y el mundo de la vida, hay un problema de desacoplamiento y deformación en esa relación, y éste se presenta, cuando el sistema invade el mundo de vida, y que es el fundamento de la colonización.¹⁷

La inviabilidad del capitalismo como modelo de sociedad del presente y para el futuro de la humanidad

Existen datos y hechos concretos de la realidad que nos permiten afirmar en forma contundente que el capitalismo no es una alternativa civilizatoria viable para la humanidad. Después de un poco más de cinco siglos de existencia en América, impuesta a sangre y fuego durante la Conquista, el capitalismo no tiene nada más que ofrecer que la destrucción y la muerte de miles y millones de seres humanos en el continente. Hay quienes lo defienden porque sencillamente con el capitalismo han podido hacer sus grandes fortunas

¹⁷ La sociedad como un sistema que tiene que cumplir condiciones para el mantenimiento de los mundos de vida socioculturales. Las sociedades-fórmula son complejos sistemáticamente estabilizados de acción de grupos socialmente integrados...definiendo la propuesta heurística de que consideremos la sociedad como una entidad que, en el transcurso de la evolución social, se va diferenciando como sistema y como mundo de la vida...el enorme desacoplamiento del sistema del mundo de la vida constituía una condición necesaria para la transición de las sociedades estratificadas en clases del feudalismo europeo a las sociedades de clases económicas de los inicios del período moderno; pero la pauta capitalista de la modernización está marcada por una deformación, una reificación de las estructuras simbólicas del mundo de la vida bajo los imperativos de los subsistemas que se diferencian a partir del dinero y el poder, y que se convierten en autosuficientes, (Habermas, citado por Millán, 2007:5-6).

con la explotación y con la miseria del pueblo, y hay otros, quienes pretenden humanizarla, tratando de resolver los problemas del capitalismo con más medidas de corte reformistas.

En un interesante artículo publicado en el diario *La Jornada* titulado “La izquierda del capitalismo”, Marcos Roitman (2011) señala que gracias a la izquierda institucional y la socialdemocracia, el capitalismo se reinventa y queda absuelto de ser un orden de violencia, deshumanizante, asentado en la desigualdad, la explotación y la injusticia social. Es por eso que es más adecuado llamarlos por su nombre: la izquierda del capitalismo. Señala el autor que es un concepto apegado a sus prácticas y a sus claudicaciones estratégicas de lucha anticapitalista, y en su quehacer cotidiano esta izquierda institucional no cuestiona para nada el capitalismo, y en esencia busca mantener inalteradas las estructuras de explotación que son inherentes al modo de producción capitalista.

En nuestra interpretación, no hay humanidad posible con el proyecto civilizatorio centrado en la propiedad privada sobre los medios de producción y la explotación de la fuerza de trabajo. No hay tampoco humanidad y un mundo mejor posible cuando en el modelo de vida se privilegia la ganancia y el lucro, la concentración y la acumulación de riquezas para unos cuantos, quienes generan marginación, pobreza extrema y además, profundizan la desigualdad social en el mundo. Atilio Boron (2010:1) en su artículo “Sepa lo que es el capitalismo” muestra en forma contundente los impactos y consecuencias, y la verdadera esencia del capitalismo en el mundo. De acuerdo con su planteamiento se puede afirmar que el capitalismo es el principal responsable de la destrucción y el causante de la muerte de millones de seres humanos en el mundo, para ello señala que la población mundial es de 6.800 millones, de los cuales

1.020 millones son desnutridos crónicos (FAO, 2009), 2.000 millones no tienen accesos a medicamentos (www.fic.nih.gov), 884 millones no tienen accesos a agua potable (OMS/UNICEF 2008), 924 millones “sin techo” o viviendas precarias (UN Hábitat 2003), 1.600 millones no tienen electricidad (UN Hábitat, “Urban Energy”), 2.500 millones sin sistemas de drenajes o cloacas (OMS/UNICEF 2008), 774 millones de adultos son analfabetos (www.uis.unesco.org), 18 millones de muertes por año debido a la pobreza, la mayoría de niños menores de 5 años (OMS), 218 millones de niños, entre 5 y 17 años, trabajan a menudo en condiciones de esclavitud y en tareas peligrosas o humillantes como

soldados, prostitutas, sirvientes en la agricultura, la construcción o en la industria textil (OIT, La eliminación del trabajo infantil: un objetivo a nuestro alcance, 2006).

Ante esto, un modelo de sociedad que no sirve para la humanidad: contamina el medio ambiente y destruye la naturaleza, y además causa la muerte de millones de seres humanos en el mundo; es un modelo que además de explotar, humilla, discrimina, excluye, niega y comete genocidios permanentes contra pueblos y culturas enteras para mantener su hegemonía. Del mismo modo, un proyecto civilizatorio que promueve la propiedad privada sobre los medios de producción, fomenta la explotación de la fuerza de trabajo y además se empeña en crear las condiciones para la obtención de ganancias y la acumulación de riquezas en beneficio de unos cuantos y en perjuicio del pueblo, es un proyecto civilizatorio que tampoco sirve a la humanidad. Algunas cifras que sustentan lo señalando muestran que entre 1988 y 2002

...el 25% más pobre de la población mundial redujo su participación en el ingreso mundial desde el 1,16% al 0,92%, mientras que el opulento 10% más rico acrecentó sus fortunas pasando de disponer del 64,7 al 71,1% de la riqueza mundial. El enriquecimiento de unos pocos tiene como su reverso el empobrecimiento de muchos (Boron, 2010:2).

Por todo ello, el capitalismo no es viable para la humanidad desde el punto de vista moral, ético, social, económico, cultural y político. Con el capitalismo no habrá futuro y no habrá humanidad alguna, ni para los ricos, ni para los pobres. El capitalismo nos ubica en la disyuntiva y tenemos que elegir entre la vida o la muerte, no hay otra alternativa. Contra su muerte, nosotros elegimos la vida. La vida es humanidad y es además, lucha permanente contra la muerte que promueve el capitalismo. Como señala Holloway (2007:2), contra su jerarquía, nuestra horizontalidad. Contra su Estado, nuestras asambleas. Contra su democracia representativa, nuestra autodeterminación. Contra sus instituciones, nuestro organizar. Contra la brutalidad de su violencia, la creatividad de nuestra autodefensa arraigada en el apoyo popular. Contra su autosatisfacción, nuestra rabia. Contra su dinero, nuestra dignidad. Contra su destrucción, nuestra creación. Contra su trabajo nuestro hacer. Contra su arrogancia, nuestra conciencia de que ellos dependen de nosotros. Contra su mando, nuestra insubordinación. Contra su control, nuestro mundo, nuestra autogestión y

autonomía que no pueden controlar, que nunca podrán controlar. En este caso el nosotros, somos todos los explotados del mundo, trabajadores de la ciudad y del campo.

2. Lo local: comunidad, comunalidad, resistencia, defensa de la identidad cultural y acciones de relocalización

La comunidad y comunalidad como lo local

El primer teórico y analista de las ciencias sociales que definió el concepto de comunidad fue el sociólogo alemán Ferdinand Tönnies (1887), quien en su obra *Comunidad y Sociedad* se refiere a la comunidad como lo antiguo, la vida en común, el organismo vivo, la vida íntima, interior y exclusiva, como el tipo de asociación en el cual predomina la voluntad natural, duradera y auténtica de los seres humanos. La sociedad es, en cambio, lo nuevo, la vida en común que es pasajera y aparente, y es un tipo de asociación formado y condicionado por la voluntad racional. La comunidad posee una estructura cuya unidad no es el producto de una adición o suma de elementos, sino un conjunto que al surgir espontáneamente posee todos los caracteres de una totalidad orgánica, en tanto que la sociedad es el resultado del predominio de los elementos mecánicos, artificiales y racionales que sustituyen las unidades originarias de la familia, de la tribu y de la aldea por los conjuntos contruidos mediante una reflexión consciente sobre los fines, como la gran ciudad o el Estado.

Comunidad es lo antiguo y sociedad lo nuevo como cosa y nombre... toda vida en conjunto, íntima, interior y exclusiva, deberá ser entendida, a nuestro parecer, como vida en comunidad. Comunidad es la vida en común duradera y auténtica; sociedad es sólo una vida en común pasajera y aparente. Con ello coincide el que la comunidad misma deba ser entendida a modo de organismo vivo y la sociedad como agregado y artefacto mecánico (Tönnies, 1887:19-21).

Tönnies distingue diferentes formas de comunidad, desde la más simple hasta la más compleja: la familia, las relaciones de vecindad o amistad, el pueblo, la pequeña ciudad, la región, etc. En la base de estas diversas formas, encontramos siempre la misma noción de herencia común, sea ésta la herencia de sangre (filiación, parentesco), la herencia cultural, histórica o étnica. Por ello, la comunidad es un organismo viviente, donde la

voluntad natural es el motor de las relaciones sociales, donde los individuos por obra de aquello que les une pueden ser netamente percibidos como diferenciados de sus pertenencias respectivas.

Otra definición importante que encontramos es la del antropólogo Floriberto Díaz (2004) al señalar que la comunidad no solo es un conjunto de casas con personas, sino personas con historia: pasada, presente y futura, que no sólo se puede definir concretamente, físicamente, sino también espiritualmente en su relación con la naturaleza. En una comunidad se establecen una serie de relaciones, primero entre la gente y el espacio y, en segundo término, entre las personas. Para estas relaciones existen reglas, interpretadas a partir de la propia naturaleza y definidas con las experiencias de las generaciones. El mismo autor advierte que lo que podemos apreciar de la comunidad, es lo más visible, lo tangible, lo fenoménico. En este caso, bajo el concepto de comunalidad se explica la esencia de la comunidad o lo fenoménico.

Así, a partir de estas dos aportaciones teóricas analíticas, podemos concluir que la comunidad tiene dos partes fundamentales: la comunidad propiamente dicha que es la parte fenoménica y su esencia que es la comunalidad. En la descripción de lo fenoménico que es la comunidad, se puede señalar que es el conjunto social orgánico y originario, donde predomina la voluntad natural de las personas en convivencia con una historia común que tienen un pasado, presente y futuro, que es opuesto a la sociedad. La comunidad también se distingue de la sociedad porque las personas tienen una relación espiritual, amigable y muy estrecha con la naturaleza, y la vida social se basa en la afectividad y la tradición, las relaciones sociales son de cooperación y solidaridad entre los seres humanos que es muy diferente al mundo de la sociedad cuyas relaciones sociales se basan más en el individualismo y la competencia.

Con base en esta definición, se puede desprender que en América la comunidad y la comunalidad, existen y tienen continuidad en la historia a pesar de los permanentes intentos de destrucción que provienen de la sociedad que es protagonizada por el capitalismo impuesto a partir de la Conquista y la colonización. De esta forma, en la articulación entre lo local y lo global, es posible distinguir que la comunidad y la sociedad tienen un origen distinto, provienen además de geografías y matrices culturales diferentes, son proyectos

culturales con historias, cosmovisiones, subjetividades, objetivos de reproducción y formas de vida distintas. Pero la comunidad y la sociedad no están separadas una de otra, coexisten en espacios, territorios y localidades concretas, ambas se encuentran casi en perfecta articulación para los intereses del capitalismo y del colonialismo, y en perjuicio de la comunidad. Este es el origen de las tensiones y los conflictos que se expresan entre la comunalidad y el capitalismo en México.

Comunalidad: vivencia, modo comunal de ser y esencia de la comunidad

La comunalidad es un importante concepto teórico de análisis y reflexión para comprender el mundo de vida comunal de los pueblos originarios en América, y también para comprender la articulación entre lo local y lo global, entre lo propio y lo ajeno. La comunalidad es un concepto que surgió en el año 1979, “para explicar el actuar y las razones que expone y ejercita una comunidad” (Martínez, 2010:110). Por eso, es necesario abordar la comunalidad como vivencia y un modo de ser,¹⁸ como una forma de entender y explicar el modo de vida comunal¹⁹ de los pueblos originarios de Oaxaca. La comunalidad expresa la voluntad de ser parte de la comunidad, es una forma de nombrar y entender al colectivismo indio,²⁰ y es además esencia de la comunidad.²¹

El modo comunal de ser, la voluntad genuina de practicar comunalidad y de pertenecer a la vida en colectivo no son prácticas inducidas desde fuera como es el caso del cooperativismo y el colectivismo practicado en los países que se hacen llamar socialistas, por el contrario, estas son prácticas milenarias que nacen en forma natural desde dentro mismo de la comunidad²² y son vivencias individuales y colectivas que se heredan de padres a hijos, de generación en generación como parte de la subjetividad social y de la

¹⁸ En el prólogo del libro “Eso que llaman comunalidad” de Jaime Martínez Luna, Gustavo Esteva interpreta con mucha claridad el contenido y el enfoque de la comunalidad, al señalar que “No es, no puede ser ideología lo que es vivencia y modo comunal de ser (Esteva, 2008:11).

¹⁹ La comunalidad o modo de vida comunal en los pueblos indios (Rendón, 2003:35).

²⁰ A través de la comunalidad los indios expresan su voluntad de ser parte de la comunidad, y hacerlo no es sólo una obligación, es una sensación de pertenencia: cumplir es pertenecer a lo propio, de manera que formar parte real y simbólica de una comunidad implica ser parte de la comunalidad como expresión y reconocimiento de la pertenencia a lo colectivo (Maldonado, 2002:15)

²¹ Bajo el concepto de comunalidad explico la esencia de lo fenoménico. Es decir, para mí la comunalidad define la inmanencia de la comunidad (Díaz, 2004:367).

²² Es al interior de estas comunidades donde se ha construido y desarrollado la vida comunal desde hace aproximadamente 10 mil años (Bate, citado por Rendón, 2003:36).

identidad cultural de los habitantes de los pueblos originarios de Oaxaca y de otras regiones del país.

Esta forma comunal de ser de los habitantes tanto de los pueblos originarios como de los pueblos mestizos en México, ya habían sido descritos con brillantez por Ricardo Flores Magón en su carta titulada “El pueblo mexicano es apto para el comunismo”, publicada en el Periódico Regeneración, el 9 de septiembre de 1911.

En México viven unos cuatro millones de indios, que hasta hace veinte o veinticinco años vivían en comunidades, poseyendo en común la tierra, las aguas y los bosques. El apoyo mutuo era la regla en esas comunidades... Todos tenían derecho a la tierra, al agua para los regadíos, al bosque para la leña y a la madera para construir sus jacales. Los arados andaban de mano en mano, así como las yuntas de los bueyes. Cada familia labraba la extensión del terreno que calculaba ser suficiente para producir lo necesario, y el trabajo de escarda y de levantar las cosechas se hacía en común, reuniéndose toda la comunidad hoy, para levantar la cosecha de Pedro, mañana para levantar la de Juan y así sucesivamente. Para fabricar un jacal, ponían manos a la obra todos los miembros de la comunidad. En cuanto a la población mestiza...contaban igualmente con tierras comunales, bosques y agua libre, lo mismo que la población indígena. El mutuo apoyo era igualmente la regla; las cosas se fabricaban en común; la moneda casi no era necesaria, porque había intercambio de productos (Flores Magón, 1911, en Escobedo, 2009:33).

La vivencia y el modo comunal de ser, como prácticas cotidianas, se distinguen del comunitarismo como un concepto y realidad que tiene relación con un sistema de gobierno que va más allá de un país, por ejemplo: el sistema jurídico-político que rige el funcionamiento interno y el reparto de poderes en la Unión Europea. Pero además, la comunalidad, el modo de vida comunal y la vida colectiva de los pueblos originarios de Oaxaca y de Mesoamérica, se reproducen en forma cotidiana en un territorio comunal que desempeña el papel de ámbito comunitario²³ de resistencia, rebeldía y construcción de

²³ El concepto de ámbito de la comunidad es interesante en la medida que “en el cercamiento de los ámbitos de la comunidad, como el mecanismo a través del cual se ejercieron todas las formas de colonialismo depredatorio y se sentaron las bases de la sociedad industrial”... “en esta lógica podría encontrarse la clave para entender el proceso de destrucción de culturas y entornos que aún prosiguen”. También, el concepto surge a raíz de la necesidad de poder explicar los Commons, “como término que alude a la variedad de modos de vida y formas de organización basadas en el suelo, la comunidad, la comunalidad, enraizadas en un espacio local (Esteve, 1995:19).

alternativas al desarrollo y modernidad capitalista. En nuestra interpretación, es en el ámbito comunitario donde se da la lucha frontal contra el capital, donde se recupera y se regenera la comunidad contra la destrucción y la muerte, donde se da la disputa del proyecto del presente y del futuro, y donde existe la posibilidad de construir una alternativa civilizatoria en el mundo global decadente dominado por el capitalismo.

El concepto de comunalidad nos ayuda a entender con mayor profundidad la realidad social, y comprender también la forma como los sujetos y actores interpretan, reinventan y transforman esa realidad a su favor sobre la base de sus intereses y necesidades en el contexto local, regional, nacional e internacional. Esto es así, “porque, al hablar de comunalidad, como al hacerlo de autonomía, refiere a la vez una realidad y una esperanza” Esteva (2008:11). La comunalidad indígena no es algo acabado, es un modo de vida que está en un proceso permanente de construcción y reconstrucción social, tratando de adecuarse, readecuarse y reinventarse frente a los procesos cambiantes de la realidad global. La comunalidad es el modo de vida de los pueblos originarios de América, que se configura desde la lejana época prehispánica, se consolida durante la historia del despojo colonial y neocolonial que protagoniza el capitalismo en todo el mundo, es además producto de la resistencia cultural y de la permanente rebeldía indígena, y es el resultado de la interacción cotidiana y permanente con el capital, que tienen lugar en México desde la Conquista y la Colonia. Es ampliamente reconocido por diversos autores, que la comunalidad es la esencia de la comunidad, y es la organización interna que mantienen los pueblos y comunidades indígenas en el Norte, Centro y Sur de México.

El estudio de la comunalidad también nos permite comprender cuáles son las respuestas de los sujetos sociales a las influencias externas, a las relaciones de poder establecidas, y cómo se presenta la disputa por el presente y por el futuro en un espacio y en un territorio concreto, como es el caso de la Sierra Sur de Oaxaca. La comunalidad como modo de vida, forma de ser y visión del mundo, como ideología y también como práctica comunitaria vigente, es una forma de nombrar, entender y explicar al colectivismo que practican desde siempre los habitantes de los pueblos originarios, pero al mismo tiempo, es una forma particular de resistir y transformar la realidad, y es una forma específica de contribuir a la enorme tarea de construir al mundo nuevo que soñamos y queremos la

mayoría de los mexicanos desde lo local: un México más justo, más democrático y más humano.

Ahora bien, ¿cuál es el significado y cómo se construye históricamente el modo de vida y la identidad cultural de la comunalidad?, ¿cuáles son los elementos constitutivos de la comunalidad?, ¿por qué la comunalidad es elemento fundamental de la identidad cultural de los pueblos originarios?, ¿cuáles son las formas de resistencia cultural, qué es lo que reivindican, lo que plantean y principalmente qué es lo que quieren los indígenas, desde ellos mismos, desde sus propias voces?, ¿quiénes son los sujetos, los actores, y cómo éstos intervienen para construir la identidad de la comunalidad históricamente?, ¿cómo se construye y se reconstruye la comunalidad en el contexto actual?

Para abordar la primera interrogante acerca del significado y cómo se construye la identidad cultural de la comunalidad, nos remitimos a la definición de los conceptos comunalidad e identidad, para luego hacer una interpretación. Si la comunalidad es la esencia de la comunidad, es necesario tener presente antes su significado. Existen dos formas de entender la comunidad: a) la interpretación occidental que entiende a la comunidad como el conjunto de cosas o simple agregado de individuos que habitan en una localidad, es decir, una comunidad aritmética y además abstracta, y b) la interpretación que hacen algunos intelectuales indígenas,²⁴ al señalar que la comunidad se explica por sus componentes de espacio territorial, historia común, idioma o lengua común, organización comunitaria, y sistema comunitario de impartición de justicia. La comunidad es lo más visible, lo tangible y por lo tanto, es lo fenoménico, y ésta tiene su historia, tiene un pasado, un presente y también tiene un futuro, que no sólo está definido en forma material y concreta, sino también en forma espiritual en su relación con la naturaleza.

En el caso de la comunalidad, se configura en la época prehispánica, es producto de la negación cultural, el despojo y destrucción; se consolida frente al otro durante la

²⁴Cualquier comunidad indígena tiene los siguientes elementos: a) un espacio territorial, demarcado y definido por la posesión, b) una historia común, que circula de boca en boca y de una generación a otra, c) una variante de la lengua del pueblo, a partir de la cual identificamos nuestro idioma común, d) una organización que define lo político, cultural, social, civil, económico y religioso, y e) un sistema comunitario de producción y administración de justicia (Díaz, 2004:367).

conquista y la colonia,²⁵ y se define como un modo de ser, la ideología, cosmovisión y práctica comunitaria. La comunalidad es la manera de pensar²⁶ y la forma como se organizan los comuneros y los ciudadanos en la comunidad para construir y reconstruir su historia y su forma de vida en el ámbito local. La comunalidad tiene cuatro elementos centrales: territorio comunal, trabajo colectivo (tequio), poder expresado en las asambleas y las fiestas comunales; que son atravesados por otros elementos de la cultura (lengua, cosmovisión, religiosidad, conocimientos, tecnología, etc.), en un proceso cíclico permanente como parte esencial de la identidad cultural de la comunidad.

La comunidad y la comunalidad indígena, es lo propio como proyecto civilizatorio²⁷ y como identidad cultural de los pueblos originarios en América Latina y México. La comunalidad expresa un conjunto de prácticas y relaciones sociales que forman parte de la vida social, y expresan la solidaridad, la cooperación y la colectividad, como forma de vida en la comunidad. A través de la comunalidad, los habitantes indígenas expresan su voluntad de ser parte de la comunidad, adquieren sus derechos a cambio de cumplir con sus obligaciones y responsabilidades. La comunalidad es el principio rector de la colectividad del mundo de la vida y la cotidianidad para resolver problemas y construir el futuro. Es desde la comunalidad que se construye la resistencia y la identidad frente al otro que lo domina y lo niega como cultura, mediante ella se rescata la dignidad indígena y se construye la autonomía para defender y fortalecer la comunalidad como una forma de vida.

Acerca de la identidad cultural, también existen dos interpretaciones: a) la perspectiva esencialista consiste en la construcción de la identidad a partir de sí mismo y sin el intercambio con otras personas o sujetos, y b) la construcción de la identidad como una construcción social, es decir la identidad como resultado de diálogos e intercambios

²⁵...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 exagerada explotación de la tierra. Es decir la comunalidad es también fruto de la historia colonial (Martínez, 2003:3).

²⁶La comunalidad es la ideología que actualmente portamos los pueblos indios del sur de México (Martínez, 2003:1).

²⁷El enfoque de la comunalidad como una mirada desde el interior de la historia política india permitió ubicarla en función de un proyecto civilizatorio de estos pueblos y ese es uno de los aportes relevantes (Maldonado, 2008:3).

con el otro. Asumimos en este trabajo la segunda perspectiva, la de la identidad como resultado de una interacción y construcción social.²⁸

Interesa destacar aquí la comunalidad y su estrecho vínculo con la identidad social o colectiva. La comunalidad como identidad social, cultural y colectiva de los pueblos originarios de América, es una construcción social e histórica, es además producto de la interacción dialéctica con el otro desde el periodo prehispánico. La comunalidad es un invento histórico cultural de los sujetos denominados comuneros a partir del diálogo cultural e intercultural y la comunicación con el otro: con otros sujetos y culturas en la época prehispánica. A partir de la Conquista, no ha existido jamás un verdadero diálogo y comunicación con los representantes de occidente, lo que existe es la dominación, negación y destrucción cultural, y es en este contexto que se construye y se reconstruye la comunalidad indígena en América.

La comunalidad es el invento de sí mismo, como vida colectiva frente al otro que lo niega y lo destruye culturalmente. La comunalidad es afirmación y reafirmación, rescate de la memoria colectiva y es acción moral, porque implica decidir qué hacer en el espacio y en el tiempo en un contexto histórico social, y además, define cómo construirse cómo ser individual y colectivo con base en creencias y valores (sentidos y significados), sueños y esperanzas. La comunalidad es dignidad humana, es resistencia cultural contra la enajenación y alienación como formas de expresión del genocidio cultural, es conflicto permanente contra la dominación y violencia del capital, es mirada hacia adelante y es construcción intersubjetiva en el contexto de la dominación, negación y destrucción cultural que promueve el capitalismo desde el periodo de la Conquista y la Colonia. Los contenidos de la comunalidad no se pueden entender sin mencionar la resistencia, dignidad, identidad, autonomía, descolonización, procesos de emancipación y liberación, que son elementos estrechamente vinculados y que lo hacen posible, en el contexto del colonialismo y neocolonialismo.

²⁸Desde la perspectiva "esencialista" se considera que "hay un núcleo esencial que constituye a cada persona, hay un yo que está "realmente ahí". Desde la perspectiva de la construcción social: "mi propia identidad como persona viene a ser el resultado parcial de una negación con los demás miembros de la comunidad en que participo, y de la manera en que me apropio de sus ideales y sus creencias, de sus normas y de sus gustos" (Olivé, citado por Benjamín, 1996:50).

La historia política india de los últimos siglos (que constituyen una pequeña parte de la historia de cada pueblo) es una historia de dominación, resistencia y liberación al mismo tiempo; tres elementos ligados e inseparables en la historia de colonización y descolonización. La dominación española no se entiende sin la resistencia india que se le opuso, a la vez que las formas de resistencias india o su fracaso sólo pueden entenderse en función de las características regionales de la dominación; y además la resistencia cultural no puede entenderse sin la liberación, porque el objetivo de la resistencia no es acomodarse a vivir perpetuamente bajo la dominación, sino incubar las condiciones para acabar con ella (Maldonado, 2008:3).

¿Por qué los zapatistas de la Revolución de 1910 en su lucha exigían la recuperación de sus tierras comunales?, ¿cómo se puede explicar ahora el grito del “Ya Basta” del EZLN en su aparición pública como fuerza militar y política en 1994 con sus demandas de justicia, libertad y democracia ?, ¿cómo se puede explicar la lucha campesina por la defensa de las tierras ante los intentos de la imposición del proyecto del aeropuerto promovido por el gobierno en Atenco, estado de México?, ¿Por qué las comunidades indígenas de los estados de Guerrero, Oaxaca, Chiapas y de otros estados de la República Mexicana, luchan por defender su territorio y sus recursos naturales: agua y minerales, contra las empresas transnacionales?, ¿por qué el Gobierno del estado de Oaxaca tiene que desalojar y reprimir en forma violenta a los comuneros de San José del Progreso, Ocotlán, Oaxaca; que se oponen al despojo y la contaminación que ocasiona la empresa minera Fortuna Silver Inc y continuum Resources Ltd.?, y ¿por qué la APPO reivindica la comunidad y la autonomía como uno de los principios de lucha?, ¿qué relación existe entre todo esto con la comunidad y la identidad cultural de los pueblos?

En la asamblea comunitaria de San Antonio Huitepec, se analizó la crisis social y política que se vivió en el estado de Oaxaca durante el 2006, y se tomó el acuerdo unánime de integrarse a la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO) como una medida necesaria para exigir la renuncia del Ejecutivo Estatal y exigir también, la desaparición de poderes en el estado, por diversos motivos sociales y políticos. Así, la asamblea comunitaria resolvió integrarse a la lucha estatal y formar parte del movimiento social emergente contra la corrupción y el desvío de los recursos para obras innecesarias, habiendo otras necesidades más apremiantes como el atender la marginación y la pobreza

extrema en distintos lugares en el estado, contra la represión y el asesinato de múltiples dirigentes de organizaciones sociales, y la violencia ejercida por el poder estatal contra el magisterio democrático oaxaqueño al exigir sus demandas y derechos sindicales.

En México y también en América Latina, como ya se ha señalado, la comunalidad es parte de un proyecto social que se construye y se reconstruye frente al otro que lo niega. En este caso, aparece la identidad cultural como un ejercicio permanente de reelaboración, donde lo propio, la memoria colectiva ancestral, va refundándose hasta transformarse poco a poco como proyecto social que se deja expresar abierta y públicamente en forma de resistencia y rebeldía indígena contra el otro que los despoja y los excluye.

La defensa de la comunalidad como forma de vida, el rescate de la dignidad, el fortalecimiento de la identidad cultural, la autogestión y la construcción de la autonomía, constituyen ahora las demandas centrales de lucha contra el capitalismo neoliberal y en el contexto de una lucha de emancipación y liberación nacional. Defender la comunalidad como forma de vida y como una alternativa civilizatoria es algo más que sueño, o que imaginación, es un modo comunal de vida en resistencia permanente, identidad cultural, imaginación, es sueño y esperanza al mismo tiempo que se instrumenta en posibilidad real, es decir en acción y realidad como hechos concretos de emancipación y liberación. “La comunalidad es la clave de la resistencia y transformación social, y es también incubadora de la emancipación y liberación” (Maldonado, 2008:3).

Comunalidad: proyecto civilizatorio en resistencia y transformación permanente en el mundo global

Desde los orígenes, el mundo no es homogéneo, por el contrario, existe una gran diversidad de culturas y diferentes formas de construir humanidad. En la historia de la sociedad humana existen también diferentes formas de concebir e interpretar el mundo: la sociedad, la naturaleza y la existencia del hombre mismo. Existen en el mundo diferentes proyectos civilizatorios, jerarquías de valores, aspiraciones y para la realización plena del ser humano. Por su origen, cosmovisión, forma y contenido histórico distintos, la comunalidad y el capitalismo son proyectos civilizatorios diferentes que coexisten en el espacio y en el tiempo en México y América Latina. Estas formas diferentes de entender e interpretar el

mundo y construir humanidad, se sintetizan también en la existencia de formas distintas de propiedad de los medios de producción y el carácter distinta de las relaciones sociales.

La comunalidad es una forma particular de reproducción social que representa las formas iniciales de vida y organización humana en Mesoamérica, y también producto del colonialismo que tiene lugar en América hace más de 500 años. La comunalidad es una forma de vida como existencia material y espiritual, y es además, una construcción histórica que tiene un pasado, presente y futuro. La comunalidad es parte esencial de la identidad cultural americana y es lo propio como forma de vida, es lo profundo y fuente de resistencia cultural ante la destrucción y muerte que promueve e impone el capitalismo y el colonialismo histórico.

Así que el hablar de la comunalidad como una forma particular de vida, es hablar del territorio comunal, trabajo y disfrute colectivo, el sistema de cargos, el poder comunal expresado en la asamblea comunitaria y la construcción del ser comunitario centrado en los valores de la cooperación, solidaridad y el servicio comunitario. En el mundo de vida comunal hay una cosmovisión centrada en la relación de respeto y solidaridad con el entorno: naturaleza, tierra y territorio. Por ello las prácticas individuales y colectivas están sustentadas en reglas, normas comunitarias, valores, creencias y representaciones simbólicas. En la construcción social comunitaria, que está determinada por el mundo de relación con la naturaleza, el trabajo, las relaciones inter-personales y de interacción social más amplia, estos se encuentran regulados en forma definitiva por una identidad cultural, una subjetividad social y significados concretos que le dan sentido a las acciones individuales y colectivas en la comunalidad.

Nuestra raíz más profunda viene de la comunidad, la propiedad comunitaria, el trabajo comunitario, la vida compartida, los cuales, tienen como el centro de la vida, la solidaridad humana. En cambio, la propiedad privada, la vida y el trabajo centrados en la codicia, el individualismo y el egoísmo, fueron productos de la importación que los conquistadores impusieron en América a partir de 1492. En la comunalidad, el ser comunitario no sólo aspira a su bien personal sino al de la comunidad, el ser humano sólo adquiere su plena identidad en la dimensión del grupo comunal. En este sentido, Lenkersdorf (1996:83) plantea que la comunidad está predominando en la vida de los

tojolabales, los rodea y orienta, los sostiene y dirige, los condiciona en sus trabajos y comportamientos.

En el mundo global, la comunalidad ha sufrido profundos cambios y adecuaciones en todos los planos de la vida, para los fines de adaptación y sobrevivencia como proyecto civilizatorio. En el contexto del capitalismo mundial, hay una permanente disputa entre el capital y la comunalidad, esta disputa se presenta como una disputa por el espacio, territorio, recursos naturales, poder, contenido del desarrollo, región y la disputa por un proyecto civilizatorio. En esta disputa por la vida, lo original deja de existir para dar lugar a nuevas formas sociales y culturales, hay interacción y negociación entre proyectos civilizatorios, hay procesos de intervención e imposición, hay también un enfrentamiento cotidiano entre la imposición y la resistencia cultural.

Así, como parte de la resistencia cultural y construcción de alternativas, existen prácticas comunales de autocontrol sobre los espacios de la vida, prácticas de autogestión y autonomía, prácticas de regeneración de la comunidad y comunalidad, defensa del territorio y recursos naturales, defensa de la comunidad y la comunalidad como forma de vida, y prácticas de inserción adecuada al mundo global con diálogo intercultural. De acuerdo con ello se puede decir que frente al desarrollo y la modernidad capitalista, hay un sujeto social en construcción permanente, hay una subjetividad y necesidad colectiva, hay utopías: sueños y esperanzas. Hay resistencia, rebeldía, acciones de dignidad, autogestión y autonomía como procesos de relocalización frente a lo global (Long, 2007:411). Lo global tiene serios problemas en su relación con lo local, ya que no implica el dominio total, no hay por lo tanto la destrucción total de la comunalidad como forma de vida en el contexto del capitalismo mundial. Frente a las formas renovadas de colonialismo e intervencionismo del Estado promovido por el capital, hay resistencias y también existe la construcción de alternativas.

La comunidad y la comunalidad se construyen y se reconstruyen ante los procesos globales. Los sujetos y actores locales tienen margen de maniobra y tienen la posibilidad real de construir y reconstruir las resistencias, y las identidades culturales. En este sentido, en las últimas décadas, en México y América Latina se han presentado varios procesos sociales que se articulan y actúan en forma simultánea: la construcción de sujetos políticos

indígenas y no indígenas, la activación y el desarrollo de movimientos sociales revolucionarios, el poder popular y la construcción de proyectos sociales vinculados con los procesos de emancipación y liberación.

La lucha anti sistémica y el proceso de transformación social que tienen lugar en el Caribe y en los distintos países de Sudamérica en las últimas décadas, sólo han sido posibles mediante la acción consciente de sujetos políticos. El proceso revolucionario cubano, la lucha indígena en el Ecuador, Bolivia y el neo zapatismo en México, por citar algunos ejemplos, representan en los hechos la transformación social como expresión concreta de la construcción y reconstrucción de la comunalidad como forma de vida superior, a partir de la autogestión, la autonomía, la construcción de movimientos políticos revolucionarios, y la construcción del poder popular desde el sujeto político indígena y no indígena.

Es una tarea pendiente por ello el cumplir y hacer realidad las ideas y los sueños de los grandes libertadores de América, que es la imperiosa necesidad de tener una América unida y libre del colonialismo y del imperialismo. La construcción del otro mundo mejor posible, tiene como un referente necesario a la comunidad y la comunalidad como proyecto civilizatorio. El socialismo del siglo XXI, que es reivindicado y llevado a la práctica por varios países de Sudamérica como proyecto alternativo de sociedad, tiene como cimiento firme a la comunidad y la comunalidad, como un modo de vida más humana y más digna frente al capitalismo destructor e inhumano.

Lo propio y lo ajeno: historia permanente de relación conflictiva entre lo local y lo global desde la Conquista

Se interpreta a la comunidad y comunalidad como lo propio, y al capitalismo o también al modelo civilizatorio occidental como lo ajeno. La comunalidad es un proyecto milenario y más antiguo en México que el proyecto capitalista de sociedad. El México profundo se desarrolló teniendo como base y como eje la forma de vida basada en la comunidad y la comunalidad indígena.

En la historia del desarrollo y la modernidad capitalista existen profundas contradicciones sociales entre la comunalidad y el capitalismo que le son inherentes desde su origen, como en el caso de México. Hay en el mundo, múltiples procesos sociales de

localización o relocalización que expresan la relación conflictiva entre la imposición y resistencia cultural. El vínculo entre el campo y la ciudad no son armoniosos, existe una nueva ruralidad que no implica necesariamente el dominio total del capitalismo, ya que dependen de las respuestas de la sociedad civil y del protagonismo de los actores y sujetos sociales.

Por eso es importante preguntar ¿por qué el capitalismo no ha sido capaz de dominar, destruir y acabar con todo a pesar de su carácter violento y destructivo?, ¿cuál es el principal obstáculo al que se enfrenta el capitalismo para imponerse en todo el mundo como el único proyecto civilizatorio?

En América Latina, el capitalismo se ha topado de frente con la identidad cultural, el modo de vida ancestral y la comunalidad de los pueblos originarios. La comunalidad como forma de vida, resiste culturalmente y además construye alternativas al desarrollo y modernidad capitalista, también aspira y se propone ser moderno, busca insertarse en el mundo global, pero desde su cosmovisión y también desde sus propias lógicas de reproducción social. La comunalidad construye desde lo local una alternativa civilizatoria en el mundo global dominado por el capitalismo y el imperialismo.

En una entrevista realizada a Luis Macas, Rector de la Universidad Indígena del Ecuador, en el año 2001 por el periódico *La Jornada*, advertía que su lucha, la lucha indígena del Ecuador, era para ser modernos en beneficio de los pueblos originarios.²⁹ En el contexto de la articulación entre lo local y lo global, lo moderno y la modernidad alternativa deben significar beneficios mutuos, es decir, beneficiarse de los avances de la ciencia y la tecnología, y también contribuir con los conocimientos ancestrales de los pueblos originarios para el enriquecimiento de la ciencia y la tecnología universales. El entrevistado señalaba al mismo tiempo que para la sociedad en general, es la hora y el

²⁹ ¡Nuestra lucha es para ser modernos! Queremos beneficiarnos de los avances de la ciencia y de la tecnología, pero también queremos que se entienda que a escala local nuestro saber científico, tecnológico y cultural puede contribuir al enriquecimiento de la ciencia y la tecnología universales. ¿Qué modernidad es la que nos niega mientras que simultáneamente aprovecha nuestros conocimientos sobre herbolario, medicina, ecología y agricultura, y luego patentiza o privatiza estos conocimientos sin beneficiarnos en nada?, ¿por qué tiene que haber en el mundo uno o dos sistemas de vida?, ¿por qué el uno tiene que fiscalizar los valores y patrones culturales del otro? Nuestro sistema de vida es el comunitario. No creemos en los sistemas de vida que hacen de las personas individuos aislados, egoístas y solitarios. (*La Jornada, Masiosare*, 2001:12).

momento de la interculturalidad de la civilización: sin ciencia local no hay ciencia universal.

En los últimos años, en el ámbito mundial se tejen paulatinamente espacios de discusión, resistencia y de movilización social contra el capital, se construyen redes de alianzas y respuestas locales, regionales, nacionales e internacionales frente a los impactos negativos del proceso de globalización y neoliberalismo. Un ejemplo vivo de esto, lo constituye el Foro Social Mundial, que articula actualmente una gran cantidad de organizaciones sociales en resistencia y en franca rebeldía contra el capitalismo salvaje, y también para construir alternativas frente a la destrucción y la muerte, proclamando como eje de unidad y de lucha social y política, la construcción del otro mundo mejor posible.

Según Julián (2001), la globalización neoliberal y la nueva forma de intervencionismo estatal en su tarea de reorganizar y reestructurar el capitalismo mundial, es al mismo tiempo un proceso contradictorio, y no es unidireccional, es también un proceso abierto y mucho tiene que ver cuál es la respuesta de la sociedad civil, la organización social comunitaria y regional, el carácter que adquieren la identidad y la cultura, la apropiación y reapropiación del territorio y la lucha por la autonomía local. Esta idea coincide con el planteamiento de Long (1996), al señalar que los procesos globales son reinterpretados y utilizados por los agentes locales, y además existe la posibilidad de construir respuestas locales con base en sus intereses y necesidades.³⁰

En el nivel de lo concreto la articulación entre lo local y lo global, la relación conflictiva entre la comunalidad y el capitalismo, la tensión permanente entre la imposición y resistencia cultural, y la disputa por el desarrollo local en la Sierra Sur de Oaxaca, se ubican en el mundo de vida y en la lucha cotidiana de los comuneros por: a) la defensa de los recursos naturales y del territorio comunal contra el despojo, la privatización, y la imposición de proyectos capitalistas, b) la explotación y el manejo comunal del bosque contra las empresas forestales privadas, y la creación de economías solidarias en forma de sociedades cooperativas con una inserción adecuada en el mercado internacional, c) la

³⁰Los procesos sociales no son impuestos “externamente” o “desde arriba” por fuerzas estructurales o por las acciones intencionales de los agentes globales, sino que éstos son continuamente reinterpretados, manipulados y transformados por los agentes locales; todos los actores disponen de algún margen de maniobra (Long, 1996).

defensa de la lengua, la cultura y la construcción de proyectos educativos interculturales contra la educación impuesta que no toma en cuenta las identidades culturales, y d) la defensa del poder comunal contra la manipulación del aparato político de Estado.

La afirmación anterior se fundamenta en los siguientes hechos concretos: el proyecto de la presa hidroeléctrica “El Paso de la Reina” que promueve el Estado en el Río Verde, de enorme magnitud en la vertiente de la Costa oaxaqueña, y que es rechazado por las comunidades afectadas. En Santa María Zaniza de la Sierra Sur de Oaxaca, el trabajo de exploración minera es rechazado porque no emplea la mano de obra local y debido a las afectaciones ecológicas, que se expresan tanto en el desvío de manantiales como en la contaminación ambiental. Existen otras concesiones mineras, cuyos dueños son empresas extranjeras con socios nacionales, que sin tomar en cuenta a las comunidades pretenden explotar la riqueza mineral en Santiago Textitlán, Santo Domingo Teojomulco y San Antonio Huitepec de la Sierra Sur de Oaxaca.

Después de más de 30 años de explotación forestal con una empresa privada, con muy pocos o casi nulos beneficios a la población, Santiago Textitlán y San Pedro el Alto de la Sierra Sur de Oaxaca, decidieron explotar sus recursos forestales en forma comunal y además, crearon una industria de muebles para darle valor agregado a sus productos; una estrategia comunal que les reditúa importantes beneficios a sus habitantes en la generación de empleo e ingresos económicos. Por otro lado, ante la pérdida de la lengua y la cultura mixteca, los profesionistas nativos de la región crearon la Academia de la Lengua Mixteca, desde donde promueven el rescate y favorecen la práctica oral, la lectura y escritura de la lengua nativa; además de que se construyen proyectos educativos interculturales en San Antonio Huitepec, para fortalecer las identidades culturales. En Santa Cruz Zenzontepec y San Antonio Huitepec, se defiende el poder del pueblo en la reciente elección de autoridades municipales derivado de los usos y costumbres, contra la violencia y la manipulación del partido de Estado.

Así también, por ejemplo, en el Foro Nacional Tejiendo Resistencias, que tuvo lugar en el municipio de San Pedro Apóstol, Oaxaca, el 19 de abril de 2009, con la participación de numerosos pueblos zapotecos, mixtecos, mixes, chatinos, y chontales, se reivindicó la defensa del territorio y la cancelación de los proyectos hidroeléctricos promovidos por el

gobierno federal, estatal y las empresas extranjeras: las presas hidroeléctricas Paso de la Reina, en Oaxaca; La Parota, en Guerrero, y Zapotalito, en Jalisco. También demandaron parar el proyecto minero en el municipio San José del Progreso, Oaxaca, por los daños irreversibles al medio ambiente y por la contaminación que afecta a las comunidades. En su declaración final,³¹ denunciaron los impactos y consecuencias del despojo neoliberal, la privatización y ocupación ilegal del territorio comunal, y la violación de los derechos colectivos de los pueblos indígenas, así como el saqueo de los recursos naturales y productivos involucrados. También acusaron a las autoridades federales y estatales por su autoritarismo, represión, persecución y hostigamiento a los movimientos sociales; y además, por su involucramiento directo en la imposición de los proyectos capitalistas, en abierta alianza y complicidad con los empresarios y gobiernos extranjeros.

En este contexto, el problema más general consiste en el carácter dominante, explotador y excluyente del desarrollo y modernidad que promueve el capitalismo mundial y nacional, también la persistencia histórica del colonialismo y neocolonialismo que se practica durante siglos en el mundo y sus impactos y consecuencias negativas en la vida humana, reflejados en el dominio y hegemonía económica, cultural y política. Esta crisis de humanidad y de proyecto civilizatorio, se expresa finalmente en la contradicción social no resuelta entre la civilización occidental dominante (capitalismo) y la civilización dominada de origen mesoamericano (comunalidad).

Desde la época de la Conquista y la Colonia, la Sierra Sur de Oaxaca se ha transformado en un espacio territorial en disputa y en el escenario de confrontación permanente entre proyectos civilizatorios, entre culturas y formas de vida diferentes. Sobre la forma de vida y cultura indígena, se impuso en forma violenta la cultura occidental con impactos y consecuencias negativas en la vida de los habitantes de la región. Debido a ello,

³¹Expusieron que dichos proyectos incluyen turismo a gran escala, construcción de presas, explotación minera, complejos inmobiliarios, infraestructura, producción de energía eléctrica, explotación petrolera y de mantos acuíferos para negocios particulares, con lo que se impulsa la privatización de territorios y recursos naturales localizados en comunidades indígenas y campesinas...esta política implica devastación y saqueo de la riqueza natural y territorial, explotación de la mano de obra, daños a la salud y pérdida de calidad de vida, así como violación sistemática de los derechos individuales y colectivos, y la ruptura del tejido social comunitario. Aparte, subrayaron, propicia la complicidad entre autoridades y empresas y ocultamiento de información pública relacionada con el desarrollo de megaproyectos. También se propicia la persecución, el hostigamiento, la mediatización o soborno de líderes y autoridades, y se recrudece la tendencia de los gobiernos a criminalizar las manifestaciones ciudadanas (*La Jornada*, 21 abril 2009: 28).

con la imposición del capitalismo se consolidaron las relaciones sociales regionales de dominación y explotación, y la historia regional se convirtió en una historia permanente de despojos, privatizaciones, resistencias, rebeldías y lucha de clases que se hacen permanentes.

Resistencia cultural y acciones de relocalización: recuperación de la memoria histórica, rescate de la dignidad, la disputa por el presente y por el futuro

Como distinguimos en párrafos anteriores, la comunidad y comunalidad es un modelo de sociedad y proyecto civilizatorio muy distinto al modo de vida capitalista construido en Mesoamérica por nuestros antepasados con una historia muy remota que proviene del complejo mundo prehispánico. Ante la destrucción y muerte que ocasiona el capitalismo salvaje y su proceso de globalización neoliberal en la época reciente, hay resistencia cultural y permanece aún con fuerza la visión comunal de las cosas en la comunidad.

Con la imposición violenta del capitalismo y sus nefastas consecuencias locales como son: la negación cultural, discriminación y destrucción del tejido social, existe sobre la comunalidad una fuerte presión social e institucional y la identidad de los pueblos es amenazada en forma permanente; las lenguas y los idiomas indígenas son desplazados; los valores y manifestaciones culturales sufren un grave deterioro; las estructuras sociales de los pueblos son debilitadas; y como consecuencia, la riqueza idiomática y cultural de México y del mundo se ven disminuidas enormemente. Por si fuera poco, el resto de los habitantes de la sociedad mexicana y los habitantes del mundo se ven privados del conocimiento y la sabiduría de los pueblos originarios que se encuentran en estos idiomas y culturas ancestrales.³²

Si embargo, a pesar de la negación cultural, del racismo, discriminación, destrucción y de todas las calamidades que se pudiera imaginar; el colonialismo y neocolonialismo promovido en forma permanente por el capitalismo durante más de 500 años, no ha podido destruir totalmente a la comunidad indígena como forma de vida y

³² Las prácticas de discriminación y el racismo, tienen enormes consecuencias en la destrucción de las identidades culturales de los pueblos y comunidades que se ven reflejados a nivel de la lengua, valores y manifestaciones culturales, y en el nivel de las estructuras sociales (Segundo Congreso Nacional de Educación Indígena Intercultural, 2007:1).

proyecto civilizatorio, gracias a la comunalidad, la cultura de resistencia y la rebeldía que en forma continua y permanente han desarrollado los habitantes de los pueblos y culturas originarias de América.

La afirmación anterior está sustentada en el análisis, reflexión y el rechazo reciente por parte de la población de San Antonio Huitepec y de otros núcleos agrarios de la Sierra Sur de Oaxaca, al Programa de Certificación de Derechos Agrarios (Procede), conocido como el Fondo de Apoyo para Núcleos Agrarios sin Regularizar (Fanar), por sus impactos y consecuencias en la privatización de los terrenos comunales a mediano y largo plazo; acciones que son promovidas por la Procuraduría Agraria. En este caso, San Antonio Huitepec, tiene la necesidad de legalizar a sus comuneros y lograr el reconocimiento legal de sus autoridades agrarias; y sin embargo, a cambio de estas necesidades de la población y mediante sus programas nacionales, el Estado trata de crear las condiciones que hagan posible la privatización de los terrenos comunales a favor de las empresas mineras de tipo nacionales y extranjeras. El rechazo a la oferta del Estado, fortalece la resistencia como una medida estratégica para defender el territorio comunal y la comunalidad como una forma de vida local y regional.

El modelo de vida y el proyecto de civilización que construyen y defienden las sociedades indígenas y en particular en la Sierra Sur de Oaxaca se dan sobre la base de la permanente defensa del territorio ocupado, y en defensa de la propiedad social de los recursos naturales, incluida la tierra como principal medio de producción; así también por la defensa, la construcción y la reconstrucción de las relaciones sociales de cooperación y solidaridad entre los seres humanos.

En la Sierra Sur de Oaxaca, la resistencia cultural tiene expresiones múltiples en la actualidad: se expresa como una práctica de respeto a la madre naturaleza, la defensa del territorio y las tierras comunales, la defensa de los recursos naturales para su aprovechamiento comunitario en forma sustentable, la defensa de la lengua y la cultura, y la defensa del poder del pueblo expresado en una asamblea comunitaria muy diferente al poder que se deriva de los partidos políticos. En sí, la defensa de la comunidad y comunalidad como un modo de ser y convivir en forma colectiva que es muy distinto a lo nacional.

La resistencia cultural, la construcción de la autonomía y la promoción del desarrollo desde el sujeto y actores sociales, son las principales estrategias comunitarias y regionales que emplean actualmente los habitantes de la Sierra Sur de Oaxaca y los pueblos indígenas del país para la construcción de un nuevo proyecto de nación. Mientras el capitalismo se empeña en uniformizar las formas territoriales, surgen nuevas resistencias, nuevas legitimidades que han permitido a las regiones no solo subsistir, sino desarrollar nuevos motivos por querer subsistir. Reivindicaciones como las lingüísticas, las culturales o las ambientales han cobrado en un pasado reciente cada vez más fuerza y más razones de ser (Hiernaux, 1996).

En la Sierra Sur de Oaxaca existe el proceso histórico social de fortalecer sueños y esperanzas indígenas como subjetividades individuales y colectivas para construir y reconstruir el modo de vida y las identidades culturales, como una estrategia sociopolítica regional de los sujetos sociales (que son los propios indígenas) para la defensa cultural, con la finalidad de garantizar su permanente reproducción social como pueblos y comunidades, en el marco de las coyunturas nacionales y mundiales de globalización neoliberal.

Los habitantes de la Sierra Sur de Oaxaca tienen un profundo sentimiento y fuerza, una subjetividad individual y colectiva que cuestiona y rechaza todas las manifestaciones de racismo, discriminación, control social y cultural, y la dominación económica y política que conlleva la destrucción y la muerte. Existe en la región una resistencia cultural que es milenaria, una movilización social, un movimiento comunitario y regional, y una lucha étnica-social, cultural y política que construye, reconstruye y fortalece su propia historia.

En la Sierra Sur de Oaxaca, existen varias organizaciones sociales y productivas, hay alianzas y frentes de autoridades municipales que buscan mejorar la gestión para el desarrollo local y micro regional. A partir del 2006, en el contexto del surgimiento de la APPO, se construye y reconstruye la participación política en la región con demandas que van más allá de lo local, como es la lucha por la justicia, la exigencia de un nuevo esquema de gobernabilidad con el manejo transparente de los recursos públicos, sin corrupción y represión, con nueva constitución estatal y la necesidad de una democracia participativa, es decir, una democracia activa y permanente que vaya más allá de las coyunturas y los acontecimientos electorales.

Existe en la región una visión que busca superar la lucha económica, combinándola con la lucha política, así también superar la resistencia y la lucha local, para transformarla en una lucha regional y nacional, por otro lado, la necesidad de hacer vincular la lucha indígena con las demandas y necesidades del conjunto del movimiento democrático nacional. En el ejercicio de la autonomía comunitaria se enfrenta a un enemigo común que es el poder local, regional y nacional; hay una subjetividad colectiva, una utopía y realidad, un sueño y una esperanza de un mundo mejor. Una necesidad que es común entre ellos, es que, hay una identificación de intereses y una acción que es colectiva para defender el modelo de vida y el proyecto de civilización basadas en la comunidad y en la comunidad indígena.

En el plano organizativo, se intenta construir la unidad regional, los pueblos y comunidades de la Sierra Sur se empeñan en construir y reconstruir la asamblea regional considerado como el espacio político de carácter colectivo y órgano de poder del pueblo para el análisis y la discusión de las distintas problemáticas en el ámbito regional, para fortalecer el ejercicio de la autonomía y la práctica del poder del pueblo, así como la búsqueda de las alternativas de solución a sus problemas comunes: problemas agrarios, caminos, etcétera.³³

Lo que ocurre en la Sierra sur de Oaxaca, tiene que ver necesariamente con los procesos que implican una globalización desde abajo y una nueva ruralidad en el país, que son aspectos íntimamente relacionados. Ambos procesos forman parte de un amplio conjunto de reestructuraciones geoeconómicas y reacomodos geopolíticos que se dan en diferentes niveles (global, nacional, local), pero que en cada país o localidad del planeta asumen sus propias particularidades (Llambí, s/f). La articulación adaptativa con la sociedad dominante es una estrategia empleada para hacer refuncionalizar la forma de vida

³³Lo que ocurre en las comunidades es un proceso de rearticulación de las organizaciones locales que trascienden y alcanzan sus dimensiones regionales, y es un hecho que genera desconfianza de parte de las instituciones y de los grupos de poder local y regional. Los procesos nacionales tienen sus impactos regionales y locales; por un lado fortalecen el ejercicio de la autonomía y la rearticulación en las comunidades indígenas y por el otro, los grupos de poder local y regional actúan con mayor violencia e impunidad para defender sus intereses de clase.

basada en la comunidad, para preservar y fortalecer la cultura basada en la comunalidad indígena.³⁴

En su libro, *Elogio de la diversidad: globalización, multiculturalismo y etnofagia*, Díaz Polanco (2005) señala que, en el mundo hay dos fuerzas enfrentadas: las que pugnan por la individualización y las que promueven formas colectivas de ver el mundo y de vivir la vida.³⁵ La lucha por la comunidad, comunalidad y por la vida, no es exclusivo de los pueblos y comunidades indígenas. Existen otras voces, otros grupos sociales e incluso urbanos, inconformes con la destrucción y el exterminio capitalista, que procuran dar sentido a formas comunales de relacionarse y para construir una sociedad alternativa.

En la Sierra Sur de Oaxaca existe una motivación de individuos y de masas que se plantea el objetivo de cambiar lo que está mal, hay una memoria colectiva de resistencia cultural y de rebeldía contra el poder, hay por lo tanto, una relación conflictiva y de lucha de clases contra el poder local y nacional que permanece en el espacio y en el tiempo, que va generando en la teoría y en la práctica un sistema de alianzas entre las comunidades de la región y que además se articula con el movimiento nacional en su conjunto; hay un nosotros contra el otro, hay una organización y una experiencia de lucha local y regional, hay un sujeto social en constitución que representa la síntesis del pasado, del presente y lo que podría ser el futuro, es decir un México con justicia e inclusión, sin discriminación, ni racismo.

En este caso, la dignidad y el capital son incompatibles. La lucha por la dignidad es una lucha anticapitalista. La dignidad es siempre un caminar en contra de todo lo que niega la dignidad. “Cada NO es una llama de dignidad, una grieta en el mando del capital. La rebeldía es la lucha por la dignidad y existirá mientras se niegue la dignidad”, Holloway

³⁴Para poder entender la subjetividad indígena y su forma de vida basada en la comunidad, el punto de partida es estudiar el funcionamiento de la comunalidad indígena como forma de vida. Es importante estudiar el papel de la cultura y de las organizaciones comunitarias en la preservación de la identidad cultural, las propuestas y experiencias que tienen las comunidades para la conservación de los recursos naturales, el fortalecimiento de las unidades de producción, el mejoramiento en las condiciones de vida en las comunidades y el proyecto indígena para el desarrollo comunitario y regional.

³⁵Hay una reacción mundial de búsqueda de reconstrucción de las comunidades. Los pueblos han mantenido sus formas de identidad comunal, intentan reforzarlas, pero eso no sólo se expresa en los indígenas sino que otros grupos sociales, incluso urbanos, procuran dar sentido a formas comunales de relacionarse. Estamos en una etapa histórica en la que la diversidad tiene cada vez mayor peso (Díaz, 2005).

(s/f).La lucha por la dignidad es la lucha para crear una sociedad sobre la base del reconocimiento de la dignidad, en lugar de una basada en la negación de la dignidad.

En la articulación entre lo global y lo local hay procesos de tendencias y contratendencias regionales. La colonialidad y neocolonialidad se presentan como tendencias generales en el mundo global, dominado por el capitalismo que impactan en forma negativa en la comunidad y comunalidad. Durante siglos, los conquistadores y colonizadores han sido capaces de inventar una serie de ideas y prácticas capitalistas para justificar su dominación imperial. En este caso, los monopolios, el imperialismo, el desarrollo y subdesarrollo, la modernidad y modernización, la globalización y neoliberalismo, son las distintas ideas y prácticas que forman parte de la ideología colonial y neocolonial para afianzar el capitalismo en el mundo. El tema de la colonialidad y neocolonialidad en América y en México, que es analizado como ideas, prácticas concretas y también como tendencias generales del despojo colonialista y exterminio capitalista, se aborda en la siguiente parte de esta tesis.

CAPÍTULO II

COLONIALIDAD Y NEOCOLONIALIDAD: IDEAS Y PRÁCTICAS DE DOMINACIÓN, EXPLOTACIÓN, DESPOJO Y EXTERMINIO CAPITALISTA COMO TENDENCIA GENERAL

Introducción

La colonización en América implicó también la imposición de ideas y prácticas de dominación, explotación, despojo y exterminio capitalista sobre los pueblos y las culturas mesoamericanas. La más grande destrucción sociocultural y demográfica en América Latina comenzó a partir de la Conquista.³⁶

En este sentido, los conceptos monopolio, imperialismo, desarrollo, subdesarrollo, modernidad, modernización, globalización y neoliberalismo han sido distintas prácticas y conceptos inventados por los colonialistas para imponer su proyecto civilizatorio. Tales conceptos son retomados en este trabajo con el propósito de su reflexión y análisis, para poder comprender las formaciones y el ordenamiento hegemónico del proyecto universal del sistema mundo (a la vez moderno y colonial) y también para visibilizar desde la diferencia colonial, las historias, subjetividades, conocimientos, lógicas de pensamiento y formas de vida que resisten y desafían esta hegemonía del capital.

Es necesario advertir que la colonización es el lado oculto del denominado progreso, desarrollo y modernidad capitalista, impuestos por los monopolios y el imperialismo en América en forma violenta desde la historia de la Conquista. La otra historia, es decir, los intentos de descolonización, es la resistencia y la rebeldía, es la lucha permanente contra el poder hegemónico para tener el acceso a la independencia, tanto del colonialismo externo como del colonialismo interno. La descolonización es el ejercicio del derecho a la autodeterminación, soberanía y la lucha por la emancipación y liberación de los pueblos subyugados y oprimidos contra el dominio capitalista, y para la construcción del otro mundo mejor posible: un mundo más digno, más justo y más humano.

³⁶ La producción histórica de América Latina comienza con la destrucción de todo un mundo histórico, probablemente la más grande destrucción socio-cultural y demográfica de la historia que haya llegado a nuestro conocimiento (Quijano, 2005:6).

3. Ideologías y prácticas de dominación colonialista

Monopolios e imperialismo

En sus inicios el capitalismo se caracterizaba por la libre competencia entre los productores y vendedores, pero fue transitando de la libre competencia a un capitalismo monopolístico bajo el control de grandes capitalistas. De tal forma que los monopolios actuales surgen a partir de un largo proceso de competencia entre capitalistas, fenómeno que está presente durante el desarrollo del capitalismo. Los monopolios son grandes empresas que cuentan con la maquinaria y con la técnica de producción más moderna, que controlan una o varias ramas de la economía de un país y del mundo. Sus principales características son: a) concentran la mayor proporción del capital, b) concentran la mayor parte de la producción, c) concentran la mayor parte de la fuerza de trabajo, y d) concentran la mayor parte de las ganancias capitalistas, y es aquí donde radica precisamente la explicación básica de los monopolios.

En los monopolios de la fase imperialista del modo capitalista de producción, lo básico, lo constituye el punto de partida, es el dominio que determinados grupos de grandes capitalistas ejercen en la esfera de la producción lo que impulsa y desarrolla el control de éstos sobre la circulación y demás esferas de la vida económica, política y social. Surgen y se desarrollan no como algo específico sino como necesidad interna del sistema y extienden sus tentáculos hacia la industria, el comercio, la agricultura, los bancos, los transportes, etc. (Del Llano, 1976:44).

Al disponer de la mayor proporción de capital, el monopolio tiene la posibilidad de invertir y ampliar sus medios de producción (instalaciones, maquinarias y compra de fuerza de trabajo), además tiene la posibilidad de reinvertir sus ganancias para seguir ampliando la producción y obtener cada vez más ganancias. Por ello, la oligarquía nacional surge a partir de la alianza entre el capital industrial, capital bancario y el capital que domina en el comercio. A su vez, la burguesía nacional está conformada por los grandes monopolios industriales, grupos financieros y consorcios nacionales que controlan varias etapas de un proceso de producción y circulación. De este modo, la oligarquía nacional tiene la posibilidad de diversificar sus actividades, puede invertir en bienes raíces, turismo, industria agroalimentaria y también en la educación superior, como el caso del Grupo Monterrey, dueño del Tecnológico de Monterrey.

Los monopolios se ponen de acuerdo para fijar los precios a sus productos y tratan de impedir a toda costa que nuevos capitalistas les hagan competencia. Al concentrar la mayor parte de la producción, aportan el mayor porcentaje del valor de la producción en comparación con la participación de las pequeñas empresas y, por tanto, al concentrar la mayor cantidad de la fuerza de trabajo, significa que tienen una gran cantidad de trabajadores. En México, el capital monopolista se encuentra más en la industria (petroquímica, metalúrgica, textil y alimentaria) porque es el sector más productivo, en ella se obtienen las mayores ganancias capitalistas y es además la actividad donde se encuentran la mayoría de los trabajadores. Los monopolios que dominan la economía mexicana, tienen nombres concretos y son los que se muestran en el Cuadro 1.

Los monopolios afectan enormemente la vida de los trabajadores mexicanos por la relación directa que existe entre mayor productividad, mayor ganancia capitalista, mayor explotación y mayor miseria para los trabajadores. Al aumentar la productividad del trabajo, disminuye el valor de la mercancía que el obrero necesita para sobrevivir, por lo que disminuye el valor de su fuerza de trabajo. Por ello, mientras más productivo sea el trabajo en la industria o en cualquier empresa de los monopolios, es mayor el tiempo que el trabajador dedica a producir plusvalía para el patrón, por lo tanto, es menor la parte de la jornada que el obrero dedica a reponer su salario y es también mayor la explotación de la fuerza de trabajo. Ante la inconformidad de los trabajadores por la explotación y sus condiciones de vida miserables, los monopolios cuentan con el total apoyo de la oligarquía nacional, del Estado capitalista y de sus socios internacionales: el capital internacional.

Cuadro 1
Monopolios que dominan la economía en México

Rama industrial	Empresa	% de participación
Cerveza	Grupo modelo	60
	Cervera Cuauthémoc	40
	Moctezuma	
Embotelladoras	Coca-cola femsa	70
	PEPSICO	15
Pan	Bimbo	67.8
Cemento	Cemex	87
Tortillas	Gruma-grupo maseca	73
Minería	Peñoles	52 Oro 97 Plata 98 Sodio
Televisión	Televisa	56
	TV Azteca	38
Aerolíneas	Aeroméxico	39.7
	Mexicana	36
Ferrocarriles	Ferromex	58
	Ferrosur	15
	Kansas City Southern	27
Telecomunicaciones	Telmex (líneas terrestres)	95
	Telcel (telefonía celular)	80
Servicios financieros	BBVA Bancomer (España), Banamex Citigroup (E.U.) Santander (España) HSBC (Reino Unido), y Scotiabank (Canadá)	90
Hospitales	Grupo Ángeles	67
Vitro	Vitro	73.8

Fuente: *Semanario La Hora de Oaxaca*, 24 de marzo, 2011, p. 20. Estudio realizado por la Embajada de los E.U. (Cable (188166) 09México160), retomado y publicado con el título "Unas cuantas empresas se reparten jugosas ganancias en nichos clave de la economía", en el *Semanario La Hora de Oaxaca*.

El capitalismo está presente hasta en el rincón más apartado de la patria mexicana y del mundo a través de la explotación de la fuerza de trabajo y del control del mercado de consumo de productos que son generados por los grandes monopolios: CocaCola, Sabritas, etc. Por eso la enorme desigualdad social que existe en el país, la marginación y la miseria en que viven la mayoría de los mexicanos, se debe al dominio de los monopolios en la vida económica y cultural del país.

Los monopolios explotan a miles de trabajadores y a millones de consumidores de alimentos, ropa, calzado, medicamentos, aparatos eléctricos, automóviles; etc. Los grandes monopolios afectan en todas las esferas de la vida nacional: educación, cultura, deporte, alimentación, salud, vivienda; etc. Los monopolios industriales tienen alianzas con los monopolios de los medios masivos de comunicación (radio, televisión, periódicos, etc.) para inundar en forma permanente a la sociedad con sus mensajes y propaganda para promover la venta de sus productos, porque lo único que les interesa es obtener ganancias y acumular más riqueza. Por todo ello, la cultura capitalista y la ideología dominante en México es la ideología más reaccionaria y retrógrada de las trasnacionales, la oligarquía nacional, y de la facción más poderosa de los monopolios y de la clase dominante en el país.

El capital monopolista va creciendo en un país, hasta que invade a otros países para quitarles sus materias primas, explotar la fuerza de trabajo disponible y se convierten en monopolios o empresas trasnacionales. Actualmente unas cuantas empresas monopolísticas dominan la economía del país y del mundo. Este capital monopolista extranjero se llama imperialismo. El Imperialismo, estudiado por Lenin en 1917, es la fase superior del capitalismo. Por eso el imperialismo es un capitalismo desarrollado en el nivel mundial que mantiene la propiedad privada sobre los medios de producción y la explotación de la fuerza de trabajo, y que ahora alcanza sus dimensiones geográficas internacionales.

El imperialismo es el capitalismo en la fase de desarrollo en la cual ha tomado cuerpo la dominación de los monopolios y del capital financiero, ha adquirido una importancia de primer orden la exportación de capital, ha empezado el reparto del mundo por los trust internacionales y ha terminado el reparto de todo el territorio del mismo entre los países capitalistas más importantes (Lenin, 1972:113).

La exportación del capital es lo que caracteriza al capitalismo moderno, a diferencia del viejo capitalismo que se dedicaba únicamente a la exportación de mercancías. La exportación de capital empezó a fines de siglo XIX y principios del siglo XX con los países desarrollados o los países más industrializados, tales como Inglaterra, Francia, Alemania y EE. UU., y éste tiene relación con los procesos de colonización en América, Asia y África. Los bancos se convirtieron en los intermediarios para todo tipo de pagos. Cabe aclarar que entre ellos hay también una competencia desleal que va eliminando a los bancos pequeños; de esta forma los depósitos bancarios son cada vez mayores para unos cuantos bancos, mientras que la mayoría se van a la quiebra. Así, un reducido número de bancos se quedan al frente para atender la economía capitalista mundial, como consecuencia de la concentración de la producción y del capital. El capital financiero tiende sus redes a todos los países del mundo, surgen los bancos centrales y las sucursales que desempeñan el papel de bancos coloniales en el mundo capitalista: BBVA Bancomer (España), Banamex Citigroup (E.U.), Santander (España), HSBC (Reino Unido), y Scotiabank (Canadá).

Con el imperialismo hay un reparto del mundo entre las asociaciones de capitalistas (carteles, sindicatos y trust), se dividen entre sí el mercado mundial apoderándose de la producción industrial, tanto del mercado interno como del mercado externo. Con la exportación de capitales se fortalece el dominio del mercado mundial y las relaciones coloniales establecidas desde el siglo XVI a partir de la Conquista. Surge también la era y el auge de las conquistas de territorios ajenos, mediante la ocupación y el despojo de continentes y países enteros por parte de las asociaciones de monopolios internacionales. Con el imperialismo se da también el desarrollo desigual entre los países del mundo, origen de la dependencia de los países del tercer mundo hacia los países centrales y que se ha hecho permanente durante más de medio siglo.

En la época más reciente del imperialismo, hay en el mundo una disputa por el mercado, una disputa encarnada por la materia prima, la fuerza de trabajo, los territorios y los recursos naturales que son ajenos. En este sentido, la guerra es la consecuencia inevitable de la disputa entre las grandes potencias imperialistas por el reparto del mundo. Por eso se reconoce que la Primera y Segunda Guerra Mundial fueron entre las grandes potencias imperialistas por el reparto del mundo. Así, detrás de las guerras mundiales se

encuentran los monopolios internacionales que reclaman sus intereses de conquista de territorios, despojo y apropiación de los recursos estratégicos de la humanidad para satisfacer sus necesidades de acumulación capitalista. Con las guerras aparece la interminable carrera armamentista entre las grandes potencias mundiales, y con ella las bombas nucleares con fines imperiales de dominación y de destrucción masiva.

En la época de la globalización y el neoliberalismo continúa el proceso de colonización con la disputa por el mercado, y lo que marca la diferencia con las formas de colonización anterior es ahora la disputa por el territorio y los recursos estratégicos de la humanidad (petróleo, minerales, agua y la biodiversidad), y la amenaza de la guerra nuclear por parte de las grandes potencias imperiales.

Desarrollo y subdesarrollo

El desarrollo, sus modelos y sus valores, se deben entender como parte de un proyecto civilizatorio, es decir, el desarrollo es parte de un modelo de civilización. La historia de la humanidad (de aproximadamente 12 mil años) ha conocido múltiples proyectos civilizatorios: en el viejo mundo se encuentran los modelos de civilización representados por las culturas griega, romana, mesopotámica y la moderna occidental, y en América por las culturas azteca, maya, inca, mixteca, zapoteca, etcétera.

Según Leal (2004) la noción del desarrollo comenzó a gestarse en la antigüedad con la idea de progreso, que ayudó impulsar la modernidad y la modernización. Esta visión arranca con la revolución cultural renacentista del siglo XVI, se consolida más adelante con la Ilustración, que es impuesta en Europa con base en el sustento y la confianza en la Razón como ideología. Éste constituye el origen y la propagación de la noción de progreso económico, identificada con el desarrollo científico-técnico, aplicado a la producción y el consumo.

Es a partir del periodo de la Ilustración, que tuvo lugar en el siglo XVIII con las ideas contenidas en “La Riqueza de las Naciones” de Adam Smith (1776), y los acontecimientos de la Revolución de E.U. (1776) y la Revolución francesa (1789), que se empiezan a difundir las nociones de desarrollo, a través de las distintas formas que adopta la colonización en todo el mundo, y en particular, en los acontecimientos que tienen lugar

en los países del tercer mundo. La idea de desarrollo viene de Europa y de los demás países industrializados: Canadá, Estados Unidos y Japón.

Leal (2004) señala que existen tres acontecimientos determinantes para el auge del proyecto civilizatorio moderno occidental: *el nacimiento del capitalismo, la colonización y el nacimiento de una nueva ideología de dominación colonial*. Esta nueva ideología asociada a la colonización capitalista se refiere al invento del desarrollo y la modernidad como una estrategia colonial para garantizar la consolidación y la viabilidad del modelo como el proyecto civilizatorio único en el mundo.

Leal (2004) señala también que la acumulación de riquezas de Europa tuvo dos etapas: Del siglo XVI hasta el siglo XVII, mediante la extracción de metales preciosos en América Latina que fue la base de la acumulación capitalista en Europa. Desde fines del siglo XVII y todo el siglo XVIII, el oro, la plata en Brasil, y la materia prima derivada de las plantaciones de azúcar con el trabajo forzado de esclavos de origen africanos y nativos del continente fueron los principales productos que contribuyeron a la acumulación capitalista, junto con otras mercancías, además de la trata de esclavos.

Eduardo Galeano (1987) admite que el descubrimiento de América había elevado el sistema mercantil a un grado de esplendor que de otro modo no hubiera alcanzado jamás. Señala también que los metales como el oro y la plata, arrebatados de los nuevos dominios coloniales, estimularon el desarrollo económico europeo y hasta puede decirse que lo hicieron posible. Así, en el contexto del colonialismo, América se convirtió en el jugoso negocio de Europa.³⁷

Desde sus orígenes, la noción del desarrollo ha estado asociada con el crecimiento económico, el aumento creciente de la productividad (cantidad de bienes y servicios), la

³⁷Entre 1503 y 1660, llegaron al puerto de Sevilla 185 mil kilos de oro, y 16 millones de kilos de plata. La plata transportada a España en poco más de siglo y medio, excedía tres veces el total de las reservas europeas, Galeano (1987:34). América era un negocio europeo, Galeano (1987:36). Colbert, ministro del rey Luis XIV de Francia, encargado principal de la industrialización de ese país, dijo que la trata de negros era recomendable para el progreso de la marina mercante nacional, Galeano (1987:124). “El azúcar del trópico latinoamericano aportó un gran impulso a la acumulación de capitales para el desarrollo industrial de Inglaterra, Holanda, Francia y también, los Estados Unidos”, Galeano (1987:123). El capital acumulado en el comercio triangular-manufacturas, esclavos, azúcar- hizo posible la invención de la máquina de vapor... (Galeano, 1987:128).

producción y el consumo. Así nace el Modelo de Desarrollo Urbano Industrial de Consumo Masivo que es aplicado en todo el mundo para promover el desarrollo y para superar el subdesarrollo. Tal modelo fue el principio, la base y el fundamento para la colonización imperial, y para el genocidio cultural en América Latina y en el tercer mundo.

Al citar a Rostow (1960), Leal (2004) menciona que para alcanzar el desarrollo moderno todas las sociedades tenían que pasar por cinco etapas de crecimiento económico, a saber: a) la sociedad tradicional de bajo nivel tecnológico y baja productividad; b) la etapa anterior al despegue: una revolución agrícola, la desaparición de muchas características de la sociedad tradicional (valores, creencias, espiritualidad, etc.) para desarrollar una mentalidad empresarial capitalista; c) el despegue: se da con la industrialización, aumentode la productividad, la inversión, etc.; d) el camino hacia la madurez: con la competencia comercial se madura el proceso de industrialización, empresas malas desaparecen, las empresas buenas se quedan; y e) la sociedad de consumo: el consumo más allá del nivel de satisfacción de necesidades básicas.

Así, la era del desarrollo y la necesidad de superar el subdesarrollo en el mundo son las enormes mentiras transformadas en ideas, planes y políticas que nacieron en los Estados Unidos de Norteamérica, en la época del presidente Harry Truman, como una estrategia del imperio triunfante en la Segunda Guerra Mundial, para seguir consolidando la hegemonía norteamericana en el planeta, y para continuar con los procesos de colonización en los países del tercer mundo.

Es importante señalar que, para el presidente Truman, el subdesarrollo en los países del tercer mundo, se debe a la falta de desarrollo y que el único desarrollo es el desarrollo capitalista de los EE. UU. En este caso, el subdesarrollo se asocia a la idea de atraso y a lo tradicional, donde el atraso requiere progreso (tecnología y financiamiento), lo tradicional requiere lo moderno y el subdesarrollo necesita el desarrollo. Se debe concluir también que la cultura de la sociedad tradicional está asociada a los valores no modernos, o más bien su situación de subdesarrollo se debe a la práctica de los valores anti modernos que desde luego obstaculizan el desarrollo. Por lo tanto, se justifican y son totalmente válidas las prácticas imperiales de la negación y destrucción cultural, la colonización/modernización

para superar el subdesarrollo, y que el único desarrollo que se debe reconocer es el desarrollo capitalista en el mundo.

Lo que no explicó el presidente Harry Truman en su discurso de toma de posesión, en 1949, como presidente de los Estados Unidos de Norteamérica fue que el subdesarrollo es un problema de relaciones estructurales, y que el subdesarrollo no es el resultado de la falta de desarrollo. El subdesarrollo es el resultado del dominio y explotación colonial y neocolonial, de la explotación y el intercambio comercial desigual entre los países del norte y los países del sur, y de la incorporación de los países subdesarrollados en el sistema capitalista mundial, y que el sistema capitalista es un sistema global que se fundó sobre la base de una relación desigual entre los países del Centro y los países de la periferia. El subdesarrollo es entonces un problema de dominación colonial y de relaciones desiguales de tipo estructural entre los países del mundo, más que un problema de escasez y falta de desarrollo.

Esteva (1998) en su escrito sobre desarrollo señala la necesidad de revelar el verdadero significado del desarrollo y el subdesarrollo impuestos por el imperio norteamericano a partir de la década de los años cuarenta del siglo XX. El autor señala que después de la Segunda Guerra Mundial, y como vencedores de la contienda, los norteamericanos buscaban consolidar su hegemonía y hacerla permanente en todo el mundo, y que para lograr este propósito imperial era necesario inventar conceptos lo suficientemente atractivos para que fueran aceptados en una coyuntura ideal de cambio presidencial. Por ello se inventan el desarrollo y el subdesarrollo, proclamándose como la utopía a alcanzar en el mundo, dividiéndose artificialmente los países en dos bloques: los países desarrollados por un lado y los países subdesarrollados por el otro. De este modo, para que los países subdesarrollados puedan alcanzar el desarrollo tienen que subordinarse a los designios del imperio.³⁸

³⁸A finales de la Segunda Guerra Mundial, Estados Unidos era una máquina productiva formidable e incesante, sin precedente en la historia. Constituía sin disputa el centro del mundo. Era el amo..., pero los norteamericanos querían algo más..., querían consolidar su hegemonía y hacerla permanente. Para esos fines, concibieron incluso una campaña política a escala global que portara claramente su sello. Concibieron incluso un emblema apropiado para identificar la campaña. Y eligieron cuidadosamente la oportunidad de lanzar uno y otra (el 20 de enero de 1949). Ese día, el día en que el Presidente Truman tomó posesión, se abrió una era para el mundo -la era del **desarrollo**-. Debemos emprender (dijo Truman) un nuevo programa audaz que permita que los beneficios de nuestros avances científicos y nuestro progreso industrial sirvan para la mejoría y el crecimiento de las áreas **subdesarrolladas** (Esteva, 1998).

Los distintos enfoques de desarrollo surgidos en la segunda mitad del siglo XX son descritos en forma detallada por Gustavo Esteva (1996). Es a partir del invento del subdesarrollo por el imperio de Norteamérica que surgieron varios enfoques con protagonistas principales, tales como: la Organización de las Naciones Unidas (ONU), Organización Internacional del Trabajo (OIT), la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco), algunas fundaciones y connotados economistas en lo individual.

En la década de los cincuenta del siglo XX, en el contexto del triunfo de la Revolución China, encabezada por Mao Tse-tung, el concepto central inventado para promover el desarrollo en el mundo en, 1947, fue el *crecimiento económico*, adoptado por las Naciones Unidas y con el que se interpreta al desarrollo como el incremento en la producción per cápita de bienes materiales (PNB). Cabe mencionar que el destacado economista que presentó “el manifiesto no comunista” para describir las etapas del crecimiento económico, como la única variable que requiere el desarrollo fue Walter Rostow (1960). Así, ante la insuficiencia que presenta el crecimiento económico, en la década de los años sesenta, toda la discusión se centró en la necesidad de integrar los aspectos económicos y sociales para el desarrollo. En este sentido, el Instituto de Investigaciones de las Naciones Unidas para el Desarrollo (UNRISD) y el Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas (ECOSOC), ambos reconocieron la interdependencia de los factores económicos y sociales, y recomendaron la necesidad de armonizar ambos aspectos en la planeación para el desarrollo: *integración de aspectos económicos y sociales para mejorar las condiciones de vida*.

La discusión continuó en la década de los setenta porque los resultados obtenidos no fueron satisfactorios, además de que se demandaba, en 1975, en el nivel de la Asamblea General de las Naciones Unidas, un enfoque de desarrollo más efectivo. Como respuesta, en 1976 la Conferencia sobre Empleo, Distribución de Ingresos y Progreso Social, organizado por la OIT, propuso: *el enfoque de necesidades básicas* para superar los niveles mínimos de vida. Y, en 1978, expertos de la Unesco propusieron el concepto de *desarrollo endógeno* a partir de tomar en cuenta las particularidades de cada país para instrumentar un plan de desarrollo más efectivo. En cuanto al concepto de desarrollo sustentable fue utilizado por primera vez en el reporte denominado “Nuestro Futuro Común”, publicado en

1987 por la Comisión Mundial sobre Medio Ambiente y Desarrollo, también conocido como Comisión Brundtland. En 1990, el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), planteó una meta más ambiciosa para promover el desarrollo mediante la cual se trata de generar un *índice de desarrollo humano*, planteamiento que se mantiene en los tiempos actuales.

De acuerdo con lo expuesto es posible concluir que hay dos grandes etapas del colonialismo en el mundo, el viejo colonialismo asociado a la economía, es decir, el viejo imperialismo asociado a la economización y a la colonización que tienen lugar desde el siglo XVI hasta la mitad del siglo XX. Y las nuevas formas de colonización o neo colonización centradas en la consigna de Truman: no más del “viejo imperialismo”, donde la estrategia política consiste en continuar con las prácticas de colonización, desvinculándola de la economía mediante el invento del desarrollo, esto es, para tratar de minimizar los efectos negativos de la colonización y para seguir engañando a la humanidad. Aquí se coincide con el análisis que hace Esteva (1996:66), al señalar que desde sus orígenes la construcción social del desarrollo se asoció con el interés económico y político para promover y afianzar la dominación colonial en el mundo.

Modernidad y modernización

Somos modernos, sí, pero al mismo tiempo no lo somos. La modernidad nos incluye pero al mismo tiempo nos excluye. La comunalidad y la modernidad son las dos caras de la misma realidad en América y en el México contemporáneo que es dominado por el mundo capitalista. Los comuneros y los ciudadanos comunitarios viven en la modernidad, pero al mismo tiempo, son los excluidos del progreso y la modernidad, son también los extraños, los maltratados de siempre, las víctimas del despojo, saqueo y explotación despiadada del capitalismo y de los protagonistas del colonialismo y neocolonialismo. En el nivel más global, América Latina es parte del tercer mundo, cuyos países son subdesarrollados, además de que es considerada el patio trasero de los EE. UU. Como señalaba Bolívar Echeverría (1989)

Nuestra vida se desenvuelve dentro de la modernidad, inmersa en un proceso único, universal y constante que es el proceso de modernización (Echeverría, 1989:1).

En nuestra interpretación, la modernidad forma parte de la ideología dominante y del proyecto capitalista de civilización, impuesto y aplicado en el tercer mundo para superar una realidad de atraso y de subdesarrollo creado por los procesos de colonización de varios siglos. El concepto de modernización se asocia ante todo a cambios cuantitativos en los niveles de desarrollo económico, tecnológico y cultural, el cual aparece también después de la Segunda Guerra Mundial, y forma parte de la Guerra Fría como una forma de combatir y contener a la amenaza del socialismo-comunismo.

Ser moderno en el mundo capitalista, significa una contradicción permanente reflejada en una tendencia y al mismo tiempo con acciones de contra tendencia. Por un lado, actúa la destrucción y muerte que conlleva el capitalismo, y al mismo tiempo significa resistencia, rebeldía y construcción de alternativas. Significa disputar los ámbitos de la comunidad y en espacios concretos el contenido de la modernidad y modernización en el presente y en el futuro como sujetos, movimientos sociales y como parte de un largo proceso de emancipación y liberación en América. En este sentido, Berman (1989) señala que

Ser modernos es vivir una vida de paradojas y contradicciones. Estar dominados por inmensas organizaciones burocráticas que tienen el poder de controlar, y a menudo de destruir las comunidades, los valores, las vidas, y sin embargo, no vacilar en nuestra determinación de enfrentarnos a tales fuerzas, de luchar para cambiar su mundo y hacerlo nuestro (Berman, 1989:66).

Desde los años cincuenta esta visión del imperio sigue siendo la receta del desarrollo dominante aplicado en los países pobres. Es la reproducción del modelo de desarrollo urbano industrial de consumo masivo. Pero también ha sido la causa de la pobreza y la miseria en el mundo, y además constituye el motor de la resistencia y de los procesos de lucha relacionados con los procesos de descolonización y el acceso a la independencia de los países que han sido dominados por el imperio. Para la modernidad y modernización no hay sujetos en acción, la vida no se construye, la vida está dada, la vida es pasividad y de actores inactivos, la vida se rige y se gobierna mediante normas, leyes, y la razón se encuentra ya establecida. La idea de la modernidad y la modernización se basan en la razón capitalista como elemento esencial que establece la correspondencia entre la

acción humana y el orden del mundo;³⁹ en ese sentido habría que preguntar ¿cuál es la razón capitalista?, la propiedad privada, el egoísmo, la dominación, la explotación, el racismo, la discriminación y la exclusión o ¿cuál?

El verdadero rostro del desarrollo, modernidad y modernización capitalista en América Latina, en México y en la Sierra Sur de Oaxaca, equivale a la permanente práctica del racismo, discriminación, marginación, pobreza extrema, exclusión social, destrucción y muerte, que se aplica y se promueve en múltiples formas contra los habitantes indígenas. Pero también significa la inconformidad social y la permanente resistencia cultural contra el capitalismo, y las posibilidades de reconstruir y transformar el país para hacerlo más justo y más digno para todos (indígenas y no indígenas). La emergencia de los movimientos y luchas sociales en el mundo, en América Latina, y en particular en el sur de México en los últimos años reclamando justicia, democracia participativa, otro tipo de gobernabilidad y respeto a los derechos humanos, son parte también de las contradicciones sociales y los rasgos fundamentales del desarrollo, modernidad y modernización capitalista en el país.

En ese orden de ideas, la democracia, la justicia y el respeto a los derechos humanos, son promesas de la modernidad, una de cuyas características es que efectivamente hay formas nuevas de comprensión y transformación de la realidad, con lo que se abre la posibilidad de construir alternativas al desarrollo y a la modernidad capitalista; y esto es así, porque en la lucha de clases que es inherente al capitalismo y a la modernidad, se han logrado construir otras ciudadanías, nuevas formas de democracia, de justicia y de libertades. Por ello, en esa búsqueda de una modernidad anticapitalista, anti neoliberal y anticolonialista, la comunalidad aporta elementos importantes, tales como: a) el respeto a la naturaleza y a las experiencias milenarias de relación amigable y solidaria con el entorno natural, b) las relaciones sociales basadas en la cooperación y solidaridad entre los seres humanos, c) el trabajo colectivo, y d) el ejercicio del poder comunal centrado en las asambleas comunitarias.

³⁹La idea de modernidad representaba la afirmación de que el hombre es lo que hace y, por tanto, debe existir una correspondencia entre la producción y la organización de la sociedad mediante la ley, la vida personal y la voluntad, para liberarse de todas las coacciones, para permitir la emergencia de individuos libres mediante el triunfo de la razón. **Sólo la razón establece una correspondencia entre la acción humana y el orden del mundo** (Touraine, 1994:9).

Por ello también, los habitantes de las comunidades de la Sierra Sur de Oaxaca quieren ser modernos y trabajan cotidianamente para lograrlo. Por eso, la ciudadanía comunitaria se construye a partir de proyectos deseables y posibles. De esta manera, sobre la base de la subjetividad de sujetos y actores existe una autovaloración y auto reconocimiento regional de los problemas y necesidades, hay un conocimiento y un diagnóstico actual de las relaciones de poder en la región, hay también sueños y esperanzas.

Como ejemplo de lo anterior, existen experiencias regionales de resistencia y transformación social centrados en varios ejes de acción, tales como: a) la defensa de los ámbitos de la comunidad, b) la reorganización del mundo de la vida y la reconstrucción del tejido social, y c) la autoconstrucción del sujeto como punto de partida para la construcción de un movimiento de transformación social de mayor magnitud y del poder regional. Para ello existen dos proyectos posibles identificados como la Escuela Popular “Nuestra América” y las Comunas Agroecológicas Integrales.

Así, a partir de la construcción de alternativas a la modernidad se intenta establecer una alternativa civilizatoria desde la comunalidad, donde la consigna central es la lucha por la vida frente a la destrucción y la muerte, y para construir “un mundo donde quepan muchos mundos”, potenciando la diversidad y practicando la interculturalidad con la incorporación de lo mejor de los conocimientos y las experiencias milenarias de las comunidades y los aportes culturales, económicos, políticos y tecnológicos derivados de la cultura universal y particularmente de América Latina en proyectos concretos. De esta forma, como proyecto civilizatorio con tradición milenaria, la comunalidad está en un permanente proceso de construcción, reconstitución o regeneración, hay grandes problemas, hay también sus limitantes. Pero es sobre la base de estas inconformidades y experiencias de resistencias milenarias y también como el germen de una sociedad nueva, que la comunalidad aporta en la construcción de la alternativa civilizatoria.

Globalización y neoliberalismo

La crisis es un fenómeno inherente y recurrente en el capitalismo y tiene relación con la caída de la tasa de ganancia y la baja rentabilidad de la empresa. Cuando la empresa capitalista presenta una baja rentabilidad y consecuentemente una reducción en la tasa de ganancias, hay graves problemas en la relación capital-trabajo y requiere de cambios de manera emergente.

Es mediante el papel protagónico del Estado que el capitalismo ha sido capaz de autoregularse y reestructurarse en la coyuntura de crisis. A su vez, tal autoregulación y reestructuración son las posibilidades reales que tiene el capitalismo para garantizar sus altas tasas de ganancias y alta rentabilidad de la empresa. Para ello, una estrategia que sigue el capital para alcanzar sus objetivos y metas, es ejercer un mayor control sobre las fuerzas productivas, las condiciones de producción, las relaciones de intercambio y en la competencia que tienen lugar en el mercado mundial.

En ese sentido, a partir de las necesidades propias del capitalismo, el capital y el trabajo se globalizan en un proceso de internacionalización. La globalización es un fenómeno de carácter mundial que tiene que ver con la integración y el control de los mercados, la internacionalización del capital, la división internacional del trabajo y la formación de los grandes bloques económicos en el mundo. La globalización es una respuesta a la crisis y a la profunda reestructuración que demanda el capitalismo mundial para mejorar la rentabilidad de la empresa y también para obtener sus mayores ganancias. Según Ginebra (1998) la globalización puede ser interpretada como el movimiento del neoliberalismo que se orienta a la explotación de los países pobres por los países más ricos del mundo.

En este caso, el neoliberalismo es la ideología conservadora del poder imperial, la teoría del poder económico mundial y es la política neoliberal que instrumenta el Estado para resolver la crisis del capital y para hacer posible la globalización. La globalización neoliberal es una tendencia propia del capital ante la baja rentabilidad de la empresa y la caída de la tasa de ganancia, y es la respuesta encontrada a la crisis profunda del capitalismo y también la búsqueda de nuevas formas de colonialismo en el mundo, donde los protagonistas principales son los grandes monopolios internacionales. Esta ideología conservadora del poder económico mundial quien impuso la globalización y el neoliberalismo como la única vía hacia el desarrollo y bienestar de los pueblos. Como señala el Instituto de Análisis y Propuestas Sociales (1998), esta política neoliberal se impuso en México para los intereses de la globalidad imperial en los principios de los añosochenta del siglo pasado, con el relevo de los “políticos” por los “tecnócratas” (economistas neoliberales) en la estructura del poder gubernamental.

La globalización neoliberal tiene implicaciones en lo económico, social y cultural y político, debido a su tendencia a la uniformización de la técnica de producción. En lo que respecta a lo cultural hay una asignación y un rol diferente de la fuerza de trabajo en el medio rural que no implica necesariamente el libre flujo de la mano de obra, ya que implica más bien un proceso que excluye al campesino del modelo del desarrollo que promueve impone la globalización mundial. Es por eso que la globalización y la nueva ruralidad son procesos que se encuentran estrechamente relacionados en un proceso complejo de reestructuraciones geoeconómicas y reacomodos geopolíticos (Llambí, s/f). Son además procesos que representan un nuevo conjunto de patrones de reacciones locales, regionales y nacionales diversificados y cambiantes (Long, 2007:397).

Para imponer los nuevos estilos y otras formas de vida, el capitalismo construye nuevas estructuras en lo económico, social, cultural y político; promueve otras formas de producción, distribución y consumo, construye con el tiempo las relaciones sociales de explotación humana, impone otras formas de subjetividad humana para entender la realidad, la historia y la vida en el mundo. Para lograr este propósito, el capitalismo se vale del Estado y del gobierno en turno para imponerse y para destruir la cultura tradicional, para ejercer el control sobre los pueblos y comunidades, y lo hace mediante constituciones, decretos, leyes, programas asistenciales, tratando de evitar, por todos los medios, los intentos de transformación social y de libertad.

Llambí (s/f) plantea que el medio rural es más diferenciado y no más homogéneo como supone la versión predominante del enfoque globalizador, en ello la nueva ruralidad aparece vinculada al surgimiento de nuevas actividades, nuevos agentes sociales y nuevos entes regulatorios en los espacios que anteriormente estaban dedicados casi exclusivamente a las actividades agrícolas. Existe una nueva ruralidad socialmente más diversa caracterizada por: a) espacios que permanecen vinculados a los grandes complejos agroindustriales; b) espacios que están siendo reestructurados en función de los intereses turísticos y ambientales; y c) espacios que han sido redefinidos como áreas “deprimidas, “marginales” o “sin uso potencial”.

La otra cara de la globalización y el neoliberalismo consiste en las inconformidades, resistencias y rebeldías sociales contra el poder. Estas oposiciones se muestran de múltiples

formas, tales como la articulación de inconformidades, resistencias culturales y rebeldías de más de 500 años contra el racismo, discriminación, despojo y exclusión social contra el poder autoritario, la exigencia de nueva institucionalidad, nueva gobernabilidad y otro tipo de democracia, la exigencia de un nuevo constituyente, nueva constitución y la construcción de un verdadero poder del pueblo para el pueblo. En este sentido, San Juan Copala de la región Trique y San Juan Quiahije de la región Chatina, son municipios de Oaxaca que se declararon autónomos ante la discriminación y exclusión social, en el contexto de la globalización neoliberal. Estas evidentes contradicciones sociales regionales reflejan una nueva ruralidad en la región en el marco de la globalización y el neoliberalismo en nuestro país.

El capital es un gran manipulador de las cosas y le conviene tergiversar la realidad para imponer su gran mentira. El capitalismo busca esconder siempre la verdad de la explotación y de la miseria que provoca, no le conviene que sepamos cuáles son las causas de la marginación y la pobreza, es por ello que trata de negar que la riqueza es un producto social, y además trata de separar la riqueza generada por la fuerza de trabajo, de la humanidad y de la dignidad humana. Para imponer su visión racista, prepotente, discriminadora y excluyente, el capital afirma y reafirma “su verdad” etiquetando las cosas como él quiere que sean, “tú eres indígena y así son”, y lo hace para negar lo más elemental del ser humano, que es la dignidad humana.⁴⁰

Es en el contexto mundial o global que el neoliberalismo establece en la Sierra Sur de Oaxaca un ciclo de destrucción, despoblamiento rural, reconstrucción y reordenamiento territorial de acuerdo con las necesidades del gran capital. Esto significa la construcción y reconstrucción social a favor de las transnacionales, mediante la reproducción de modelos de desarrollo capitalista neoliberal basados en el despojo y la exclusión social. Por ello, en la época actual del neoliberalismo, en la Sierra Sur de Oaxaca existen nuevas formas de control empresarial en los espacios económicos, hay nuevas formas de integración social y

⁴⁰ El capital es un proceso de separar. Separa lo hecho del hacer, y por lo tanto separa a los hacedores de lo hecho y de su propio hacer. El capital es un proceso de separarnos de la riqueza de la creación social humana, de nuestra humanidad, de nuestra dignidad, de la posibilidad de ver otra película mañana. El capitalismo es el reino de “así son las cosas”, así es la vida”, “tú eres mujer y las mujeres son así”, “tú eres indígena y así son”. Detrás del racismo, del sexismo, de la homofobia hay un problema más general: la dominación de las máscaras, de las etiquetas, de las identidades y de la negación de la dignidad. Detrás de la negación particular de la dignidad hay una negación más general de la dignidad humana (Holloway, s/f).

reordenamiento territorial conforme a la lógica del mercado para fortalecer la tendencia general de exclusión social, destrucción y muerte.

Para los habitantes indígenas de la Sierra Sur de Oaxaca, la globalización y el neoliberalismo significan, entre otros, más exclusión social, más destrucción y muerte. Y es que el neocapitalismo en la región ha significado cambios profundos en las estrategias de reproducción social tanto en el nivel de las unidades de producción como en el de las comunidades. Un ejemplo de esto es la reestructuración de las unidades de producción con la emigración masiva hacia los Estados Unidos de Norteamérica, el despoblamiento rural y la feminización de la agricultura, que han adquirido mayor importancia en las últimas décadas como una de las estrategias fundamentales de sobrevivencia y reproducción social, con enormes impactos y consecuencias en los pueblos y comunidades.

La emigración a los Estados Unidos de Norteamérica se caracteriza porque es de gran cantidad de jóvenes, incluyendo mujeres en dos de los municipios objeto de estudio: San Antonio Huitepec y Santa Cruz Zenzontepec. Esto se debe indudablemente a la crisis capitalista nacional con sus impactos negativos en el nivel regional, y que se ha agudizado en las últimas décadas en el contexto de las políticas neoliberales, pero también se debe a la falta de estrategias locales para la generación de empleo e ingresos económicos para sus habitantes. En este caso, la migración es notoriamente menor en Santiago Textitlán debido a que ellos cuentan con su empresa forestal, cuyo manejo es en forma comunal, con la infraestructura de viveros, aserraderos y la industria de muebles, que les permite generar empleo e ingresos para sus habitantes.

La emigración ha significado, entre otros, sobre-vivencia, despoblamiento rural y desarticulación social en el nivel familiar y comunitario. Se han dado cambios importantes en el mundo rural y en las unidades de producción. En la economía familiar, los ingresos provienen más de la venta de la fuerza de trabajo que de la agricultura. Como señala Bartra (2007:3) hay una nueva ruralidad, expresada entre otros en la multiactividad, tercerización económica, el envejecimiento de los agricultores y la feminización, etcétera.⁴¹. Todo ello

⁴¹El ingreso monetario de la población rural en general y de los propios campesinos proviene cada vez menos de las labores agropecuarias primarias desarrolladas por cuenta propia y más de trabajo asalariado (local, nacional o transfronterizo) y de actividades agroindustriales y de servicios, de modo que se desdibuja el presunto mundo rural del pasado conformado por productores independientes que vivían principalmente de la agricultura, dejando paso a una "nueva ruralidad" donde los problemas asociados a la multiactividad,

significan cambios profundos en la vida de la comunidad, una crisis cultural también profunda que se refleja en la desorganización comunitaria, en la pérdida de importantes valores culturales como el respeto a la autoridad comunitaria y a las personas de mayor edad, la desvalorización del sistema de cargos y del servicio comunitario por parte de los jóvenes, contagiados por otros valores culturales que son ajenos a la comunidad. Esto representa formas diferentes de alienación, enajenación y la imposición cultural de formas de vida diferentes que en la práctica destruyen las identidades culturales, destruyen a la comunidad y a la comunidad indígena como una forma de vida que es propia y milenaria. Aunque si bien para el capital no todo es éxito, porque también existe la resistencia cultural por parte de los ancianos, es por ello que en el seno de la comunidad hay reflexiones, análisis, discusiones y también la definición de las estrategias comunitarias para la defensa de los valores culturales ancestrales.

4. Distintas formas de dominio, control y sometimiento colonial

Colonialidad del poder

Según Quijano (2000) la colonialidad del poder es uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón de dominación mundial de poder capitalista. Por otro lado, Walsh (2007) admite que la colonialidad es el lado oculto de la modernidad, lo que articula desde la Conquista los patrones de poder desde la raza, el saber, el ser y la naturaleza de acuerdo con las necesidades del capital y para el beneficio blanco-europeo como también de la élite criolla local.

Sobre la colonialidad en América Latina, ambos autores admiten que dentro de la colonialidad se pueden distinguir cuatro esferas o dimensiones de operación que, a partir de su articulación, contribuyen a mantener la diferencia colonial y la subalternización. Estas dimensiones son las siguientes: la colonialidad del poder, del saber, del ser y de la naturaleza.

La construcción de América Latina a partir de la Conquista y la Colonia, se hizo sobre la base de la clasificación racial efectuada en forma intencional por los europeos para

tercerización económica, la urbanización, la emigración, el envejecimiento de los agricultores, la feminización, la desruralización de las expectativas, las problemáticas sociales, ambientales e identitarias desplazan a la tradicional y economicista "cuestión campesina" como paradigma explicativo (Bartra, 2007:3).

justificar la dominación, la explotación y la esclavitud humana. En el caso de la colonialidad del poder, es el patrón del poder moderno que vincula a la superioridad de la raza blanca europea sobre los pueblos originarios de América. El nuevo sistema de dominación social implantado tuvo como elemento fundacional la idea de raza. Fue este uso e institucionalización de la raza como sistema y estructura de clasificación, el que sirvió como base para el posicionamiento jerárquico de los grupos de poder sobre otros, en los campos del conocimiento, del saber, del ser y de la dominación colonial sobre la naturaleza.

La destrucción de un mundo histórico-cultural en América Latina y el establecimiento de un nuevo orden mundial, en el contexto de la colonialidad, se llevó a cabo mediante la imposición de una raza auto considerada como raza superior sobre otra inferior que debe ser dominada y destruida: la idea de que los dominados son los que son, no como víctimas de un conflicto de poder, sino en cuanto a inferiores en su naturaleza material, y por eso, en su capacidad de producción histórico cultural. Una expresión de la colonialidad del poder durante la Colonia es la estratificación social, donde el blanco europeo es auto considerado como raza o seres superiores, mientras que el indio y el negro eran considerados y tratados como seres inferiores.⁴²

En torno a la clasificación racial y la idea de raza superior e inferior impuesta en el espacio y en el tiempo en América Latina, a partir de la Conquista, fueron redefiniéndose y reconfigurándose las prácticas y las relaciones sociales, y todas las formas previas e instancias de dominación, en primer término entre los sexos.⁴³ De ese modo, la colonialidad de las relaciones entre sexos se reconfiguró en dependencia de la colonialidad de las relaciones entre razas. Es a partir de la clasificación racial y la idea de raza que se establece la distribución de los roles y de las relaciones asociadas a ellos, en el trabajo, en las relaciones sexuales, en la autoridad, en la producción y en el control de la subjetividad social.

⁴² Esta colonialidad del poder instauró en América Latina una estratificación social que ubica al blanco europeo en la cima mientras el indio y el negro ocupan los últimos peldaños-estos dos grupos son construidos como identidades homogéneas y negativas- (Walsh, 2007:104).

⁴³ Así, en el modelo de orden social patriarcal, vertical y autoritario, del cual eran portadores los conquistadores ibéricos, todo varón era, por definición, superior a toda mujer. Pero a partir de la imposición y legitimación de la idea de raza, toda mujer de raza superior se hizo inmediatamente superior, por definición a todo varón de raza inferior (Quijano, 2005:8).

Colonialidad del saber

Sobre la base de la institucionalización de la raza que es el fundamento de la clasificación social como parte del sistema colonial y también como parte de la ideología y la estructura mental impuesta, los españoles ejercieron el dominio en los campos del saber sobre los pueblos originarios de América Latina. Así, con base en la colonialidad del saber como conocimiento y poder, no sólo se establece el eurocentrismo como perspectiva única del saber, sino que al mismo tiempo se trata de ignorar el saber acumulado del otro y de descartar en ellos toda posibilidad de construir conocimientos y de producción intelectual. El modelo de sociedad y la humanidad que se construye en América a partir de la Conquista se distingue porque en el proceso intervienen como actores principales la raza blanca que se veían como seres superiores y los negros e indígenas considerados como seres inferiores en la estructura social, incapaces de poseer y producir saber o conocimiento.⁴⁴

Bajo esta filosofía occidental como teoría social y esquema mental de raza blanca y saber euro céntrico, auto considerado como superior, es que se construyó América Latina a partir de la Conquista. Para los españoles, los indígenas y los negros no tenían la capacidad de pensar y, por lo tanto, tampoco tenían la capacidad de construir ciencia y conocimientos. Para el buen colonizador, la raza blanca representa el progreso y la civilización, mientras que el indio representa la barbarie, el atraso, y se justifica por lo tanto, su desaparición y aniquilamiento para dar paso al desarrollo y la modernidad capitalista.⁴⁵ La colonialidad del poder y del saber, es una visión del mundo que ha sido adoptada y practicada por más de 500 años en América Latina, y ha sido el fundamento para el desarrollo y la modernidad capitalista, y también para la exclusión social y el exterminio de los pueblos originarios.

El nuevo patrón de poder establecido en América Latina luego de la Conquista de América, se constituyó centralmente a partir de dos ejes fundamentales de la colonialidad: el sistema de dominación configurado en torno al invento ideológico de la raza (de la superioridad de la raza blanca) y, por otro lado, la instrumentación de un nuevo sistema de

⁴⁴ La humanidad existe en su mayor perfección en la raza blanca...los negros son inferiores y los más inferiores son parte de los pueblos (nativos) americanos (Kant y Eze, 2001, citados por Walsh, 2007:105).

⁴⁵ El indio representa "la barbarie y por tanto, hay que eliminarle para abrir paso al progreso y a la civilización...definitivamente existe la superioridad de unas razas sobre otras; entre ellas, de la raza anglosajona (Sacoto, 1994, citado por Walsh, 2007:105).

explotación que consiste en la articulación de todas las formas hasta entonces conocidas sobre la explotación y sometimiento al trabajo (esclavitud, servidumbre, producción mercantil) en torno a la hegemonía del capital y del mercado capitalista mundial.

De esta manera, lo que existe en América Latina a partir de la Conquista es un capitalismo de tipo colonial que no ha cambiado durante más de 500 años, ya que los rasgos de la colonialidad del poder y del saber euro céntrico se mantienen y se fortalecen en la actualidad con la globalización neoliberal. En el caso de México, los acontecimientos de las luchas de Independencia de 1810 y la Revolución de 1910, no lograron cambiar en forma definitiva los rasgos del capitalismo colonial. En México es una tarea pendiente acabar para siempre con los rasgos típicos de la colonialidad del poder y del saber. El Estado nacional debe ser transformado necesariamente en nuevo Estado nacional descolonizado, pluricultural, incluyente, al servicio del pueblo, que reconozca, respete la diferencia y la diversidad cultural, y que además reconozca y respete la validez de la diversidad de los saberes, como uno de los ejes fundamentales en la construcción del mundo plural donde quepan muchos mundos.

Colonialidad del ser

La colonialidad del ser consiste en transformar al otro en su cultura e identidad individual y colectiva, en su cosmovisión y comportamiento individual y colectivo, conforme a la lógica cultural euro centrista de la colonialidad del poder y del saber. Se trata entonces de educar y reeducarlo no en su cultura propia, sino desde la perspectiva cultural y la cosmovisión del colonizador, con base en sus intereses y necesidades materiales y espirituales. Por ello, la colonialidad del ser, significa sembrar y cultivar en la mente del colonizado una cosmovisión y espiritualidad diferente a su identidad cultural, significa también transformarlo en su conducta, subjetividad, comportamiento y en su sentimiento más profundo. Se trata de alienarlo, enajenarlo, deshumanizarlo y construir en su ser una cosmovisión y una identidad cultural nueva y diferente, negando su dignidad, sus sueños y esperanzas, cuyos impactos se deben traducir necesariamente en nuevas actitudes y comportamientos a favor del capitalismo como forma de vida, y en la posibilidad de la negación de su propia cultura e identidad cultural.

La colonialidad del ser espera transformaciones morales y conductuales concretas. El colonizado debe aceptar en forma voluntaria la nueva cultura, las relaciones de poder de dominación y subordinación y además, debe aceptar las prácticas colonizadoras como algo natural, así como aceptar sin cuestionar las relaciones sociales de dominación, subordinación, explotación capitalista y la desigualdad social como la mejor forma de vida. Como parte de la estrategia de la negación y la destrucción cultural del otro, se trata de integrarlo a la cultura dominante y convertirlo en un aliado más para seguir destruyendo su mundo y su humanidad, y además comprometerlo a que luchen contra su cultura y en su propia destrucción. Si a pesar de esto, hay actitudes de negación, resistencia y rebeldía contra los designios coloniales, procede entonces la destrucción y el aniquilamiento total de ellos para acabar para siempre con el problema. El colonizador y el poder imperial piensan que al acabar con una cultura y con el otro, acaban con todo, pero se equivocan rotundamente, porque la resistencia cultural es de carácter indestructible, la identidad cultural del dominado se renueva, se reestructura, y es capaz de convertirse potencialmente en una cultura de emancipación y liberación contra el dominio imperial. Gracias al carácter indestructible de la resistencia cultural y a la rebeldía de los pueblos oprimidos y explotados contra el capital, es que hay pueblos libres y soberanos en el mundo.

Colonialidad de la naturaleza

La colonialidad de la naturaleza es otra de las formas de colonización que aparece en América Latina a partir de la Conquista. Se trata de negar y destruir la cosmovisión y la cultura tradicional de los pueblos mesoamericanos en su relación simbólica y mítica con la naturaleza. En la colonialidad de la naturaleza se trata de separar el mundo de la naturaleza y el mundo de la sociedad, ignorar la relación intersubjetiva entre sujetos, imponer otras nuevas prácticas y relaciones sociales, otra racionalidad y otra lógica cultural conforme a los intereses y necesidades del mundo capitalista.

El poder y el saber colonial, ambos sustentados en el eurocentrismo como conocimiento y cultura occidental, son utilizados para ejercer el dominio sobre las racionalidades culturales: cambiar la cosmovisión arraigada sobre la madre tierra, efectuar el despojo, privatizar las tierras y apropiarse del territorio ocupado por los pueblos originarios, y saquear los recursos naturales para los fines de acumulación capitalista. La

racionalidad cultural de los colonizadores se basa en la tajante separación entre la naturaleza y la sociedad, en este caso, los seres vivos y los elementos naturales que conforman a la naturaleza viven en forma independiente y se encuentran separados en el conjunto natural.

Esta filosofía occidental que considera a la naturaleza y el entorno como objeto cualquiera, que debe ser dominado por el hombre para los fines de explotación y enriquecimiento, es la que se impone cotidianamente como una forma de colonialidad de la naturaleza, un pensamiento totalmente opuesto al mundo de vida y a la cosmovisión de los habitantes de los pueblos de Abya Yala.⁴⁶ Detrás de la idea de separar a la naturaleza de la sociedad como parte de la filosofía de la colonialidad capitalista, hay un objetivo claro que es la explotación irracional de los recursos naturales para los fines de obtención de ganancias y para la acumulación de riquezas en manos privadas. La colonialidad de la naturaleza es una necesidad inminente del capitalismo como forma de vida y modelo civilizatorio depredador y destructor. Es por ello que el capitalismo es el único responsable de la crisis ambiental, la crisis energética y de la destrucción de la humanidad con consecuencias muy lamentables para todos los seres humanos en el mundo.

5. Nuevas formas de despojo y colonialidad en la Sierra Sur de Oaxaca en la era del neoliberalismo y globalización

Presas hidroeléctricas: "El Paso de la Reina" en la Sierra Sur y Costa de Oaxaca

La Comisión Federal de Electricidad (CFE) pretende imponer a los pueblos, en la vertiente de la Costa oaxaqueña, en el afluente del "Río Verde", la construcción de la presa hidroeléctrica denominada "El Paso de la Reina" de enorme magnitud,⁴⁷ la cual es

⁴⁶ Con esta dimensión de la colonialidad hago referencia a la división binaria cartesiana entre naturaleza y sociedad, una división que descarta por completo la relación milenaria entre seres, plantas y animales como también entre ellos, los mundos espirituales y los ancestros (como seres también vivos). De hecho esta colonialidad de la naturaleza ha tratado de eliminar la racionalidad que es la base de la vida, de la cosmología y del pensamiento en muchas comunidades indígenas y afros de Abya Yala y América Latina, (Walsh, 2007:106).

⁴⁷ El proyecto tiene una altura de cortina de 155.00 m, de multipropósito, considera la construcción de una cortina de enroscamiento, aprovecha el escurrimiento medio anual del Río Verde, determinado en 5900 millones de m³. Con la construcción de la presa se formará un lago artificial de 1958 hectáreas, con capacidad para almacenar 1278 millones de m³. Tiene la capacidad de adicionar 510 MW de potencia al sistema Eléctrico Nacional y producir 1524 millones de KWH anuales (equivalente al consumo del Estado de Oaxaca en 2007). El área de influencia del proyecto abarca seis municipios: Santiago Jamiltepec, Tataltepec de

rechazada por las comunidades afectadas. El área de influencia de esta presa hidroeléctrica afecta a seis municipios de la región, uno de ellos es Santa Cruz Zenzontepec, con más de 500 hectáreas de afectación. En la Sierra Sur y Costa de Oaxaca, con la construcción de “El Paso de la Reina”, de carreteras de doble carril y la presencia de empresas trasnacionales mineras, forman parte de una estrategia de desarrollo regional más amplia que promueve el Estado en el Sur Sureste del país, como respuesta a la necesidad de lograr la integración regional que demanda la economía de los Estados Unidos de Norteamérica.

La afirmación anterior se puede corroborar con los resultados obtenidos en los Foros Mesoamericanos contra Represas, efectuados en Guatemala en 2002, Honduras en el 2003, y el III Foro en 2004 en El Salvador (Castro, 2004). En su declaración señalan que “la proliferación de los proyectos hidroeléctricos en nuestros países no obedecen a las necesidades energéticas de nuestros pueblos sino que responden a la necesidad de crear la infraestructura necesaria para desarrollar el modelo económico neoliberal a través del Área de Libre Comercio de las Américas (ALCA), los diferentes tratados de Libre Comercio en el nivel continental, el Plan Puebla Panamá y el Plan Colombia, entre otros”. El mismo autor señala que, “existen aproximadamente 330 proyectos hidroeléctricos en toda la región mesoamericana, en los cuales se encuentran en sus distintas etapas de estudio, planificación o construcción” en los siguientes países: México, México-Guatemala, Guatemala, Panamá, Honduras, Honduras-El Salvador, El Salvador y Costa Rica.

En el campo eléctrico y en el contexto del Plan Puebla Panamá, el plan neoliberal contempla tres proyectos de gran magnitud: a) El Sistema de Interconexión Eléctrica para los Países de América Central (SIEPAC), por medio de una línea de transmisión de 1,830 km desde Panamá hasta Guatemala; con un costo total de US \$337 millones, b) La interconexión Guatemala-México, con un costo de total de US \$44.5 millones, plantea la construcción de una línea de transmisión de Los Brillantes (Guatemala hacia Tapachula (México), y c) La interconexión Guatemala-Belice, con un costo de US \$ 23.8 millones, consiste en una línea de transmisión de Santa Elena, Petén (Guatemala) hacia Belize City (Castro, 2004). En términos geopolíticos y geoestratégicos, este mercado eléctrico tiene principalmente dos finalidades: a) abastecer con energía el corredor económico planteado

Valdés, Santiago Teotepec, Santa Cruz Zenzontepec, Santiago Istayutla y Villa de Tututepec de Melchor Ocampo (Comisión Federal de Electricidad, abril de 2008).

en el PPP (maquilas, turismo, etc.), y b) garantizar el abastecimiento eléctrico a las necesidades de los EEUU, explotando las fuentes y los recursos energéticos de Mesoamérica.

Según el estudio realizado por Delgado (2004), en América existen tres Corredores de Desarrollo, cada uno con un mega proyecto hídrico, diseñados desde mediados del siglo XX, que son los siguientes: a) el North American Water and Power Plan (NAWAPA), b) el PPP, y c) el Proyecto de Integración de la Infraestructura Regional de Sudamérica (IIRSA) (Delgado, 2004). En su estudio destaca que, desde una revisión geoeconómica y geopolítica del agua, existe una tendencia del líquido a transformarse en forma creciente en un recurso estratégico para múltiples usos, y con ello de múltiples modalidades de explotación del plus valor.

El problema es más complejo y además es de carácter mundial, como lo señala El Movimiento de Afectados por las Presas y en Defensa de los Ríos (MAPDER). Las presas hidroeléctricas han provocado millones de seres humanos desplazados de su lugar de origen, inundaciones de gran magnitud, con consecuencias graves en el medio ambiente y la biodiversidad, se han militarizado a los pueblos afectados, se destruyen las zonas arqueológicas, y culturas enteras han sido sepultadas.⁴⁸ Es por eso que los proyectos de las presas hidroeléctricas en Mesoamérica y en el mundo tienen relación con el problema de la privatización del agua, donde están involucradas distintas instituciones financieras internacionales como el Banco Mundial (BM), el Fondo Monetario Internacional (FMI), el Banco Interamericano de Desarrollo (BID) y el Banco Centroamericano de Integración Económica (BCIE).

Empresas mineras: exploración y explotación minera en la Sierra Sur de Oaxaca

En la Sierra Sur de Oaxaca existen importantes riquezas de yacimientos minerales. En el año 2004 se autorizaron dos concesiones para los fines de exploración y extracción de hierro, con una duración de 50 años en el municipio de Zaniza, en favor de la empresa

⁴⁸Más de 45 mil grandes represas se han construido en el mundo, que han desplazado directamente a 100 millones de personas, y han inundado tierras equivalentes a tres veces el territorio de España o toda la región del PPP. El impacto ecológico ha sido irreversible con la inundación de bosques. Miles de zonas arqueológicas y culturas se han sepultado bajo las aguas. La biodiversidad se ha perdido al tiempo que el impacto en el cambio climático ha sido desastroso. Los pueblos se han militarizado y se les ha alejado de los medios de subsistencia (Castro, 2004:1).

Altos Hornos de México, S. A. (AHMSA), con coinversión japonesa y asiática. Hay tres concesiones autorizadas para la explotación de Zinc y Magnesio en San Antonio Huitepec, con más de 32 mil hectáreas a favor de la Minera Teck Cominco, S. A. de C. V., con sede en Vancouver, Canadá. Hay otra concesión autorizada que comprende 475 hectáreas a favor de la Empresa Minera del Norte, para explotar yacimientos minerales en Santiago Textitlán. Estas concesiones mineras han sido autorizadas por los gobiernos estatal y federal, sin el consentimiento y el permiso de los pueblos afectados.

Conviene destacar el caso de los yacimientos minerales que se encuentran en Santa María Zaniza⁴⁹ en la Sierra Sur de Oaxaca, en cuyo territorio se encuentra la mina más grande de hierro de América Latina, que es materia prima para la producción de acero. Con base en los datos registrados por INEGI (2006) contiene más de 200 millones de toneladas métricas de mineral. El proyecto requiere una inversión de 2 mil millones de dólares y se situará como el segundo en el nivel mundial, sólo por debajo del proyecto de Pilbara en Australia. Como parte de la enorme infraestructura del proyecto, existe ya una central de energía eléctrica en las cercanías de Santo Domingo Teojomulco que proviene del Istmo de Tehuantepec, localidad donde se contempla tener estaciones mineras; el Grupo Acerero del Norte (GAN) parte de AHMSA, es el encargado de construir la planta de acero en el puerto de Salina Cruz, un extenso ducto de tubería de casi 400 km de distancia a Salina Cruz, pasando por la Costa para el transporte del mineral y su descarga final sería en los molinos de hierro y acero que estarían ubicados en el Istmo de Tehuantepec.

Pero hay inconformidades, resistencias y luchas sociales contra el proyecto minero impuesto a las comunidades. El equipo misionero y representantes del Consejo Pastoral de Laicos de la Parroquia de Santo Domingo Teojomulco, denunciaron en el año 2006 que, durante la exploración minera en Santa María Zaniza se contaminaron ríos y arroyos, se desviaron manantiales, se secaron arroyos y ojos de agua. La mayoría de los trabajadores eran de fuera, por lo tanto, es violatorio del Convenio 169 de la OIT y atenta contra la biodiversidad y la ecología de la zona. La denuncia es por violación de los derechos como pueblo indígena. En el Istmo de Tehuantepec, hay también una fuerte oposición por parte

⁴⁹ El proyecto tendrá una inversión de 20 millones para los trabajos de exploración. Se calcula una inversión total de 400 millones de dólares, 250 millones de dólares de inversión privada y 150 millones de dólares de inversión estatal. La producción calculada es de 10 millones de toneladas anuales, un ingreso por venta anual de 600 millones de dólares, y con 16 mil empleos permanentes (INEGI, 2006).

de las autoridades y comunidades para el establecimiento de la termoeléctrica y, a la fecha, aún no se establecen los molinos para la extracción de hierro y de acero proveniente de la Sierra Sur de Oaxaca.

El 5 de mayo de 2009, más de 1500 elementos de la Policía Estatal y la Policía Federal Preventiva organizaron un operativo de desalojo contra los habitantes de San José del Progreso, Ocotlán, Oaxaca, en donde la población se opone al despojo y contaminación que las mineras Fortuna Silver Inc. y Continuum Resources Ltd., y la empresa subsidiaria prestanombre mexicana Compañía Minera Cuscatlán, S. A. de C. V. están realizando en sus tierras (www.ezln.org). La exigencia de la población consiste en la suspensión definitiva de los trabajos de la minera en el territorio de la comunidad. En la operación resultaron detenidas 12 personas, cuatro con órdenes de aprehensión; además de cinco comunidades cercadas por la policía. Las principales consignas de los opositores, fueron las siguientes: ¡Basta de Despojo y Represión!, ¡No a la mina de San José del Progreso!, Vivimos sin oro y sin plata pero sin tierra ¡No!, ¡En defensa de nuestros Territorios y Recursos Naturales!

Lo que ocurre en la Sierra Sur y en el estado de Oaxaca tiene relación con el saqueo del agua, y los recursos minerales por empresas privadas, por eso la intensión es profundizar el despojo y la privatización con la imposición de proyectos eminentemente capitalistas. La presencia de varias empresas mineras de procedencia extranjera y nacional, significa, entre otros, la privatización de las tierras comunales y el despojo agrario, la disputa por el territorio y el control de los recursos naturales estratégicos. Aunque la problemática va más allá de Oaxaca, según Mariscal (2008), "...en Chiapas hay vigentes 55 permisos de exploración y extracción minera, 42 de los cuales se otorgaron durante la administración foxista; cinco son anteriores y siete corresponden al gobierno de Felipe Calderón: todos gestionados por particulares a favor de empresas nacionales y extranjeras, que vencen en 2055 en su mayor parte, y abarcan desde oro y plata hasta metales altamente tóxicos como el plomo y titanio. Los inconformes anticipan que "la explotación que proyectan es una grave amenaza para el agua y los campos de cultivo, pues contaminará el medio ambiente y nos dejará más pobres y expuestos a riesgos de salud (Mariscal, 2008).

Las empresas mineras extranjeras de origen canadiense, llegan en el sur-sureste en una coyuntura nacional de reformas a la Ley Minera para favorecer las políticas

neoliberales. La nueva Ley de inversiones extranjeras logró eliminar diversos requisitos a la inversión que va a impactar favorablemente en la liberalización de la industria minera. El cambio a la Ley Minera en 1993 por Salinas de Gortari que databa de 1961, eliminó la normatividad que exigía a las empresas extranjeras una asociación con el capital nacional en una relación de 49-51%. Datos de la Secretaría de Economía indican que de 224 empresas con inversión extranjera directa en la rama minera metalúrgica, 175 de ellas tiene capital de origen canadiense. Así también, de acuerdo con estimaciones oficiales, se señala que en el 2008, las empresas canadienses obtuvieron utilidades brutas por 583 millones de dólares. Están presentes en 26 estados de la república mexicana, aunque el mayor número se encuentra en el norte del país, principalmente en los estados de Sonora y Chihuahua. De tal forma, en los últimos años, las empresas mineras canadienses se expanden en el sureste del país con la autorización de las concesiones por parte del gobierno federal: para el caso de Chiapas existen 70 concesiones, y para el caso de Oaxaca se autorizaron 70 mil hectáreas a las transnacionales mineras canadienses.

El problema es aún más complejo, porque también existen intereses geoeconómicos y geoestratégicos del imperio norteamericano. En una reciente entrevista realizada por el Instituto Argentino para el Desarrollo Económico (IADE) de la ciudad de Buenos Aires, Argentina, al investigador mexicano de la UNAM, Gian Carlo Delgado Ramos; señaló la importancia que tiene para los Estados Unidos la exploración y explotación de los minerales en todo el mundo y en particular en América Latina. El investigador indicó que “Desde la década del ’90, la política exterior de EE. UU., liga la cuestión de la seguridad con la variable ambiental. El objetivo fue asegurar zonas ricas ante escenarios de incertidumbre. Hoy esa tarea ocupa principalmente al Pentágono quien para tener libre acceso a los recursos naturales estratégicos ha pasado a definirlos como bienes comunes y recursos globales. De manera que promover el acceso, flujo y control de las reservas mundiales de minerales, depende ahora de los militares estadounidenses (Hernández, 2010).

En su Segundo Encuentro Mundial, que tuvo lugar en la Cabecera Municipal de Chicomuselo, Chiapas, la Red Mexicana de Afectados por la Minería (REMA), concluyó su evento con la siguiente exigencia: La cancelación de todos los proyectos mineros de Chicomuselo, en especial de Blackfire, pero en general de todas las concesiones mineras en

Chiapas, de México, Guatemala y del resto de la región mesoamericana. Además de las concesiones petroleras, eólicas e hidroeléctricas (Declaración de Chicomuselo, II Encuentro REMA Chiapas, 2009). Se calcula entonces que la tendencia es continuar con la privatización, instrumentar las nuevas formas de despojo colonial y la apropiación de los recursos minerales para favorecer a los intereses de los dueños del capital tanto extranjero como nacional. Pero al mismo tiempo hay una contra tendencia que adquiere también dimensiones nacionales y mundiales, hay resistencias y la construcción creciente de movimientos sociales que exigen la cancelación de las concesiones otorgadas que violan los derechos elementales de los pueblos originarios a la información y a ser consultados.

Proyectos eólicos: Istmo de Tehuantepec, Oaxaca

En el sur de México y en la región del Istmo de Tehuantepec, Oaxaca; la alianza y la coalición de actores integrados por empresas trasnacionales y el Estado mexicano, promueven el desarrollo capitalista en la región, aprovechamiento el gran potencial de recursos eólicos disponibles. La problemática consiste en que la empresa Desarrollos Eólicos de México (DEMEX), filial de la española Renovalia Energy, en forma por demás amañada lograron obtener contratos de arrendamiento de predios para construir un parque eólico denominado Piedra Larga en la comunidad zapoteca de Unión Hidalgo, en el Istmo de Tehuantepec, Oaxaca. Con base en los datos emitidos por el Grupo Reforma (2011), el proyecto eólico contempla instalar 45 aerogeneradores en 800 hectáreas para producir 90 megawatts para abastecer de energía a 14 filiales del grupo Bimbo.

En un documento de pronunciamiento emitido el 27 de octubre de 2011, el Comité de Resistencia al Proyecto Eólico de Unión Hidalgo y la Asamblea de los Pueblos Indígenas del Istmo de Tehuantepec en Defensa de la Tierra y el Territorio, manifestaron su completo rechazo a la construcción en sus tierras el Parque Eólico de Piedra Larga y denunciaron la violación de sus derechos de consentimiento libre, previo e informado, que es un requisito establecido por la Declaración de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. Las demandas de las organizaciones sociales en resistencia y en rebeldía contra estos proyectos capitalistas se concretan con las siguientes exigencias: a) la cancelación del Megaproyecto Eólico del Istmo de Tehuantepec por violentar los derechos de los pueblos indígenas, b) la cancelación de las averiguaciones previas y órdenes de aprehensión que

obran en contra de todos los luchadores sociales que defienden los derechos a la tierra y el territorio, y c) la cancelación de los créditos otorgados a DEMEX y al Grupo Bimbo por parte de NAFIN, Bancomext y Fonadin.

De acuerdo con lo anterior, la estrategia definida desde fuera para el desarrollo capitalista en la región del Istmo de Tehuantepec, Oaxaca, se enfrenta a las denuncias de violación de los derechos de los pueblos indígenas y a las acciones locales y regionales de la defensa de la tierra y el territorio, la defensa de la comunidad y la comunalidad como formas de vida. Es por ello que el conflicto que se presenta entre el capital y la comunidad es la expresión concreta de la disputa por el espacio, las tierras, el territorio, los recursos naturales, el modelo de desarrollo, y la disputa por la sociedad del presente y del futuro. En este caso, en la confrontación y en la resistencia contra el capital, la comunidad y la comunalidad se transforman en el muro y en el dique infranqueable para el avance regional del capitalismo en el sur de México, y además, son la garantía para la supervivencia de otras culturas, otras forma de vida, otros proyectos civilizatorios, y otras cosmovisiones del mundo.

Construcción de carreteras de doble carril en el Istmo y en la Costa de Oaxaca

La construcción de las carreteras de doble carril tanto en el Istmo de Tehuantepec como en la Costa de Oaxaca, forman parte de un plan nacional y un programa más amplio de desarrollo regional promovido por los gobiernos federal y estatal. Este plan que tiene su área de influencia en los estados de Oaxaca y Veracruz, se dio a conocer en 1996 por el gobierno federal, se conoce como el "Programa de Desarrollo Integral del Istmo de Tehuantepec" y forma parte del Plan Puebla Panamá. Según datos del gobierno del estado, el programa contempla la modernización por licitación del ferrocarril y las dos terminales portuarias que unen Coatzacoalcos y Salina Cruz, la modernización de la carretera federal 185 Transístmica, y el equipamiento urbano. Además, se han identificado otros 125 proyectos de desarrollo, entre los que sobresalen los de orden urbano, petróleo y petroquímicos, portuarios, forestales, carreteras, minería, agroindustrias y turismo. Es un programa de desarrollo regional diseñado desde fuera sin consultar a la población afectada, y sin contemplar las necesidades sociales y los costos ecológicos.

El pasado 18 de noviembre de 2011, el secretario de finanzas del gobierno federal, Gerardo Cajiga Estrada aseguró que el gobierno de Gabino Cué Moteagudo, está preparado y comprometido para aprovechar y aplicar correctamente el presupuesto histórico de más de 63 mil millones de pesos autorizado en el presupuesto de egresos de la federación 2012 para la construcción de carreteras, agua potable, infraestructura social y educativa para la entidad. Por otro lado, se dice que gracias a la gestión del gobernador Gabino Cué, la Cámara Federal de Diputados autorizaron recursos por más de 200 millones de pesos para ampliar la Bocana de acceso al Puerto de Salina Cruz, para garantizar su relanzamiento y estar en mejores condiciones para recibir y permitir la salida de embarcaciones de mayor calado.

Cajiga Estrada detalló que parte importante del gasto público se va a destinar al fortalecimiento del corredor del Istmo, invirtiendo recursos a los trabajos de la supercarretera Mitla-Tehuantepec, que se realiza bajo esquemas de PPS federal y que podría estar concluida en un tiempo máximo de 34 meses. “Queremos fortalecer todo el corredor del Istmo, en esta zona tenemos un potencial de desarrollo económico y comercial y queremos aprovecharlo en beneficio de la economía no sólo del Istmo sino de todo el estado”, afirmó. Asimismo, dijo, que el apoyo federal destinado a la infraestructura carretera llegará a la región de la Costa, con la agilización del tramo carretero Barranca Larga-Ventanilla; en tanto, con recutros estatales se rehabilitarán algunos tramos del Eje Costero, que atraviesa toda la Costa de Oaxaca y que conecta a los estados de Veracruz y Chiapas. “Nos importa mucho esta carretera que podría convertirse en el eje carretero número 15 del país, porque no hay una vía que conecte a los estados del Sur con el Norte a través de la Costa”.

Ya el gobierno pasado de Ulises Ruiz Ortiz había anunciado el 16 de julio de 2008, la puesta en marcha de la super carretera a Bahías de Huatulco con una inversión por más de 210 millones de pesos para iniciar la transformación de las regiones de la Costa y Sierra Sur de Oaxaca. Así, ante centenares de propios y extraños, en esa gira el ex-mandatario enfatizó: “vamos a iniciar la transformación de esta zona, porque de lo que se trata con las carreteras es cruzar una de las zonas más marginadas y acercarlas al desarrollo como es la Sierra Sur”. Afirmó que fue iniciativa de su gobierno realizar el pago de los estudios

técnicos y los derechos de vía que significaron una inversión de poco más de 200 millones de pesos, hecho que ha sido reconocido y además retomado por el gobierno federal.

De acuerdo con lo señalado, el desarrollo capitalista regional y en la articulación entre lo global y lo local en el Sur de México, son procesos que están fuertemente determinados por las relaciones de poder que son construidas y reconstruidas históricamente en un contexto regional, nacional e internacional. Las relaciones de poder, se definen como cualquier tipo de relación en la que una parte intenta dirigir la conducta del otro mediante ideas, proyectos, planes y programas, y estas relaciones de poder se pueden dar entre individuos, en el interior de una familia, en la comunidad, región y la nación. Por ello, intentar dirigir la conducta del otro por conveniencia propia, significa establecer una relación social de dominación y subordinación, que a su vez provoca acciones de resistencia y rebeldía contra la dominación, esto nos remite al problema del aparato político del poder, es decir el asunto del Estado capitalista como relaciones de poder.

La Conquista y la colonización de América fue posible mediante la imposición de nuevas relaciones de poder que sirvieron de base y fundamento para justificar el progreso, desarrollo y la modernidad capitalista. Un poder dominante muy diferente que sustituyó al poder tradicional que habían mantenido durante siglos las culturas americanas. El poder como objeto, hegemonía y como relación social, son temas que se abordan en la siguiente parte de la tesis. El Estado capitalista como poder y forma de vida social, es un tema específico que aborda las relaciones de poder, las relaciones sociales de mando-obediencia, mando-subordinación, y la subalternidad como desobediencia e insubordinación.

PARTE III

PODER Y RELACIONES DE PODER: ESTADO CAPITALISTA, SUBALTERNIDAD Y EXIGENCIA DE JUSTICIA SOCIAL

¡Yo ya no tengo paciencia para aguantar todo esto!

Micaela Bastida, esposa de Túpac Amaru

Introducción

Para la comprensión de la articulación entre la comunalidad y el capitalismo es imprescindible el estudio y la reflexión sobre el poder y las relaciones de poder. Ello porque el tipo de articulación que se construye históricamente entre lo local y lo global en México y en cualquier parte del mundo depende, en gran medida, de las características del poder y de las relaciones de poder que se encuentran presentes en la sociedad. En el caso de América Latina, el poder y las relaciones de poder están relacionados estrechamente con el capitalismo y sus múltiples mecanismos de dominación; esto si partimos del hecho de que como modelo de sociedad, el capitalismo ha creado su propio poder de dominación y subordinación que le permite garantizar su permanente reproducción como proyecto social, económico, cultural y político.

En su construcción histórica, el capitalismo ha creado su propio poder: el Estado capitalista, como poder y relaciones de poder de dominación de clase que permite imponer a la sociedad su cosmovisión y proyecto de vida: sus bases materiales (la propiedad privada sobre los medios de producción y la explotación de la fuerza de trabajo), y espirituales (individualismo y egoísmo) para garantizar su permanente reproducción y continuidad. Pero el poder del capital, no sólo ha sido cuestionado en varias partes del mundo, el Estado capitalista ha sido sustituido por completo por otro tipo de Estado nacional, un Estado que en su papel, trabaja por y para el pueblo.

El Estado como relación de poder está presente en la Sierra Sur de Oaxaca. En la región el Estado cumple varias funciones de hegemonía económica, política y cultural al mismo tiempo. El Estado capitalista define políticas y trabaja para las transnacionales. Es el gobierno estatal, como una expresión del Estado capitalista, quien otorga las concesiones a

favor de las empresas mineras sin consultar a los pueblos. Es el gobierno, quien construye caminos de doble carril para el turismo con grandes inversiones, destruyendo territorios comunales, propiedad de los pueblos indígenas. Es el gobierno en turno, mediante la Comisión Federal de Electricidad (CFE), quien crea la infraestructura hidroeléctrica, para hacer posibles los trabajos de exploración y explotación minera en la región; con la justificación de promover el “desarrollo regional”, un desarrollo capitalista que excluye de los acuerdos y beneficios a los habitantes de los pueblos y comunidades.

En este trabajo se aborda el tema de las relaciones de poder en sus diferentes perspectivas: el poder como objeto, el poder y la hegemonía y el poder como relación social. El Estado como poder y forma de vida social, las relaciones de mando obediencia y subordinación, el mundo subalterno y contrapoder, la subalternidad como desobediencia e insubordinación, la subalternidad indígena en la Sierra Sur de Oaxaca, y el otro poder como los intentos de construir y reconstruir el poder del pueblo para el pueblo.

6. El poder

El debate sobre el poder

En el interesante debate sobre el asunto del poder es importante destacar el papel que han desempeñado algunos autores. Entre los más conocidos se encuentran Foucault (1992) con su obra *Microfísica del Poder*, Nietzsche (1996) en *La Voluntad del Poderío*, Gramsci (1980) con *Cuadernos de la Cárcel*. Entre los autores más contemporáneos, están: Dri (2004) con su obra *La construcción del poder popular*, Rauber (2007) con *Poderes y hegemonía: Gramsci en el debate actual latinoamericano*, y Holloway (2002) en su trabajo *Doce tesis sobre el anti-poder*. Con distintas formas e interpretaciones, estos autores cuestionan el poder, la dominación y la subordinación establecidos que limitan las ansias de libertad, justicia social y libre desarrollo en las aspiraciones individuales y sociales de la ciudadanía, y plantean la necesidad de construir el otro tipo de poder que haga posible una relación equilibrada entre el Estado y la sociedad civil, con una gobernabilidad alejados del autoritarismo.

Para lograr sus objetivos de dominación, explotación y acumulación de riquezas, el capitalismo ha sido capaz de construir un determinado tipo de poder y relaciones de poder que responden a sus necesidades. El capitalismo se vale de la cultura, la economía, la

política, y de otras múltiples formas y mecanismos que le permite garantizar su permanente reproducción. El capitalismo construye el Estado como una expresión de las relaciones de poder y como una estrategia política de dominación y subordinación. El Estado es una construcción histórica que está vinculado al desarrollo del capitalismo. Se interpreta en el trabajo que el Estado capitalista es un aparato especial de poder de dominación de clase, que somete para sus fines, la voluntad ajena por medio de la fuerza y la violencia permanente.

En su trabajo denominado *Microfísica del Poder*, Foucault (1992) señala que el poder es invisible, pero existe porque se ejerce, lo que es visible es la forma cómo se ejerce porque existe el Tribunal de Justicia, existen las cárceles y la prisión; etc. Señala también que las ideas son un poder, y el ejercicio de poder crea saber y el saber conlleva efectos de poder. Señala además, que en el discurso y en el saber se forman regímenes. Los ejemplos de esta interpretación, pueden ser: el *Manifiesto del Partido Comunista*, Las Declaraciones de la Habana Cuba, las distintas Declaraciones de la Selva Lacandona del EZLN. El mismo autor señala que la libertad es la libertad del poder y cada lucha de resistencia es una lucha por el poder, la lucha contra la explotación es una lucha contra el poder. El poder obstruye en los oprimidos el deseo del poder, los movimientos populares luchan por el poder. Y también menciona que el poder no sólo reside en el aparato de Estado, el poder no es una cosa, sino relaciones sociales.

Cabe destacar que para nuestro interés, el autor que ha sintetizado los distintos enfoques sobre el poder a partir de los aportes de diversos autores mencionados, es Rubén Dri (2004), al identificar tres formas de expresión del poder: el poder como objeto, el poder y hegemonía, y el poder como relación social.

El poder como objeto

Todas las luchas contra el capital y todos los procesos revolucionarios del siglo XX, estuvieron centrados por la toma del poder, cuyos impactos y consecuencias fueron múltiples. En la historia mundial y en particular la de nuestro país, han existido y existen diferentes hechos mediante los cuales se puede interpretar que el poder era y es concebido como *objeto que se puede tomar o agarrar*. Se concibe que el poder se encuentre en manos de la clase dominante, de la oligarquía nacional y del Estado capitalista, y hay que

arrebatárselo mediante la toma del poder. Desde la Revolución bolchevique de 1917, pasando por la Revolución china en 1949, la Revolución cubana en el año de 1959, el objetivo de la lucha fue la toma del poder y se tomó el poder. En el caso de nuestro país, la lucha por la Independencia en 1810 y la Revolución mexicana de 1910, el objetivo fue también lograr la conquista del poder político como una medida necesaria para hacer los cambios y las transformaciones sociales en beneficio del pueblo.

Toma del poder, asalto al poder, asalto al cielo, son expresiones equivalentes"... "El poder, en primer lugar, es concebido como un objeto. Así como se puede tomar, asir, o, en términos populares "agarrar" un objeto, también sepuede tomar o agarrar el poder"... " En segundo lugar, el poder está en un lugar determinado (Dri, 2004:1).

En el México reciente, los movimientos sociales de la década de los años 60 y 70, incluyendo las guerrillas de Lucio Cabañas y de Genaro Vázquez en las montañas de Guerrero, y la de Arturo Gámez en Chihuahua, el principal objetivo era la conquista del poder que se encuentra en manos de la burguesía mexicana. Esta forma de interpretar el poder como objeto, que se debe tomar o agarrar para cambiar el estado de cosas, se mantiene vivo en la actualidad. Tanto el Ejército Popular Revolucionario (EPR), el Partido de la Revolución Democrática (PRD) y otros movimientos sociales populares, se plantean la toma del poder como una medida indispensable para transformar la realidad del país a favor del pueblo. En su mayoría se identifican con el objetivo de la toma del poder más no en el mecanismo o el medio para alcanzarlo: unos pregonan el mecanismo de la lucha armada y otros por la vía electoral a través de la lucha política en el contexto de los partidos políticos.

El otro aspecto importante es que, el poder está en un espacio físico o un lugar específico, y quienes están ahí son los que ostentan el poder político, y que para arrebatárselos hay que emprender el tránsito a ese lugar, hay que entrar o introducirse en ese lugar y ocuparlo. Se plantea como lo central ocupar el espacio del poder como el palacio de gobierno o la casa oficial. El poder, en consecuencia, es como una cosa que *está en un determinado lugar al que hay que trasladarse para tomarlo* y no importa cuál sea la vía (lucha armada o política). Esta forma de interpretar acerca del poder como objeto y situado en un espacio físico o un lugar determinado, ha tenido ya sus resultados y experiencias. El caso más decepcionante en la historia mundial fue la experiencia de la

Revolución bolchevique en la Unión Soviética después de la muerte de Lenin, con la implantación de la dictadura del proletariado, donde el poder y la dominación no fueron eliminados, sino más bien fueron sustituidos por otro poder burocrático, y sin lograr los cambios profundos en beneficio de la sociedad. En este sentido, la caída del Muro de Berlín representa el símbolo de la derrota de las revoluciones que tomaron el poder como objeto.

Poder y hegemonía

La contribución más relevante del intelectual italiano Antonio Gramsci se centra alrededor del concepto de hegemonía y su articulación con la cultura, lo político y el papel de los intelectuales en sociedades capitalistas mundializadas y complejas, un gran esfuerzo que ha logrado transformar el análisis y la interpretación sobre las relaciones de poder y que está vigente en la época actual. ¿Qué es pues la hegemonía para Gramsci y qué relación tiene esto con el asunto de las relaciones de poder?

En sus *Cuadernos de la Cárcel*, que fue redactado desde el año 1929 hasta 1935, Gramsci escribe sobre la hegemonía y establece su estrecho vínculo con la cultura y lo político, la formación del Estado, la historia de los intelectuales y su relación con las masas. Gramsci interpreta que la hegemonía es la capacidad para convertirse en un bloque social como dirección política, moral, cultural e ideológica. Una clase es hegemónica, dirigente y dominante, mientras que con su acción política, ideológica, cultural, logra mantenerse en ese poder minimizando las contradicciones sociales y los efectos negativos de la crisis política e ideológica que se presentan en el seno de la sociedad. Para Gramsci, la hegemonía está muy estrechamente vinculada con el proceso histórico de la sociedad, la superación de las contradicciones filosóficas y de clases sociales, la relación teoría y práctica como acción política y revolucionaria, la reforma intelectual y moral, la estructura económica, la ideología, la organización política y la dictadura del proletariado como una práctica concreta de hegemonía de clase. Gramsci describe que

La posición de la filosofía de la praxis es antitética a la católica: la filosofía de la praxis no tiende a mantener a los “simples” en su filosofía primitiva del sentido común, sino, al contrario, a conducirlos hacia una concepción superior de la vida. Se afirma la exigencia del contrato entre intelectuales y simples, no para limitar la actividad científica y mantener la unidad al bajo nivel de las masas, sino para construir un bloque intelectual-moral que

haga posible un progreso intelectual de masas y no sólo para pocos grupos intelectuales, Gramsci (1971:15-16).

Esta interpretación de Gramsci sobre lo filosófico y lo político como teoría y práctica revolucionaria en oposición a la cosmovisión basada en el catolicismo, coincide con la tesis de Marx sobre Feuerbach, cuando dice que “Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo”. Además, Gramsci coincide plenamente con la tesis de Engels (s/f) contenida en la Obra conocida como *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, donde dice que “el movimiento alemán es el heredero de la filosofía clásica alemana”, y lo es porque aplica en la práctica las tesis de la filosofía, decide en la práctica, supera aquellas contradicciones filosóficas que no pueden ser resueltas en el plano del pensamiento especulativo, pero en cambio sí pueden serlo en una nueva sociedad.

Para el intelectual italiano, no basta, ni es suficiente la filosofía especulativa. En la transformación revolucionaria de la sociedad es necesario establecer el nexo entre la teoría y la práctica concreta, construir relaciones de poder y además ejercerlo en forma de dictadura del proletariado; esto significa pasar de las ideas a la organización política y a la acción revolucionaria, hacer posible que la hegemonía se exprese en el pensamiento humano, la cultura, la ideología, la estructura económica y en la organización política, es decir, la hegemonía debe expresarse en toda su plenitud en el ámbito de la estructura y superestructura de la sociedad. Con respecto a la importancia de la relación dialéctica que existe entre la estructura y superestructura en la sociedad, Gramsci advierte que

Es preciso moverse en el ámbito de dos principios: 1) ninguna sociedad se propone tareas para cuya solución no existan ya las condiciones necesarias y suficientes o no estén, al menos, en vía de aparición y de desarrollo; 2) ninguna sociedad desaparece y puede ser sustituida si antes no desarrolló todas las formas de vida que están implicadas en sus relaciones (Gramsci, 1980:52 y 53).

En esta interpretación, Gramsci anticipa que una sociedad vieja desaparece, y en su lugar aparece otra nueva que niega y supera las contradicciones y el modo de vida anterior, siempre y cuando se hayan madurado las condiciones objetivas y subjetivas de existencia. En este caso, las condiciones objetivas se refieren al desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones de producción como parte de la estructura de la sociedad expresada en las

condiciones materiales de existencia, y las condiciones subjetivas se refieren a la madurez del nivel de la conciencia de clase y lucha de clase, como parte de la superestructura que se traduce en la organización política con ideología homogénea o bien, el partido político que se plantea el objetivo central de llevar a cabo la transformación revolucionaria de la sociedad.

Este proceso histórico, social y político implica necesariamente la conquista del poder por parte de la clase dominada y subalterna para transformarse en una clase dirigente, ejercer el poder político y convertirse en una clase hegemónica. Pero esto no es todo, es tan sólo una parte del problema, el gran reto es construir el otro mundo mejor posible y construir humanidad bajo la hegemonía política de la clase dominada y subalterna, ahora como clase hegemónica, dirigente y dominante en la nueva sociedad. Además, debe lograr mantenerse en el poder con su cultura política y su gran sabiduría superando las contradicciones sociales y los efectos negativos de la crisis política e ideológica que se presentan en el seno de la nueva sociedad.

El problema central para Gramsci está en comprender cómo el proletariado o en general una clase dominada, subalterna, puede volverse clase dirigente y ejercer el poder político o convertirse en una clase hegemónica. Así, cuando Gramsci habla de la organización política y el análisis de las relaciones de fuerza, se refiere al asunto del partido político de clase, cuyo problema fundamental es cómo lograr la hegemonía del proletariado sin la cual no puede hablarse de conquista del poder político. La hegemonía es el ejercicio de las funciones de dirección intelectual y moral unida a aquella del dominio del poder político. Gramsci reconoce aquí el papel fundamental que tienen los intelectuales en la sociedad, tanto para la clase dominante como para la clase dominada o subalterna. Sobre el intelectual, Gramsci señala

El empresario capitalista crea consigo al técnico de la industria, al docto en economía política, al organizador de una nueva cultura, de un nuevo derecho. Es preciso señalar que el empresario representa un producto social superior, caracterizado ya por cierta capacidad dirigente y técnica, es decir, intelectual (Gramsci, 1967:21).

Desde el ángulo relacionado con el partido político moderno, la cuestión más interesante es la que atañe a su verdadero origen, a su forma y desarrollo...para algunos grupos sociales, el partido político no es más que el modo peculiar de crear su propia categoría de

intelectuales orgánicos...en el campo político y filosófico y no en el de la técnica de producción (Gramsci, 1967:34).

Esto significa que en la práctica de hegemonía cultural y política, existe una estrecha relación con el papel de los intelectuales. La hegemonía que ejerce la clase dominante o bien la clase subalterna se construye si tiene cuadros de dirección y colaboradores. Los intelectuales de la clase dominante no se limitan únicamente a ser solamente los técnicos de la producción, son también los cuadros intelectuales encargados de elaborar la ideología dominante que dan homogeneidad y dirección al poder hegemónico en su expresión económica y política. En su caso, para construir su propia hegemonía cultural y política, y como parte de su estrategia organizativa y política, los partidos políticos de la clase dominada o subalterna, crean también sus propios cuadros técnicos, sus propios intelectuales orgánicos que juegan un papel importante en la construcción de la hegemonía de clase con una dirección intelectual, moral y un reconocido poder político.

De acuerdo con la interpretación de Gramsci acerca de la hegemonía y las relaciones de poder, aplicado en América Latina y en México, se puede señalar que durante la Conquista y la Colonia se impuso en forma violenta una hegemonía y al mismo tiempo una dominación, con relaciones de poder específicos que tiene sus expresiones muy diversas con actuaciones simultáneas en espacios y territorios concretos: es al mismo tiempo hegemonía y dominación económica, cultural, política y militar. La hegemonía y las relaciones de poder se construyen y se reconstruyen durante siglos para imponer un modelo de sociedad y el proyecto civilizatorio que está representado por el capitalismo. Y para concretar en los hechos este propósito, el capitalismo crea el Estado capitalista, formula una Constitución y las leyes que van a permitir organizar la sociedad con violencia y con métodos coercitivos para ejercer el control social de acuerdo con los intereses y las conveniencias del capital.

Pero en la misma interpretación de Gramsci, la hegemonía y las relaciones de poder que fueron implantadas durante la Conquista y la Colonia, nunca fueron y no son un sistema formal cerrado. Las relaciones sociales caracterizadas por ser de dominación y de hegemonía implantadas nunca han sido aceptadas de forma pasiva, hay oposición, resistencia y luchas por la libertad, las relaciones de poder de dominación no han sido reconocidos totalmente, las relaciones de poder están sujetas a la lucha y a la confrontación

permanente, es por ello que todo el tiempo tratan de renovarse, recrearse y modificarse con la idea de neutralizar al adversario que en este caso, son los trabajadores de la ciudad y del campo, y en particular, los pueblos originarios.

En México, en América Latina y en otras partes del mundo, la hegemonía también ha significado la construcción de espacios de participación social y política, y de consensos ciudadanos, que han sido intentos por establecer la hegemonía popular. En esta lógica, el construir hegemonía es también construir el poder del pueblo, el poder horizontal, el poder democrático; por ello, la hegemonía como consenso democrático es un atarea que no se puede dar desde arriba porque ello implicaría expresiones de dominación y subordinación. De este modo, quien detenta el poder del Estado o el poder político y económico puede obtener legitimación, que implica aceptar la dominación, pero no hegemonía en el sentido de consenso democrático, ya que éste sólo puede lograrse desde el seno de la sociedad civil. Es una construcción de relaciones sociales que se realiza entre iguales.

El poder como relación social

El poder no es un objeto alguno o una cosa cualquiera que se encuentra en un lugar al que es necesario ir a tomarlo, la realidad del poder es mucho más compleja. El poder es una realidad social propia del ámbito de las relaciones humanas que de una u otra manera, siempre son sociales y políticas. Al ser esencialmente relación social, y producto de la lucha de clases entre los sectores que ejercen la dominación y los subalternos, el poder es por lo tanto, un constructo social y es producto de una lucha a muerte entre las clases protagónicas enfrentadas para alcanzar su triunfo y lograr su reconocimiento por el conjunto de la sociedad.

Así, todo proceso de cambio, transformación social o toda revolución que se proponga tiene siempre en su centro el tema del poder, que significa quién y cómo será reconocido. Crear poder popular, significa construir y reconstruir nuevas relaciones sociales y políticas, y es una práctica de transformación social o de revolución permanente. En términos más concretos, la hegemonía del poder dominante debe enfrentarse en forma cotidiana con la hegemonía popular o el poder propio que se construye día a día desde abajo. Rauber (2007) señala que esta mirada entiende que el poder condensa las relaciones sociales de fuerzas (políticas, económicas, culturales, ideológicas), articulándolas – de

modo subordinado y jerárquico- en función de una clase o sector de clase, que se constituye en bloque dominante-hegemónico.

Gramsci al articular la práctica de la dominación y la hegemonía, señala que la dominación se expresa en formas manifiestamente políticas implementadas específicamente desde el aparato estatal. Dichas formas no excluyen la coerción y represión, particularmente en tiempos de crisis que ponen en peligro la capacidad de ejercicio de la dominación. Pero este accionar no se limita a lo coercitivo-represivo, abarca también lo educativo – normativo, y en esta labor lo ideológico-político ocupa un lugar medular. El concepto de hegemonía cultural es un instrumento analítico de suma importancia para entender la dominación y la subordinación en las sociedades actuales.

Al respecto, Rauber (2007) advierte que construir una hegemonía cultural alternativa propia, significa entonces-a tono con lo expresado-, desarrollar prácticas y postulados radicalmente diferentes a los de la hegemonía que se busca desplazar. No puede limitarse a buscar vías para imponer una nueva ideología de dominación-hegemonía. Construir una nueva civilización humana, liberadora, justa, solidaria y ecológicamente sustentable no será una realidad si los cambios se limitan a ser una contracara del capital, o dar vuelta a la tortilla; no se trata de construir una contra-hegemonía, sino de construir una cultura y conciencia política autónoma para un bien social alternativo con propuestas multiculturales y emancipadoras radicalmente diferentes, superadoras de discriminaciones, jerarquizaciones y exclusiones de cualquier tipo, y también de todo pensamiento único.

La misma autora advierte que la lucha por la construcción de una hegemonía cultural alternativa, no se define exclusivamente en el terreno de la batalla cultural, sino que está anudada también al campo de la construcción política, económica, ética y social. La lucha política, la lucha por el poder, es un complejo proceso histórico en el cual (del entrecruzamiento de fuerzas sociales, políticas y culturales) se constituye y se fortalece la fuerza político-social capaz de crear y erigir alternativas en todos los terrenos en los que el bloque dominante realiza su hegemonía. Por ello, dirigir los esfuerzos hacia su construcción y consolidación, atendiendo a las peculiaridades de cada momento político, avanzando en la articulación, organización y en el empoderamiento colectivo en cada ámbito en que se

manifiesta la lucha, es el desafío ideológico-cultura, intelectual y práctico más importante de la hora actual.

Holloway (2002) plantea doce tesis sobre el anti-poder y para construir la sociedad nueva. Menciona que el punto de partida es la negatividad, se trata en primer lugar, de aprender a decir ¡No! al capitalismo. Un mundo digno no se puede crear por medio del Estado, también para crear un mundo nuevo, hay que decir ¡No! al Estado capitalista. La única forma de concebir un cambio radical hoy no es como conquista del poder sino como disolución del poder mediante la autogestión, la autonomía y el autogobierno.

La lucha por la disolución del poder es la lucha por la emancipación del poder-hacer (*potentia*) del poder-sobre (*potestas*). El *poder-hacer* está transformado, se transforma, en el *poder-sobre* cuando se rompe el hacer. El poder sobre implica dominación control y subordinación al mismo tiempo. El poder hacer, implica tener capacidad de hacer las cosas por su propia cuenta, de transformar la realidad con capacidad de autogestión, autonomía y autogobierno local y regional, y es lo más radical de las transformaciones revolucionarias de la realidad dominada por el capitalismo.

7. El Estado como poder y forma de vida social

El Estado capitalista

Como parte del tejido social de la Sierra Sur de Oaxaca, es necesario analizar y discutir el tema de las relaciones de poder y sus impactos en el mundo de vida de los pueblos y comunidades. Acerca del poder, centrado en la figura del Estado y el mundo subalterno indígena, las interrogantes que orientaron el análisis, son las siguientes: ¿qué es?, ¿cómo y cuándo surge?, ¿cómo se construye y se reconstruye?, ¿cuál es su objetivo y cómo se organiza?, ¿qué es y cómo actúa el mundo subalterno?, y ¿cuál es la experiencia más importante de negociación, desobediencia e insubordinación contra el poder del Estado en la región?

Desde la antigüedad el Estado ha sido objeto de estudio y análisis. *¿Cómo gobernar y cuál debe ser la actitud del gobernante frente a su pueblo?* fue la pregunta central que condujo a Nicolás Maquiavelo a estudiar el Estado en la antigua Europa, en el siglo XVI. *El Príncipe*, es el nombre del libro que sintetiza sus estudios, y donde recomienda que un buen

Príncipe, es aquel que atiende y mantiene contento al pueblo, de quien debe cuidarse cuando lo tiene de enemigo. Su preocupación se centra fundamentalmente, en el cómo garantizar la perdurabilidad de las relaciones de dominación, obediencia y subordinación, manteniendo la tranquilidad, evitando siempre la resistencia y la insubordinación del pueblo.⁵⁰

El Estado es una construcción histórica. Es un aparato especial de poder de dominación de clase que somete para sus fines la voluntad ajena por medio de la fuerza y la violencia permanente. En la historia de la humanidad no siempre existió el Estado; este surgió cuando la sociedad se dividió en clases sociales, cuando apareció la propiedad privada y la explotación humana.⁵¹ El Estado de clase surgió en la época del esclavismo, se consolidó durante el feudalismo y se fortaleció en el capitalismo.

México es un país de clase sociales, con enormes desigualdades entre los seres humanos. Una minoría de mexicanos, son dueños del capital y de los medios de producción (tierras, fábricas, industrias y bancos), mientras que una gran mayoría vive en la marginación y miseria. Las clases sociales,⁵² son grandes grupos de personas que viven en una sociedad históricamente determinada, y se distinguen entre sí, según el lugar que ocupan en la producción, organización y distribución de los bienes materiales: unos son dueños del capital y de los medios de producción, mientras que otros, únicamente son dueños de su fuerza de trabajo (trabajadores del campo y la ciudad). En este caso, el Estado capitalista, representa los intereses de la clase dominante, de esa clase dominante explotadora de la fuerza de trabajo de miles y millones de mexicanos.

⁵⁰“Llego pues a la conclusión de que un príncipe, cuando es apreciado por el pueblo, debe cuidarse muy poco de las conspiraciones; pero debe temer todo y a todos cuando lo tiene de enemigo y es aborrecido por él. Los Estados bien organizados y los príncipes sabios siempre han procurado no exasperar a los nobles y, a la vez, tener satisfecho y contento al pueblo. Es éste uno de los puntos a que más debe atender un príncipe”(Maquiavelo, 2001:113).

⁵¹ Hubo un tiempo en que el Estado no existía. Este aparece en el lugar y en la época en que surge la división de la sociedad en clases, cuando aparecen los explotadores y los explotados. En la sociedad primitiva no existía un aparato especial para aplicar sistemáticamente la violencia y someter a los hombres a dicha violencia. Este aparato es lo que se llama Estado (Lenin, 1988:8-9).

⁵² Las clases son grandes grupos de hombres que se diferencian entre sí por el lugar que ocupan en un sistema de producción social históricamente, por las relaciones en se encuentran con respecto a los medios de producción (relaciones que en gran parte quedan establecidas y formuladas en leyes), por el papel que desempeñan en la organización social del trabajo, y, consiguientemente, por el modo y la proporción en que perciben la parte de la riqueza social de que se dispone. Las clases son grupos humanos, unos de los cuales puede apreciarse el trabajo otro, por ocupar puestos diferentes en un régimen determinado de economía social (Lenin, citado por Blauberg, 2003:53).

El Estado es una relación social y forma de vida social.⁵³ El Estado no es externo a la sociedad, está presente en la vida cotidiana como una relación viva y permanente entre seres humanos. El Estado es también una relación de dominación y subordinación, y por lo tanto, es una relación de poder. El Estado sirve a los intereses de la clase dominante, contribuye en resolver las crisis cíclicas del capitalismo, somete y subordina a la clase subalterna mediante el uso de la fuerza y la violencia.

El Estado cambia de forma, más no en su esencia clasista. En una coyuntura del capitalismo, que es regido por un patrón particular de acumulación del capital, el Estado puede aparecer como un buen Estado para simpatizarle al mundo subalterno (Estado fordista), y en otro, un Estado autoritario y violento para atemorizar a la sociedad (Estado de competencia o neoliberal). Por eso el comportamiento cambiante del Estado capitalista, es tan sólo una estrategia que emplea para su consolidación.

El Estado nacional de competencia,⁵⁴ deja de atender al pueblo para atender a los empresarios. En la época neoliberal, el Estado ideal, se sintetiza en la consigna de Fox, al decir que representa a un *"Gobierno de empresarios para empresarios"*. El Estado neoliberal cambia la Constitución, crea nuevas leyes para privatizar los bienes públicos, favorece el despojo y el saqueo de los recursos naturales, la conquista de territorios y el control de los espacios económicos a favor de las transnacionales. El Estado nacional de competencia, fortalece su aparato de represión, criminaliza las luchas sociales y se propone militarizar al país con el pretexto del narcotráfico para evitar las resistencias sociales, rebeliones y las luchas de emancipación y liberación nacional, y para ejercer el poder con violencia de Estado.

⁵³ ...el Estado es una forma de vida social que aparece como si fuera una cosa o poder externo a la sociedad...el Estado es una forma de las relaciones sociales: una configuración de la vida social que se crea cotidianamente en interacciones recíprocas entre individuos...el Estado no es una cosa ni una persona. Tampoco es una sustancia material: visible, cuantificable, medible, "tomable". No es un fenómeno natural a ser constatado. No es un ente externo a la sociedad. El Estado es, más bien, un concepto que sintetiza en el pensamiento un proceso relacional entre seres humanos...el Estado es el proceso de reconstrucción, como comunidad, de la unidad de una sociedad internamente desgarrada por relaciones de dominio-subordinación (Roux, 2005:29-30).

⁵⁴ El Estado nacional de competencia de ninguna manera es política y socialmente más atractivo que el Estado fordista de seguridad. Desde muchos puntos de vista es incluso mucho más brutal, excluyente, inequitativo y antidemocrático (Hirsh, 2000:70).

En el capitalismo, el Estado asegura la reproducción de las relaciones sociales capitalistas.⁵⁵ El Estado crea constituciones y construye leyes, promueve reformas a las leyes para consolidar la socialidad del capital. Es un actor social de tipo especial que protege y promueve la propiedad privada, y asegura la explotación humana en la sociedad que domina. Emplea la Constitución, las leyes y sus políticas públicas para la conquista de territorios, y promueve el despojo para asegurar la ganancia y la acumulación capitalista. Aplica la represión y la violencia permanente contra sus opositores y no permite que se consoliden las resistencias, las rebeldías y los procesos de liberación nacional.

El Estado capitalista tiene objetivos precisos, tiene también estructuras y funciones específicas.⁵⁶ El objetivo del Estado capitalista es construir y consolidar la socialidad del capital. Mediante constituciones y leyes, el Estado protege y consolida la propiedad privada y además promueve la explotación capitalista. Y para cumplir con los objetivos y funciones encomendados, el Estado cuenta con varias instituciones en su estructura organizativa, las que funcionan como medios de control social y también como estrategias políticas para ejercer el poder como Estado nacional. En la red de instituciones o poderes del Estado se encuentran los medios de control político, económico, ideológico y militar.

En la disputa regional por el espacio, territorio y recursos naturales, en la disputa por el desarrollo, poder local, y también por el proyecto de sociedad de futuro el Estado es un actor de intervención importante. En la región, por ejemplo es el Estado, a través del gobierno estatal, quien promueve en la región la privatización de los terrenos comunales a favor del desarrollo capitalista. Así los actores vinculados al poder actúan en función de sus intereses, cooptan a los dirigentes de las comunidades para convertirlos en sus diputados y

⁵⁵ Conformada y difundida por el mundo entre los siglos XVI y XX, la forma-Estado reposa en el núcleo dinámico del capital, entendido éste no como una categoría económica, sino como un proceso de vida social global... el Capital es un vínculo de dominio—subordinación que, mediado por el intercambio mercantil entre sujetos privados, aparece (se manifiesta) en la superficie exactamente como su contrario: como lazos establecidos voluntariamente entre individuos libres e iguales (Roux, 2005:28-29).

⁵⁶ El Estado descansa en la disposición y subsunción de trabajo vivo-actividad vital, subjetivo, trabajo existente en el tiempo—para el proceso de valorización de valor. Se trata de un proceso cuyo soporte es una forma de dominación impersonal, que no requiere de coerción física directa y cuya peculiaridad—en contraste con otras formas históricas de dominación—consiste en realizarse ocultándoles... a diferencia de la esclavitud, que supone la posesión jurídicamente sancionada de una corporalidad ajena, y en contraste con las relaciones de vasallaje, recreadas en lazos de dependencia personal, el capital reposa en vínculos de dominación que no aparecen como tales. Se trata de un modo de dominación cuya magia reside, precisamente, en realizarse bajo la forma de relaciones de independencia personal establecidas voluntariamente entre individuos jurídicamente iguales (Roux, 2005:28-29).

senadores para los fines de control político, un hecho que incomoda e indigna al pueblo, y además, es quien disputa abiertamente el poder local a sangre y fuego, como es el caso reciente de Santa Cruz Zenzontepec. Es el Estado también quien manipula, engaña y controla a los habitantes de los pueblos mediante el Procampo, y los recursos del Programa mal llamado Oportunidades.

Relaciones sociales de mando-obediencia e insubordinación

El poder político del Estado descansa en el gobierno, los partidos políticos y las organizaciones corporativas, quienes en su conjunto, representan los medios de control político de la sociedad. Por ello el gobierno es la parte principal del Estado capitalista para ejercer el control político sobre el mundo subalterno. El gobierno tiene dimensiones nacionales, estatales y municipales, y es aquí donde se centra la disputa por el poder político entre los partidos políticos reconocidos en forma oficial. En las instituciones económicas se encuentran las empresas económicas y la administración de los impuestos públicos. En lo que se refiere a la institución ideológica se encuentran la religión, la educación y todos los medios masivos de comunicación. En la institución militar se encuentran el Ejército Federal y todas las fuerzas represivas del Estado. Y, todos en conjunto, cumplen la función asignada: reproducir las relaciones capitalistas de explotación.⁵⁷

Todos los aparatos ideológicos de Estado, sea cuales fueren, concurren al mismo resultado: la reproducción de las relaciones de producción, es decir, las relaciones capitalistas de explotación (Althusser, 1994:42).

El Estado es también desobediencia e insubordinación, resistencia, rebeldía, procesos de emancipación y liberación nacional. El Estado de dominación y subordinación, no es eterno, depende de la subjetividad y de la lucha que protagoniza el mundo subalterno; es decir, la existencia del Estado depende de lo que piensan y hagan los integrantes del mundo subalterno. Por ello, la transformación del Estado en su esencia clasista e incluso su

⁵⁷ ...el Estado no es un orden estático, sino un proceso: una forma de la vida social que no está dada de antemano, que se realiza en el conflicto, cuyos fundamentos inmateriales (en los mitos, creencias y representaciones colectivas) se tejen en los tiempos largos de la historia y en cuya configuración intervienen también activamente las clases subalternas, (Roux, 2005:41).

eventual desaparición, sólo puede ser posible con las acciones de desobediencia civil, insubordinación, resistencia, rebeldía, y luchas nacionales de liberación.

El mundo subalterno y el contrapoder

El denominado mundo subalterno en México es la clase dominada y oprimida por el capital. En este mundo subalterno se encuentran los indígenas del país y todos los trabajadores del campo y la ciudad. El mundo subalterno aparece en la Conquista y durante la Colonia, es producto de los impactos y consecuencias del despojo y del despliegue en forma agresiva del capital. Es también producto de la instauración violenta de las relaciones capitalistas, las relaciones de poder y relaciones humanas de mando-obediencia, dominación y subordinación, resistencia e insubordinación.

El mundo subalterno significa resistencia e insurrección indígena y popular contra la explotación y la violencia capitalista, y también contra el despojo colonial y neocolonial. En la historia patria, el mundo subalterno ha actuado en forma persistente durante la Colonia, la Independencia y la Revolución de 1910, y se encuentra presente en el momento actual con sus acciones de resistencia, rebeldía e insubordinación. Históricamente, este mundo subalterno ha participado en forma activa en la conformación del Estado nacional, en una relación de subordinación, y también como sujetos sociales contra la dominación y opresión capitalista, reclamando permanentemente justicia, democracia y libertad.

Los subalternos, su existencia material y espiritual, su imaginario, sus modos de creer, de obedecer, de litigar, de negociar, de hablar o de callar, de esperar o de desesperar, de resistir o de rebelarse, son elemento decisivo en la determinación de las formas que tomará la comunidad estatal y sus modos del mando y la obediencia...los subalternos, los innumerables, los sin nombre y sin historia, a través de sus obras y en el correr de sus días son los hacedores del mundo de la vida y los sustentos de ese Estado que los oculta y los subordina (Roux, 2005:13).

En la construcción del Estado nacional, la élite dominante necesita del mundo subalterno para consolidarse, reafirmarse y mantenerse como poder dominante. Pero lo necesita siempre tratando de preservar la relación de mando-obediencia, en donde desde luego el mando es para el Estado y la obediencia lo es para el mundo subalterno. El Estado necesita al mundo subalterno para el ejercicio del poder, es decir, para tener a quien mandar

y para tener a quien hacer obedecer y subordinar sus consignas por medio del uso de la fuerza y la violencia.

En México, el verdadero mundo subalterno lucha contra la socialidad del capital y reivindica una socialidad alternativa sin explotación de clase; por tanto, el proyecto del mundo subalterno y el del Estado capitalista representan dos proyectos de nación confrontadas. Es en este sentido también que el futuro del Estado depende de la subjetividad del verdadero mundo subalterno: la suerte del Estado capitalista depende de lo que piensen y hagan los oprimidos.

El Estado es la relación de poder que favorece al capitalista y que no es el poder del pueblo. En el mundo capitalista y en el caso de México, el humilde no es igual que el empresario, el proletario no es tampoco igual que el burgués.

Esa máquina, llamada Estado, ante la cual la gente se detiene con respeto supersticioso, dando fe a los viejos cuentos de que es el poder de todo el pueblo, el proletario rechaza, diciendo que es una mentira burguesa (Lenin, 1988:23).

La dignidad y el capital son incompatibles, la lucha por la dignidad, es una lucha anticapitalista.⁵⁸ Como bien lo señala Roux (2005:156), la obediencia y rebeldía no son, en el alma de los seres humanos, disposiciones abstractas. La afirmación de la dignidad que está en todo acto de insubordinación –sea bajo la forma abierta de la rebelión o bajo las formas ocultas de la resistencia-, sólo puede expresarse-y no de otro modo-desde los entramados simbólicos y subjetivos que conforman el mundo de vida en que las clases subalternas viven e interpretan el mundo cotidiano.

El colonialismo y neocolonialismo promovido por el capital en forma permanente contra las culturas originarias de América, durante más de 500 años, no han podido destruir totalmente a la comunidad como forma de vida, gracias a la subalternidad indígena. De tal forma que las luchas indias emprendidas desde la Conquista para la defensa de su proyecto

⁵⁸ ... La dignidad es siempre un caminar en contra de: en contra de todo lo que niega la dignidad. Mientras más avanza el caminar de la dignidad, más huye el capital. La lucha por la dignidad es la lucha para crear una sociedad basada en el reconocimiento de la dignidad, en lugar de una basada en la negación de la dignidad. Cada NO, es llamada de dignidad, una grieta en el mundo del capital. La rebeldía es la lucha por la dignidad y existirá mientras se niega la dignidad (Holloway, s/f).

civilizatorio, de sus identidades culturales y para la construcción de un mundo más digno y más humano, son utopías concretas con plena vigencia en el actual siglo XXI.⁵⁹

Por ello, en México la utopía de construir un mundo más digno y más humano, es un gran pendiente, tanto para los indígenas como para los habitantes no indígenas.

Así también en otras partes del mundo la cultura y la resistencia cultural, por su carácter indestructible, constituyen elementos fundamentales y estratégicos en la construcción de movimientos de liberación nacional. En este sentido Cabral (1985), con base en la experiencia africana de movimiento de liberación nacional contra la dominación colonial, y refiriéndose a la importancia de la cultura y la resistencia cultural, señala que:

Ciertamente la práctica de la dominación imperialista exige la opresión cultural y la tentativa de aniquilación directa o indirecta, de los rasgos esenciales de la cultura del pueblo dominado. Mas este último siempre está en condiciones de crear y desarrollar el movimiento de liberación, porque mantiene viva su cultura a pesar de la represión permanente y organizada en su contra, pues aunque su resistencia político militar sea aniquilada seguirá resistiendo culturalmente. Y es la resistencia cultural la que, en un momento dado, puede tomar nuevas formas (políticas, económica, armada) para impugnar la dominación extranjera (Cabral, 1985:20).

En el caso de la Sierra Sur de Oaxaca, los pueblos y comunidades indígenas han logrado sobrevivir durante siglos, a pesar de las prácticas genocidas y etnocidas del colonialismo y neocolonialismo, gracias a la subalternidad indígena y el carácter indestructible de la resistencia cultural, así como por la práctica permanente y siempre renovada del etnodesarrollo comunitario. Es por eso que en los procesos de resistencia cultural, la lucha se hace permanente en la defensa histórica de las identidades culturales que se basan en la comunidad y comunalidad indígena como una forma de vida, y también como organización social y proyecto civilizatorio que es heredado de sus antepasados, es decir, de los antiguos habitantes de Mesoamérica.

⁵⁹En la utopía se condensan las expectativas de libertad y bonanza de grupos sociales oprimidos y desposeídos, que no sólo son contestatarios sino extraños al pensamiento social dominante... la utopía india es un sueño del pasado inacabado hacia delante. Pasado que se vuelve refugio de los deseos prohibidos, reivindicación de las injusticias del presente, recuperación del proyecto histórico y social truncado, concreción de las aspiraciones sofocadas. En la reconquista de ese pasado para el futuro, que es utopía, se agita la conciencia que impulsa a los pueblos indios a los vastos y prolongados movimientos que han protagonizado a lo largo de la historia de la América Latina (Barabas, 1991:108).

La subalternidad como desobediencia e insubordinación

Ubicar la subalternidad como actos de desobediencia e insubordinación, nos brinda la oportunidad de conocer desde lo local el mundo del Estado como un poder nefasto para los pueblos y comunidades. Es una estrategia de investigación que nos ayuda a entender y explicar cómo se reproducen las relaciones de poder, cómo se construyen y se reconstruyen las relaciones sociales de mando-obediencia, dominación y subordinación, resistencia e insubordinación en la región. De tal forma que lo que aquí se plantea es parte de lo que ocurre en el mundo subalterno indígena en la Sierra Sur, en un contexto histórico y social de hegemonía del Estado y las relaciones sociales de dominación capitalista.

La experiencia más reciente se ubica en el municipio de San Antonio Huitepec, cuando fue presidente municipal el Señor José Mario Caballero Caballero, en un periodo que comprendió de 1987 a 1989. El criterio considerado en la elección de esta coyuntura específica fue encontrar un periodo de poder municipal que pudiera ser representativo, donde se facilitara la articulación entre los aspectos de poder local, actividades de gestión, vínculo con el gobierno estatal, negociación, y acciones de desobediencia e insubordinación.

El poder municipal en Huitepec, se deriva del sistema de cargos, donde se aplican las normas tradicionales basadas en la cultura local de usos y costumbres. La asamblea comunitaria, es la encargada de nombrar a las autoridades de la población. En la asamblea comunitaria descansa el poder máximo del pueblo, y se encuentra por encima de cualquier autoridad en el municipio. En la elección local y en un proceso democrático participativo y directo, el pueblo escoge al mejor de sus dirigentes para desempeñar el cargo de presidente municipal, para que mande obedeciendo durante los tres años de gestión, y además, coordine y conduzcan los destinos del municipio. Para ser presidente municipal, había sido requisito indispensable, pasar todos los cargos y haber demostrado la vocación de servicio comunitario. En los últimos años, ha habido algunos cambios en el sistema de cargos, aunque se mantienen las características esenciales de la cultura local.

El sistema de cargos es una cultura muy antigua en México, es parte de la comunidad, del mundo de vida y de la identidad cultural de los pueblos indígenas. Es también la forma concreta como se ejerce el control local sobre los espacios de vida, como

se practica la autonomía y como se ejercen en lo concreto los derechos de los pueblos indígenas. Derechos culturales y políticos que habían sido negados por el Estado durante siglos. Sin embargo, ahora reconocidos y transformados en normas constitucionales (estatales, nacionales e internacionales), gracias a las acciones de la subalternidad, resistencia cultural, desobediencia e insubordinación indígena contra los designios del poder. Actualmente en Oaxaca, de 574 municipios, 374 de ellos, practican el sistema de elección basada en los usos y costumbres para el nombramiento de sus autoridades locales.

El servicio comunitario significa una entrega total a los planes, proyectos y necesidades de la población. Servir a la comunidad con un cargo de alto rango, como el del presidente municipal, significa prácticamente abandonar los quehaceres del hogar familiar, para dedicarse por completo a los asuntos del municipio. El presidente municipal adquiere la obligación de promover con autogestión el desarrollo del municipio, y debe presentar informes y rendimientos de cuentas anuales a la asamblea comunitaria. Para cumplir con esta responsabilidad que le da el pueblo, el presidente municipal debe construir en forma participativa el programa y plan de trabajo, y debe coordinarse con todas las autoridades del Municipio, con todos los sectores y organizaciones sociales de la población. Además, debe establecer una estrecha relación con los caracterizados (funciona como Consejo de Ancianos), profesionistas y con todas las autoridades de las Agencias Municipales. Es una obligación del presidente municipal, el Cabildo y la autoridad en su conjunto, gestionar las demandas y las necesidades de la población ante las dependencias del gobierno estatal.

Para ejemplificar tan sólo un caso, el señor José Mario Caballero Caballero, aceptó el cargo y el primero de enero de 1987, recibió el Bastón de Mando, la Bandera Nacional, y la Protesta de Ley, convirtiéndose en el presidente municipal de su pueblo para el trienio 1987-1989. Siendo presidente municipal, entre sus principales preocupaciones, se encontraban las siguientes actividades: la transmisión de poderes en las Agencias Municipales, la fiesta patronal del pueblo, la construcción y validación participativa del plan de trabajo municipal. El Plan de Trabajo,⁶⁰ era para el presidente municipal, una

⁶⁰Mis primeras actividades, fueron las siguientes: hacer recorridos a las Agencias pertenecientes al Municipio con la finalidad de darle posesión legal a los nuevos Agentes Municipales, preparar la fiesta patronal del pueblo el 2 de febrero, y realizar reuniones de trabajo con todos los sectores de la población, para invitarlos a colaborar durante mi gestión, y además para recibir sugerencias y propuestas de ideas de proyectos de

herramienta elemental para continuar con las tareas de desarrollo municipal, y para cumplir con el compromiso adquirido con el pueblo.

En su periodo de autoridad, no había recursos municipales para los viáticos ni para las dietas, como ahora existen. Antes de salir a la ciudad, se preparaban las tostadas para varios días de estancia en ella. En ese entonces, todos los trabajos y acciones de desarrollo municipal, se hacían mediante la gestión de las autoridades y también la participación activa de los ciudadanos del pueblo con su trabajo de tequio o trabajo voluntario. Las gestiones municipales consistían en realizar visitas a las dependencias del gobierno estatal, para solicitar recursos de inversión o bien, para la autorización de algunas demandas o carencias municipales. La autoridad duraba semanas en la ciudad haciendo gestiones, donde los atendían y donde no, iban de un lugar a otro, y lo hacían a pie, no como ahora, que todo se hace en vehículo del municipio. Algunos ejemplos de esta acción conjunta entre autoridades y el pueblo para el desarrollo local, se concreta en la construcción de la Escuela Primaria, y la apertura de la brecha de Peras a Huitepec en la década de los años sesenta y setenta del siglo pasado.⁶¹

En el Plan de Trabajo Municipal se contemplaron múltiples demandas y necesidades locales. De acuerdo con ellas, en el trienio 1987-1989, la asamblea comunitaria consideró en orden de importancia, los siguientes proyectos de desarrollo propuestos por la autoridad municipal: construcción del palacio municipal, creación de infraestructuras para el manejo y consumo de agua en agencias y rancherías, establecimiento de molinos de nixtamal comunal, transporte y mejoramiento de las condiciones del camino, salud, educación,

desarrollo para integrarlos en el Plan de Trabajo. Esta propuesta de Plan de Trabajo, se presentó más adelante en la Asamblea comunitaria para su validación y aprobación.

⁶¹Para la construcción de la Escuela Primaria "Victoriano González", en la década de los años sesenta, las autoridades municipales cumplieron su papel en gestionar dicha escuela, y el pueblo aportó su trabajo de tequio. En ese tiempo, Huitepec estaba aislado, aún no contaba con caminos de acceso, caminar a pie era la única forma para ir a la ciudad y se hacían dos días de ida, y dos de regreso. Ante la falta de vías de acceso a la población y para la construcción de la Escuela Primaria, la aportación de los habitantes del pueblo consistió en acarrear todos los materiales de construcción desde un lugar conocido como Las Juntas, con una distancia aproximada de 60 km de Huitepec. Así, por acuerdo de asamblea comunitaria, se acarrearón a espalda y al hombro los bultos de cemento, varillas, cal, tubulares, mosaicos, etc. Por otro lado, había materiales de construcción que fueron fabricados en la misma comunidad, como es el caso de los tabiques, y que fueron acarreados por los alumnos de la primaria. De igual forma, en la apertura de la brecha de Peras a Huitepec en la década de los años setenta, los trabajos iniciales se realizaron en forma de tequio comunal, acciones que más adelante fueron apoyados por el gobierno, mediante la gestión de las autoridades (señor Teodoro Caballero Julián, ex presidente municipal de San Antonio Huitepec).

creación de proyectos productivos, microempresas y microindustrias para la generación de empleo.⁶²

Durante la gestión municipal, se obtuvieron los siguientes resultados: se construyó el palacio municipal de enorme magnitud, 12 obras de ingeniería civil para el consumo y aprovechamiento del agua con un costo promedio de 20000 mil pesos, la obtención de la concesión y 3 molinos de nixtamal comunal propiedad de la Organización de Mujeres Indígenas de Huitepec (OMIH). Además del desarrollo local, se promovió el desarrollo micro regional en coordinación con las autoridades municipales y la Unión de Pueblos Indígenas del Suroeste de Oaxaca (UPIISO). En el nivel micro regional, se construyeron 87 obras de ingeniería civil para el aprovechamiento y el consumo del agua, la ampliación y mantenimiento del camino Peras-Huitepec, la construcción del puente Río Cereza que comunica a los pueblos mancomunados de San Pedro Teozacoalco, y la introducción del transporte a San Mateo Sindihui, pasando por Huitepec, incluyendo una tarifa accesible acordada en forma bilateral con la empresa de transporte.

El señor José Mario Caballero Caballero (ahora ex presidente municipal de Huitepec) cuenta que para lograr los resultados obtenidos durante su gestión, se presentaron muchos problemas. La gestión de las demandas y necesidades, implicó desarrollar acciones de desobediencia, insubordinación, movilización, resistencia y rebeldía contra el gobierno en turno. También implicó la construcción de espacios de participación social, espacios de

⁶²En el caso del molino de nixtamal, las mujeres ya no querían moler su nixtamal en el metate como habían estado acostumbradas, por el enorme esfuerzo y desgaste físico que representaba, tampoco estaban dispuestas a soportar los malos tratos del molinero particular y de sus altas tarifas por kilogramo de molienda. Después de varios años, el molinero había adquirido poder económico en la comunidad, era dueño de una concesión autorizada por la Secretaría de Comercio y Fomento Industrial (Secofi), contaba ya con varios molinos de nixtamal, los cuales para realizar sus trabajos, estaban ubicados estratégicamente en la localidad. Paralelo a este negocio de molienda de nixtamal, el molinero engordaba puercos y pavos, aprovechando el agua de nixtamal sobrante y la masa que dejaban las usuarias del molino a cambio del pago en dinero. Por todo esto, las mujeres se organizaron y se enfrentaron al molinero y encontraron el apoyo de la autoridad municipal. La demanda de construcción de tanques de almacenamiento de agua para consumo humano, era también una petición básicamente de las mujeres de la localidad. La explicación se fundamenta en que, en la división del trabajo familiar, eran las mujeres y los niños, los que se encargaban de acarrear el agua de los manantiales a una distancia aproximada de dos km. Trasladar el agua de los manantiales a la casa, significaba cargar el cántaro o un bidón de 20 litros, llena de agua, y además, traer consigo en la mano, otra cubeta de 5 litros. En la época de secas, la situación se tornaba muy crítica, puesto que, algunos manantiales se secaban y entonces, el agua había que traerla a una distancia mayor. El agua que se acarrea diariamente estaba destinada exclusivamente para el uso doméstico, y era tradicional bañarse y lavar la ropa en los arroyos (señor José Mario Caballero Caballero, ex presidente municipal de San Antonio Huitepec).

diálogo y toma de decisiones colectivas en el nivel micro regional, como fue la integración de la Unión de Pueblos Indígenas del Suroeste de Oaxaca (UPIISO), que agrupó a 12 municipios, con demandas y necesidades comunes. En tanto que en el ámbito local se fortaleció la Organización de las Mujeres Indígenas de Huitepec (OMIH).

La subalternidad indígena en la Sierra Sur de Oaxaca

La Sierra Sur de Oaxaca es parte de la compleja realidad mexicana, latinoamericana y mundial, con una historia particular en permanente movimiento. En este sentido, en este trabajo ubicamos a la historia como crítica y no como discurso del poder (Gilly, 1986). Por ello consideramos que la realidad actual es el resultado inevitable y la síntesis del pasado, pero también el presente que contiene las posibilidades del futuro (Zemelman y Valencia 1990).

Además, la realidad actual es la condensación de prácticas, utopías, proyectos y acciones de los sujetos sociales con memoria histórica,⁶³ que imponen una orientación y direccionalidad al desenvolvimiento histórico en su permanente resistencia, rebeldía y lucha regional para construir un mundo más digno y más humano. Desde el periodo de la conquista, la Sierra Sur de Oaxaca se transformó en un espacio territorial privilegiado de confrontación permanente entre proyectos civilizatorios, identidades culturales y formas de vida diferentes. De tal forma que sobre la comunidad y comunalidad indígena, como proyecto civilizatorio y como forma particular de mundo de vida, se impuso en forma violenta la cultura occidental.

La presencia de socialidades distintas en América Latina y en nuestro país, hace más de 500 años, ha implicado la existencia de culturas y cosmovisiones también diferentes. Con la imposición de la socialidad del capital se consolidaron las relaciones sociales de dominación y explotación humana, y la historia regional se convirtió en una

⁶³ En la época de la Colonia, los chatitos fuimos despojados de nuestras tierras originales y fuimos obligados a refugiarnos y ocupar nuevos territorios, principalmente en las montañas de la sierra sur de Oaxaca. Durante el porfiriato, sufrimos nuevos despojos e invasiones a partir de la introducción del cultivo del café en la región. Las propiedades privadas de grandes extensiones de tierras que surgen durante la Colonia, y en el porfiriato, no fueron afectadas con la reforma agraria de 1917 y el reparto agrario en los años veinte y treinta” (Julián, 2001:241).

historia permanente de resistencia, rebeldía contra el poder.⁶⁴ La comunalidad y el capitalismo son diferentes en las formas de concebir el mundo (naturaleza, sociedad y el hombre), las formas de propiedad de los medios de producción y el carácter de las relaciones sociales, y también diferentes en la jerarquías de valores, aspiraciones y para la realización plena de ser humano. Así que por más que los colonialistas han querido fusionar en uno sólo la diversidad cultural del país,⁶⁵ no lo han logrado, ni lo lograrán porque aquí lo que en realidad ocurre es la confrontación entre culturas distintas,⁶⁶ que reclaman su existencia y desarrollo.

En la Sierra Sur de Oaxaca mediante su historia regional de resistencia y lucha contra el poder se puede anticipar cuál fue la participación de los sujetos y actores locales tanto en la construcción y reconstrucción de las relaciones de poder; así como, en la complicada construcción y reconstrucción de la sociedad mexicana, e incluso en la compleja conformación y consolidación del mismo Estado nacional. Es la forma concreta como los indígenas de la región, participaron y siguen participando en la construcción y reconstrucción de las relaciones de mando-obediencia, subordinación e insubordinación, resistencia y rebeldía contra el poder nacional.

La subalternidad indígena en la Sierra Sur de Oaxaca, se presenta como hechos concretos de insubordinación, resistencia y rebelión contra la violencia del poder, y está presente en las diferentes etapas de la historia regional. Durante la Conquista, 40 españoles sanguinarios encontraron la muerte en el Bosque de Teotepec, de la región Chatina. Antonio Valdez, originario de Tataltepec, agrupó a mixtecos y chatinos y proclamó la Independencia en 1810. En la época de la Revolución de 1910, habitantes de Huitepec convertidos en rebeldes zapatistas, lucharon a muerte contra los carrancistas en las montañas de la Sierra Sur. El hecho más reciente (2006) consiste en que, por acuerdo de la

⁶⁴ La resistencia cultural y la lucha de liberación que emprendemos los chatinos de hoy, es la misma lucha que protagonizaron los rebeldes indígenas contra los españoles en 1522 en el bosque de Teotepec durante la Conquista; es la misma aspiración y sueños de libertad que llevó a Antonio Valdés levantarse en armas junto con 800 indígenas chatinos y mixtecos de Jamiltepec, contra los españoles en 1811 y proclamar la independencia del país (Julián, 2001:244).

⁶⁵ En México, no existe una cultura nacional única, porque no existe la fusión ni la coexistencia pacífica entre ambos proyectos civilizatorios (Bonfil, 1991:75).

⁶⁶ Por el contrario, existe una oposición frontal entre las culturas indígenas y la cultura occidental, y que es el problema de fondo del conflicto chiapaneco (Maza, 1994:10).

asamblea comunitaria, Huitepec decidió integrarse a la APPO, por considerar justas sus demandas.

En la época de la Revolución de 1910, la Sierra Sur de Oaxaca se convirtió en el territorio en disputa para los fines de control militar. Para evitar que los pueblos de la Sierra Sur cayeran en manos de las fuerzas zapatistas, el gobierno y las fuerzas contrarrevolucionarias escogieron un espacio físico, una comunidad que se dejara cooptar, un pueblo que aceptara la oferta del gobierno, y que el lenguaje no fuera ningún obstáculo para el diálogo y la comunicación. En la lucha contra el zapatismo y en la disputa por el proyecto de nación, fue San Francisco Yucucundo el lugar escogido para establecer el cuartel general carrancista. Una comunidad con rasgos mestizos, que en la época reunía las características que buscaban las fuerzas contrarrevolucionarias para sus fines de operación y dominio militar en la región.

Fue desde San Francisco Yucucundo, donde las fuerzas carrancistas planearon las acciones ofensivas y defensivas contra el zapatismo. Y, es desde este lugar, las fuerzas contrarrevolucionarias disputaron contra el zapatismo el control militar de la Sierra Sur, la Mixteca y la región de los Valles Centrales de Oaxaca. El señor Guildardo Sánchez, originario de San Miguel Mixtepec del Distrito de Zimatlán de los Valles Centrales, cuenta que conoció al Ejército carrancista,⁶⁷ y en persona al jefe del cuartel general de San Francisco Yucucundo. Narra que a su comunidad llegaron más de 200 soldados carrancistas, todos venían a caballo, y que el motivo de su visita era para reclutar a jóvenes y adultos de la comunidad para las filas de su ejército.

La forma de vestirse (calzón de manta) y presentarse ante la población, buscando adeptos para su causa, como “ejército revolucionario”,⁶⁸ era parte de su estrategia militar, era desde luego para impresionar, confundir y engañar a la población, y decir que eran un ejército del pueblo. Debido a la cercanía del lugar sede del Cuartel carrancista, Huitepec

⁶⁷ Yo los vi llegar en la comunidad, yo estaba muy pequeño, eran más de 200 soldados, todos venían a caballo, al frente venía el jefe de ellos, me acuerdo que decían que se llamaba el General Julián Onésimo, era bajito de estatura y un poco gordo, a todos los vi bien armados y además bien vestidos, los calzones eran de manta de color blanco, el jefe de ellos quería reclutas para su ejército.

⁶⁸ Dicen que el Ejército carrancista siempre fue mal visto por la población, debido a su crueldad y atrocidades. Cuentan también que entraron a los pueblos zapatistas, quemaron casas, violaron mujeres, y se llevaban sus animales domésticos. Los hombres eran reclutados en forma forzada y violenta. Durante la Revolución y por motivo de la violencia carrancista, se abandonaron pueblos enteros en la región, los casos más conocidos fueron: San Miguel Piedras y Zapotitlán del Río.

estuvo dividido y confrontado durante la Revolución de 1910, unos habitantes de la población adoptaron posiciones y actuaron como carrancistas, otros abanderaron la consigna y la lucha zapatista. En la misma comunidad, hubo dirigentes de un bando y de otro, el impacto fue desgarrador y afectó seriamente al tejido familiar y comunitario. Como parte de la historia regional, se admite que debido a esta ubicación estratégica, desde el punto de vista geográfico, durante la época de la Revolución de 1910, Huitepec fue territorio de choque frontal en lo militar entre carrancistas y combatientes zapatistas.

Desde la Mixteca oaxaqueña, los zapatistas pretendían avanzar de norte a sur para introducirse en las montañas de la Sierra Sur. Y también de sur a norte, a partir del poblado de Santiago Jamiltepec, que fue el principal bastión zapatista desde la Costa. El zapatismo tenía el control y el dominio político-militar en la región de la Mixteca, con excepción de algunos pueblos mestizos; mientras que la Sierra Sur, ésta estuvo dominada por las fuerzas carrancistas. La Revolución de 1910, fue un hecho histórico trascendental que marcó para siempre, la memoria colectiva y el mundo de vida de los habitantes de San Antonio Huitepec.⁶⁹

En el nivel nacional, el zapatismo de la Revolución de 1910, luchaba contra la desigualdad y la injusticia social imperante, luchaba también contra la política agraria y agrícola del Estado capitalista, que favorecía la penetración del capital extranjero. Así la lucha zapatista en Morelos, era una lucha contra la traición de Madero, contra la privatización y el despojo agrario, era una lucha para acabar con las haciendas azucareras y las tiendas de raya, que eran símbolos de dominación y explotación, y para la recuperación de las tierras comunales. Para el zapatismo, la imposición del capitalismo significaba la destrucción de la comunidad y comunalidad como una forma de vida, una forma de vida milenaria que era remplazada por la forma de vida capitalista que tenía como eje la

⁶⁹Se sabe que en Loma de Miel (una Agencia de Huitepec), estuvo un cuartel zapatista. Un día se dio el enfrentamiento armado entre carrancistas y zapatistas, entonces fue capturado vivo el zapatista de nombre Apolinar Julián, dicen que lo amarraron de los pies y lo llevaron arrastrando del lomo del caballo rumbo al Cuartel con sede en San Francisco Yucucundo. El dirigente zapatista de Huitepec, de nombre Santiago "Chiquito", fue capturado vivo en la misma población. En el camino rumbo a Pueblo Viejo, lo mataron antes de llegar al Cuartel General. Cuentan que, le cortaron la cabeza, y que la pura cabeza llegó al Cuartel como señal de cumplimiento de la misión, triunfo y también para escarmiento. El mismo destino tuvo el dirigente carrancista de nombre Santiago "F", que también fue capturado vivo y llevado a la zona zapatista de la Mixteca, rumbo a Tlaxiaco, y que ya nunca se supo de él, se cree que fue muerto por la justicia zapatista (señor Celestino Julián, nieto del zapatista Apolinar Julián).

propiedad privada, la explotación, el despojo, la destrucción y muerte. La lucha zapatista, era una lucha de clases pero en el fondo era una lucha anticapitalista.

Se interpreta por ello que durante la Revolución de 1910, la lucha entre carrancistas y zapatistas en el escenario local y regional, era también una lucha de clases. Y es que en el fondo se estaban enfrentando el poder del Estado contra el mundo de la subalternidad, se definían así el futuro del país y estaban en juego, proyectos distintos de nación: la socialidad comunitaria que se enfrentaba a la socialidad del capital. Esta lucha de clases, se presentó en el nivel local como una lucha a muerte e irreconciliable entre los mismos indígenas, incluso dentro del mismo pueblo, como es el caso de Huitepec. Los impactos y consecuencias, fueron profundamente desgarradoras y muy desastrosas para el tejido familiar y comunitario, son hechos históricos que se mantienen en la memoria colectiva, y que trascienden en los tiempos actuales.

En la Revolución de 1910, el Estado logró cooptar a mestizos y una parte de los indígenas para su injusta causa, detrás de la guerra y la violencia del poder expresada en la lucha entre mestizos e indígenas y entre los mismos indígenas en el contexto de la Revolución, estaba la mano negra del poder. El cuartel carrancista que se ubicó en San Francisco Yucucundo, fue el símbolo del poder y también la infraestructura operativa de la contrarrevolución en la época. Por otro lado, la fuerza zapatista, representó el mundo de la subalternidad, el mundo de la desobediencia e insubordinación, que en la región, fue mayoritariamente indígena. En retrospectiva, la lucha zapatista constituyó la fuerza revolucionaria contra el poder injusto, contra el Estado capitalista. Los zapatistas actuaron como fuerzas de resistencia, desobediencia e insubordinación, rebeldía, y semillas de libertad, en el contexto nacional.

8. Demandas y exigencias centrales de la comunalidad: justicia, democrática y libertad

Las luchas reivindicativas y la construcción del sujeto social

Cuenta el señor José Mario Caballero Caballero que por acuerdo de las autoridades de la microrregión, se construye en forma participativa el plan micro regional de desarrollo con base en las necesidades que son comunes: hospital regional, pavimentación del camino

Villa de Zaachila-San Miguel Peras-San Antonio Huitepec, Escuela Media Superior y Superior con enfoque intercultural, organización de productores y proyectos productivos.

La primera acción instrumentada durante su gestión como presidente municipal fue solicitar la Audiencia Pública Regional con el gobernador del estado para presentar el plan de desarrollo regional. Por supuesto que la solicitud, no fue aceptada de inmediato, después de un año y ante la negativa de aceptación, la segunda acción fue la detención de ocho funcionarios públicos en la cabecera municipal de San Antonio Huitepec. Ante la inminente presión social de las autoridades, la Audiencia Pública se llevó a cabo en San Antonio Huitepec, ocho días después del evento de detención de funcionarios públicos. Y también, ante el incumplimiento de los acuerdos pactados con el gobierno, se instrumentaron nuevas acciones micro regionales de resistencia y rebeldía, se realizó entonces una gran marcha caminata a la ciudad de Oaxaca, que duró varios días y agrupó a miles de indígenas marchistas, exigiendo el cumplimiento de acuerdos con el gobierno.

En “El Topil”, principal órgano informativo de la Unión Gestora de los Pueblos de la Sierra de Zaachila, Oaxaca, se rescata parte de lo que fue la burocracia gubernamental enfrentada durante la gestión de la Audiencia Pública Regional, una situación que motivó la acción de la detención de funcionarios públicos, como una medida adoptada para obligar al gobierno a aceptar la solicitud planteada por el Comité Gestor.⁷⁰ Ante el incumplimiento de

⁷⁰Los integrantes del Comité Gestor de la Unión, seguimos tramitando la Audiencia Pública Regional ante la Secretaría Particular de Gobierno, las últimas pláticas se dieron de esta forma:

-Disculpe Lic. Amaya: nuevamente venimos a preguntarle sobre nuestra solicitud de Audiencia Pública Regional.

-¿Para cuándo se ha programado llevarla a cabo? – se le preguntó.

-Lic. Amaya: ¡Tenemos más de 30 peticiones de Audiencia Pública!

-Y nos podría decir ¿en qué orden se encuentra nuestra petición?

-Porque tenemos un año con esta gestión y no se nos hace caso.

-Lic. Amaya: mire, es que las solicitudes no las ordeno de acuerdo con las fechas que han sido recibidas, más bien las peticiones de los pueblos se atienden priorizando los problemas más urgentes - nos dijo.

-¡Oiga Licenciado!

-¿Usted cree que nuestros problemas no son urgentes?

-¿Qué problemas considera usted que son urgentes? –le preguntamos.

Pregunta que no fue contestada por el funcionario. Para dar por terminada la entrevista, el Lic. Amaya, nuevamente nos propone que la respuesta de nuestra petición sería dada en unos ocho días más, y nos recomendó regresar la próxima semana.

Como Comité Gestor de la Unión, es nuestro deber informar a las autoridades y a los habitantes de las comunidades de la región, que durante un año hemos recibido promesas tras promesas sobre la visita del Gobernador, y la celebración de la Audiencia Pública Regional en las áreas de influencia de nuestra organización. En nuestra reflexión creemos que ha sido suficiente tiempo para darnos cuenta que el Lic. Heladio Ramírez López, gobernador del estado no quiere saber nada de nosotros, no está dispuesto a dialogar

los acuerdos firmados entre las partes, dio origen a la marcha caminata a la ciudad de Oaxaca.⁷¹ (*El Topil*, No. 6).

La exigencia de justicia, democracia y libertad como parte del nuevo proyecto de sociedad

En el año 2006, y en el contexto del movimiento social y crisis de gobernabilidad que vivió el estado, se presentó un nuevo acto de desobediencia e insubordinación contra el poder del Estado. El 13 de agosto de 2006, la “Unión y Fuerza de Huitepec”, integrada por profesionistas, comerciantes y artesanos, originarios de San Antonio Huitepec, y radicados en la ciudad de Oaxaca, quienes decidieron insubordinarse y desobedecer al poder estatal e integrarse a la APPO. El Acta de Acuerdos, señala una serie de considerandos, análisis y discusión, y acuerdos de integración formal a la APPO.⁷²

con el pueblo que dice representar, hemos constatado que la demagogia y la mentira es lo que caracteriza a este Gobierno, y se mantiene en el poder engañando a los pueblos. En nuestra experiencia, hemos de señalar que la gestión y la negociación como formas de lucha, en la actualidad resultan insuficientes para obtener el apoyo que requerimos las comunidades de la Unión. La cerrazón de las autoridades del Gobierno a escucharnos, negándonos el derecho constitucional a la Audiencia Pública Regional, nos obliga a instrumentar otras formas de lucha para demostrar nuestra inconformidad social” (*El Topil*, Año II, No. 4, junio 1989).

⁷¹La marcha caminata a la ciudad de Oaxaca fue un acuerdo tomado en la asamblea regional... Si bien, las palabras del Sr. Gobernador sirvieron de aliento y esperanza para los pueblos de la región, la realidad y el tiempo se han encargado de demostrar lo contrario; ha transcurrido más de un año de la audiencia pública y nuestras demandas regionales siguen sin atenderse. Los antecedentes y las causas de nuestra movilización, se deben a la falta de apoyo a nuestro proyecto de desarrollo regional y a las mentiras del gobierno... como experiencia de lucha, entre otros, debemos de señalar que la marcha caminata brindó las posibilidades para conocer más al Gobierno, desde el inicio de nuestra movilización regional, los funcionarios de la Delegación de Valles Centrales, trataron de impedir que éstas se realizaran; reunieron a los Presidentes Municipales de la región y les dieron una orden expresa de que la marcha caminata tenía que pararse a como diera lugar, porque de lo contrario iban a ser afectados en sus participaciones municipales. A la altura de Cuilapam de Guerrero, elementos de Tránsito y Policías del Estado también trataron de impedir nuestra marcha caminata, nos dijeron que por órdenes del Gobernador teníamos que ir rumbo al Aeropuerto, para evitar que llegáramos frente al Palacio de Gobierno (*El Topil*, Año III No. 6 diciembre 1999).

⁷²a) la lucha social que existe en el estado a partir de la represión tiene sus inicios con la lucha magisterial en el mes de mayo del presente año, b) de las demandas económicas y sociales del magisterio se transforma en la única demanda política general que es la salida de Ulises Ruiz Ortiz como gobernador del estado a partir de la represión ejercida contra el magisterio el 14 de junio, c) la conformación de la APPO como instrumento de lucha que aglutina a diversas organizaciones y autoridades comunitarias a nivel estatal con la finalidad de obligar la destitución de Ulises y la desaparición de poderes, y d) los últimos acontecimientos de desinformación y violación sistemática de los derechos humanos expresados en la persecución, secuestros con lujo de violencia, encarcelamientos injustos, atentados a los medios de comunicación en poder del pueblo y asesinatos políticos como una respuesta del gobierno opresor ante la creciente movilización social en su contra. Pasando en el punto de análisis y discusión de la problemática se concluye que lo siguiente: a) la negativa al diálogo por parte del Estado para solucionar las demandas populares, la represión contra los movimientos sociales mediante el uso de la fuerza pública y los asesinatos políticos es una respuesta del gobierno para imponer megaproyectos a favor de las transnacionales y para excluir las demandas sociales, b) la creciente movilización social en el estado expresado en la conformación de la APPO integrado actualmente por diversas organizaciones sociales, pueblos y comunidades es una expresión de la inconformidad, resistencia y lucha popular contra la política nefasta del estado, y c) la APPO es la suma de

Más adelante la asamblea comunitaria de San Antonio Huitepec decidió también integrarse a la APPO para exigir la salida inmediata de Ulises Ruiz (gobernador del estado), para lo cual se nombró un Comité de Enlace. El Acta de Asamblea⁷³ está firmada por el Comité electo, la autoridad municipal y agraria, y más de 400 firmas de los participantes de la asamblea comunitaria.

Más recientemente (enero de 2010), el pueblo de Huitepec protagonizó una nueva movilización y bloqueo de las calles y avenidas principales en la ciudad de Oaxaca, para exigir el reconocimiento de su nuevo Cabildo Municipal,⁷⁴ a raíz de la destitución de su presidente municipal y el regidor de hacienda por razones de desviación de recursos municipales y de corrupción, los cuales han sido protegidos por la Cámara de Diputados del Congreso Estatal.

Hay coyunturas específicas donde se expresan con nitidez las acciones y los discursos de desobediencia, insubordinación y rebeldía contra el poder de dominación que detenta el Estado. En este sentido, Scott (2000) analiza con detenimiento las características

esfuerzos y voluntades políticas de las organizaciones sociales, así como de los pueblos y comunidades para la defensa de sus intereses sociales, políticos, económicos y culturales; pero además constituye un instrumento de lucha como germen de un gobierno del pueblo para el pueblo ejerciendo el derecho constitucional contemplado en el Art. 39 de la Constitución. En base a lo anterior se toman los siguientes acuerdos: a) la integración formal de esta organización a la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca, b) que la comisión integrada como representación asista a la Asamblea y baje la información a la base e tiempo y forma para su análisis y determinación pertinente e impulsar los acuerdos de la APPO... (Acta de Acuerdos de la "Unión y Fuerza de Huitepec" de fecha 13 de agosto de 2006).

⁷³ Acta de acuerdo de la Asamblea General de vecinos para la integración formal de San Antonio Huitepec a la APPO, a través de su Comisión de Apoyo y Enlace... por unanimidad de votos el pueblo reitera su apoyo a la APPO, dando a entender que para cumplir este apoyo ejercerá las siguientes acciones: 1) se integra un comité para adherirse a la asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO), 2) queda tomado el Palacio Municipal de San Antonio Huitepec a partir del día 28 de agosto de 2006, se cancelan todos los servicios administrativos hasta que no se destituya al gobernador Ulises Ruiz Ortiz, 3) se tendrá que denunciar por radio y prensa los motivos por los cuales la comunidad decide alinearse a la APPO, y que son los siguientes: a) engaño de la supuesta pavimentación de Zaachila a San Antonio Huitepec, en el periodo del Presidente José López Portillo, b) engaño de un presupuesto de \$ 50, 000, 000.00 (cincuenta millones de pesos 00/100 M. N.) que tenía que otorgar el Gobierno federal en el 2003, para la creación de la Universidad en San Antonio Huitepec, c) engaño sobre programa de piso firme que nunca llegó, d) no se nos tomó en cuenta la petición de un hospital regional, e) ni la petición de un Módulo de maquinaria pesada, f) hemos sido condicionados para los apoyos de diferentes programas estatal y federal que siempre nos han engañado, g) estamos en contra de la represión y asesinatos políticos, y h) por todo esto decidimos integrarnos a la APPO y exigimos la salida inmediata del Gobernador Ulises Ruiz (Acta de Asamblea Comunitaria de fecha 27 de agosto de 2006).

⁷⁴ La triste historia de un Licenciado en Derecho y un pasante de Ingeniería Civil, que se convierten en verdugos de su propia raza, antes aplaudidos, ahora repudiados por sus paisanos". "La comunidad solicita que regresen el millón de pesos que malversaron para causas particulares...". Escrito firmado por la Autoridad Municipal, Agraria y Judicial, y el pueblo de Huitepec, dirigido al Gobierno del Estado, al Gobierno Federal, al Secretario General de Gobierno, a la Sexagésima Legislatura del Estado, a los medios de comunicación, a la comunidad internacional y a la opinión pública (18 de enero de 2010).

del discurso oculto y establece tres características básicas: su carácter específico en un espacio social determinado, un lenguaje y diversas prácticas concretas, expresa además un conflicto que es profundo entre dominadores y dominados, y que, el muro entre ambos, no siempre es infranqueable.

...el discurso oculto es específico de un espacio social determinado y de un conjunto particular de actores. Otra característica esencial del discurso oculto, a la que no se le ha prestado suficiente atención, es el hecho de que no contiene sólo actos de lenguaje sino también una extensa gama de prácticas. Por último, no hay duda de que la frontera entre el discurso público y el secreto es una zona de incesante conflicto entre los poderosos y los dominados, y de ninguna manera un muro sólido (Scott, 2000:38).

En el siguiente capítulo son analizados con mayor profundidad los impactos y las consecuencias del conflicto entre la comunalidad y el capitalismo, la colonialidad y neocolonialidad como tendencia general del capitalismo en el mundo global, el poder y las relaciones de poder que le son asociados, específicamente sobre el mundo de vida comunal en la Sierra Sur de Oaxaca, donde se interpreta a la vida comunal como una configuración histórica con raíces prehispánicas y también, como producto de la invasión y la colonización del mundo de la vida que tienen lugar durante la Conquista en América.

CAPÍTULO IV

EL MUNDO DE VIDA COMUNAL EN LA SIERRA SUR DE OAXACA

*“América es el largo camino de los indios.
Ellos son estas cumbres y aquel valle,
y esos montes callados perdidos en la niebla,
y aquel maizal dorado y el hueco entre las piedras,
y la piedra desierta,
desde todos los sitios, nos están contemplando los indios”.*

Atahualpa Yupanqui

Introducción

Es en el contexto del mundo globalizado que la región adquiere su importancia geoeconómica y geopolítica para los fines de desarrollo y modernidad capitalista. De ahí la necesidad de examinarla con el suficiente rigor científico que permita desentrañar en lo concreto cómo se da la articulación entre lo local y lo global, y en este análisis destacar cuáles son las causas y los impactos de la relación conflictiva entre la comunalidad y el capitalismo; mostrar cómo se construyen y se reconstruyen en forma permanente las relaciones de poder en la región; así como dar cuenta de los impactos y las consecuencias que tienen lugar en el nivel regional y nacional.

La Sierra Sur de Oaxaca como el objeto más general de estudio de la presente investigación, se interpreta como una totalidad concreta, no es por tanto la suma de hechos o eventos aislados que tienen lugar en el espacio y en el territorio, más bien, la región es como un todo estructurado con sus elementos internos debidamente articulados (factores naturales, históricos, sociales, económicos, políticos y culturales) y la relación que establece con los factores externos que también interactúan en el espacio y en el tiempo. La región es una totalidad que es concreta, que se desarrolla y se crea como parte del proceso histórico social más general de la sociedad en movimiento permanente y que le da una orientación específica, un sentido y una identidad particular como una región, y que es desde luego diferente a otras regiones del estado y del país.

Es por todo ello una necesidad intelectual y científica tratar de estudiar a la Sierra Sur de Oaxaca más allá del espacio físico y más allá de la porción del territorio nacional

ubicado en el sur de México. Es así que en este capítulo, la preocupación se centra en presentar los elementos de estudio y análisis de tipo físicos-naturales, socio históricos y socioeconómicos, que le dan una identidad a la región como parte del contexto que nos permita abordar el estudio de la comunalidad, globalización y la alternativa civilizatoria, centrado con mayor énfasis en el mundo de vida comunal y la cotidianidad en San Antonio Huitepec, Zaachila, Oaxaca.

9. Localización y elementos de identidad regional

Localización, extensión territorial y población

La Región de Sierra Sur de Oaxaca se localiza geográficamente entre los paralelos 16° 00' y 17° 11' de Latitud Norte y a los 95° 43' y 98° 05' de Longitud Oeste. Colinda al Norte con los distritos de Ejutla, Tlacolula y Zaachila de la región de Valles Centrales; al Noreste con el distrito Mixe de la región Sierra Norte, al Noroeste con los distritos de Nochixtlán, Tlaxiaco y Juxtlahuaca de la región Mixteca; al Oeste con el estado de Guerrero; al Sur con los distritos de Jamiltepec, Juquila y Pochutla de la región de la Costa y al Este, con el distrito de Tehuantepec de la región del Istmo de Oaxaca. La extensión territorial de la región es de 15,492.33 km² que equivale el 16.24% de la superficie total de la entidad. La población total de la Sierra Sur es de 300,000 habitantes, con base en datos del Insituto Nacional de Estadística Geográfica e Informática (INEGI, 1990).

La región: un elemento de estudio y análisis de la realidad

El concepto de la región se destaca aquí como totalidad y también como identidad regional. Para el análisis de la región como totalidad, de acuerdo con Hernández(1998), existen tres diferentes niveles de abordaje y que son sus aspectos fundamentales: a) la articulación que se presenta entre los elementos internos regionales que son de tipo físico-naturales, históricos, socioeconómicos, políticos y culturales; b) la región como una estructura específica de relaciones de poder y de clases sociales, que se expresan como relaciones sociales de dominación y subordinación, también de resistencia e insubordinación al orden social establecido; y c) la región concebida como una formación económico social

específica constituida por la combinación de varios modos de producción, siendo uno de ellos el dominante.⁷⁵

En este caso, por su denominación y en el primer nivel de abordaje, la Sierra Sur de Oaxaca, es una región natural donde cobran importancia los elementos de orden físico-ambiental y geográfico: la cadena montañosa de la Sierra Madre del Sur. Pero también es una región y un territorio étnico con una gran diversidad cultural, cuyas relaciones interétnicas e interculturales han sido construidas y reconstruidas desde el periodo prehispánico. La región es parte también de una formación económico-social nacional, en la que se presenta la coexistencia del modo de producción capitalista dominante y la forma de vida comunal del conjunto de culturas, pueblos y comunidades, donde las relaciones de producción dominantes tienen su origen en el periodo de la Conquista, y que se han mantenido hasta en la actualidad.

Ahora bien, el análisis de la región vista como identidad regional, es aún más complejo porque se incorpora y se pondera a la cultura y a la subjetividad de los actores y sujetos sociales en el contexto de una formación económico-social y del carácter de las relaciones sociales dominantes. Así el concepto de identidad regional como lo explica Giménez (1998) nos ayuda a comprender la cultura internalizada de los actores y sujetos sociales.⁷⁶

En la Sierra Sur de Oaxaca hay subjetividades individuales y colectivas muy profundas, hay también utopías: sueños y esperanzas. De acuerdo con un taller de análisis efectuado en la región con los habitantes del municipio de la Santa Cruz Zenzotepec, se dijo que aspiran a vivir en un mundo mejor, más justo, más humano y más digno. Los pobladores de la región, son portadores de un sistema cultural de símbolos, valores y genuinas aspiraciones, tales como: vivir sin discriminación, sin racismo, sin exclusión social, sin explotación y sin la dominación de clase. Existe un orgullo de pertenencia, un

⁷⁵ El carácter fundamental de una región lo determina el modo dominante y su específica combinación con otros modos (Hernández, E. 1998: 93).

⁷⁶ El concepto de identidad regional, nos ayuda a comprender cuál es la cultura internalizada de los actores y sujetos sociales; es decir cómo estos, logran incorporar a su propio sistema cultural los símbolos, valores y aspiraciones más profundas de su región (Giménez, 1998: 22).

fuerte apego y arraigo local y regional, y que se expresan tanto en forma individual como en forma colectiva.

El estudiar la identidad regional, tiene sus ventajas, porque nos ayuda a comprender la subjetividad de los actores y sujetos que construyen la historia, transforman la realidad y además, construyen y reconstruyen los procesos identitarios regionales⁷⁷. Por eso hablar de la identidad regional, es hablar también de las relaciones de poder, nos lleva a la articulación entre lo local y lo global, la relación conflictiva entre la comunidad y el capitalismo, la tensión permanente entre la imposición y la resistencia cultural, la disputa por los recursos naturales, por el desarrollo y por el futuro.

Hay en la región, acciones de defensa cultural, que se muestran en el fortalecimiento de la lengua y cultura, y también la defensa de la comunidad y la comunalidad como formas de vida que son propios. Así también procesos de resistencia cultural, que se expresan mediante la autogestión local y la construcción de autonomía comunitaria. Existen importantes experiencias de construcción de alternativas al desarrollo y a la modernidad en el contexto de un mundo cada vez más global, como parte de la construcción y reconstrucción de las identidades culturales. Estas experiencias de resistencia y construcción de alternativas se explican ampliamente en el capítulo seis de la tesis.

Diversidad natural y la riqueza de los recursos naturales

En el territorio de la Sierra Sur existe un mosaico sumamente diverso y complejo de sistemas naturales y de nichos ecológicos, el cual se explica a partir de la multivariada combinación y la compleja relación que se establece en cada lugar del territorio, entre la variación de relieves, suelos, climas y los grandes grupos de vegetación existentes. La accidentada orografía que presenta la región influye de manera importante en la conformación de una gran diversidad de paisajes, microclimas, vegetación y ecosistemas naturales específicos, mismos que permiten la existencia de una gran riqueza biológica caracterizada por ser también de alta diversidad.

⁷⁷La identidad regional...se da cuando por lo menos una parte de la significativa de los habitantes de una región han logrado incorporar a su propio sistema cultural los símbolos, valores y aspiraciones más profundas de su región (Giménez, 1998:21).

Esta identidad natural peculiar permite distinguir a la región como uno de los principales centros de la biodiversidad del estado, del país y del mundo. En este caso, hay una enorme lista de animales y plantas que son raros, y tienen la característica de ser endémicas. En el estado de Oaxaca se encuentran el 43% de las especies de animales de todo el territorio nacional, esta enorme biodiversidad animal hace que México ocupe un lugar destacado en la biodiversidad en el mundo, después de Brasil e Indonesia.

Los climas son muy variados, van desde cálidos hasta semifríos, se aprecian dos grandes zonas: una que comprende la parte Oeste de la región donde predominan los climas cálido subhúmedo y semicálido-suhúmedo, y presenta también una franja de clima templado húmedo, donde las altitudes alcanzan más de los 2,200 m.s.n.m. La otra zona comprende la parte Este de la región que presenta en su mayor parte un clima cálido semiseco, también se observa a lo largo una zona de transición con clima semicálido para dar inicio a una franja de clima templado y pequeñas áreas de clima semifrío donde la altura alcanza a los 2,600 m.s.n.m.

La precipitación pluvial que se registra varía desde los 300 mm anuales en las zonas más secas que se presenta en el norte del distrito de Miahuatlán, hasta los 3000 mm anuales en la parte Oeste de la región, específicamente en el distrito de Putla. Por la intensidad de las lluvias durante el año, la región se divide en 2 zonas: la zona Oeste donde la precipitación pluvial anual es de las más altas con un rango que va de 2,000 a 3,000 mm, y la zona Este de la región donde se registra la precipitación más baja que va de 500 a 1,200 mm. La temperatura promedio anual es de 11° C, en las partes intermedias y bajas se ubica en los 27° C y en las partes más altas con una temperatura de 9°C. El tipo de vegetación es también variable y va desde el bosque de pino y de pino-encino en las partes más altas, mientras que en las partes media a baja prebalece el bosque caducifolio con la predominancia de liquidámbar, la selva mediana caducifolio y la selva mediana subcaducifolia con la presencia de ramón y chicozapote.

La hidrología de la región está integrada principalmente por tres ríos que son los siguientes: a) río Peñoles que atraviesa la sierra de Putla, y donde recibe el nombre de río Sordo, con una longitud de 187,5 km., b) el Río Atoyac que cruza los distritos de

Miahuatlán y Sola de Vega, y c) el río Margaritas que cruza la Sierra de Yautepec con una longitud de 479.5 km. y desemboca en la presa Benito Juárez.

En la Sierra Sur existen cuatro diferentes clases de suelos: a) el Regosol Éútrico que se encuentra al Norte y al Este del distrito de Putla, en el distrito de Sola de Vega y al Oeste del Distrito de Miahuatlán, b) el Cambisol Crómico que se encuentra en pequeñas proporciones y se ubica al Oeste del distrito de Putla y Sureste de Yautepec, c) el Litosol que se ubica al Norte y Noreste del distrito de Yautepec y Noroeste del distrito de Miahuatlán, d) el Acrisol Húmico que se encuentra al Suroeste del distrito de Yautepec y al Sur del distrito de Miahuatlán.

El territorio de la Sierra Sur tiene importantes yacimientos minerales. En Santa María Zaniza existe Fierro (Fe), Aluminio (Al) y Magnesio (Mg); en Santo Domingo Teojomulco: Fierro, Antimonio (Al) y Magnesio, en Santiago Minas: Oro (Au), Plata (Ag), Plomo (Pb) y Zinc (Zn); en San Antonio Huitepec: Zin, Plomo y Plata; en San Miguel Peras: Oro, Plomo, Zin; en Miahuatlán: Oro y Plata; y en Santiago Minas: Oro.

La diversidad cultural y la práctica ancestral de la interculturalidad

En el territorio del actual estado de Oaxaca florecieron en la época prehispánica una gran diversidad de civilizaciones, algunas de los cuales alcanzaron su gran esplendor, como las culturas de los mixtecos y los zapotecos. A pesar de los impactos destructivos de la Conquista, el colonialismo y neocolonialismo, las culturas oaxaqueñas mantuvieron sus formas de organización, lengua y cultura, manteniéndose aún vivas estas tradiciones en la actualidad a pesar de la modernización capitalista. Es por ello que el estado de Oaxaca es único en el país, con amplia experiencia como sociedad multicultural y multilingüe, y está considerado como uno de los asentamientos más importantes de las civilizaciones y de las culturas mesoamericanas del México Antiguo.

Existe en el estado una diversidad étnica y lingüística, compuesta principalmente por negros en varias localidades de la Costa oaxaqueña, los mestizos que se encuentran dispersos en el territorio del estado y 16 distintas culturas milenarias que son las siguientes: amuzgos, chatinos, chinantecos, cuicatecos, chochos, chontales, huaves, ixcantecos, mazatecos, mixtecos, mixes, nahuas, popolocas, triquis, zapotecos y zoques que hablan diferentes idiomas con variantes dialectales.

En el contexto nacional, Oaxaca es un estado diverso y heterogéneo en lo cultural, ahí funda su riqueza y es un estado del país que en el pleno siglo XXI continúan sorprendiendo al mundo. Como ya se mencionó en el estado existe una muy rica experiencia de convivencia de sociedad pluricultural, es el otro México que se construye y se reconstruye durante siglos, es el verdadero rostro de las culturas y de las civilizaciones del México Profundo que los protagonistas del México Imaginario se niegan en reconocer permanentemente en el país, como lo señala correctamente Guillermo Bonfil, B. (1989), Oaxaca ha sabido integrar dentro de su diversidad un conjunto de elementos que lo caracterizan y lo definen, le dan ahora y siempre una personalidad propia y lo hacen distinto a otras regiones y entidades federativas del país.

En la Región de la Sierra Sur existen varios grupos étnicos conviviendo en una sociedad multicultural con prácticas interculturales como reflejo de lo que acontece en los ámbitos estatal y nacional. En Miahuatlán se encuentran los zapotecos y chatinos, en Sola de Vega los chatinos, mixtecos y zapotecos, en Putla se encuentran los mixtecos, amusgos, tacuates, triques y náhuatl, y en Yautepec se localizan los zapotecos, mixes y chontales.

De acuerdo con el Inegi (1990), en la región de la Sierra Sur del total de la población de 5 años y más, 82,201 personas hablan lengua indígena, y representa el 35.0% del total de la región. De esta población el 19.4% es monolingüe y el 76.8% es bilingüe.

La lengua predominante es el Zapoteco con un 51.5% de los hablantes y le sigue el mixteco con 21.2%. La región está casi al mismo nivel que el promedio estatal tanto en la población bilingüe como en la monolingüe. En la región se concentra el 96.3% de los hablantes amusgo de toda la entidad, de igual forma, el 53.9% de la población hablante del chontal, y lo mismo sucede con los hablantes de la cultura trique y chatino, de los cuales el 33.8% y el 20.6% respectivamente residen en la región.

Hay distintas interpretaciones sobre la interculturalidad, aunque se debe reconocer que la práctica intercultural es muy antigua en América y en el sur de México. En el mundo prehispánico, la práctica intercultural tenía como objetivo central la construcción de una sociedad incluyente y de un “mundo donde quepan muchos mundos”. El mundo prehispánico era una sociedad eminentemente multicultural y la diversidad cultural era una gran riqueza social y además, un enorme potencial cultural en la construcción de la

humanidad. La interculturalidad es un concepto que va más allá de la multiculturalidad o pluriculturalidad y de la coexistencia entre diversas culturas en un territorio determinado. La interculturalidad prehispánica se distinguía porque había una relación de respeto entre las culturas regionales y continentales. Las relaciones de poder, eran tan especiales que no implicaban prácticas de asimilación e integración cultural, racismo, segregación, discriminación, opresión, explotación y dominio total. En la práctica intercultural prehispánica se reconocía y se respetaba al otro a partir de los valores de la tolerancia, participación y la inclusión social, y era una práctica que se hacía necesaria para alcanzar los aprendizajes y el enriquecimiento cultural mutuo desde la diferencia cultural.

Esta práctica intercultural muy antigua como forma de vida entre pueblos y culturas se rompió y se transformó diametralmente durante la Conquista y la Colonia. Con la imposición violenta del capitalismo en América hace cerca de 500 años, se implantaron al mismo tiempo las relaciones de poder de dominación, subordinación y destrucción. Esta cultura dominante basada en la discriminación, opresión, explotación, negación y destrucción del otro, es todavía una realidad en el México contemporáneo. En ese sentido, el Artículo 4º de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, señala que “la nación mexicana tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas”, pero este reconocimiento jurídico esconde en la práctica una realidad de profundas asimetrías culturales. En el México actual existen prácticas veladas y concretas de asimilación, integración, segregación, opresión y explotación como parte de la cultura capitalista dominante. Y es que sobre la base de los hechos, las relaciones de poder dominantes en el país siguen siendo discriminatorias, humillantes y de exclusión hacia los pueblos indígenas. Es por todo ello que la interculturalidad tiene que ir más allá de la multiculturalidad, porque no basta con reconocer la diversidad cultural y la coexistencia entre culturas en un territorio determinado. Como señala Schmelkes (2001), “la interculturalidad como punto de llegada es ingrediente necesario de las culturas democráticas”, por lo tanto, debe formar parte del proyecto de nueva sociedad y en la construcción de una sociedad incluyente, así como en la fundación de un “mundo donde quepan muchos mundos” como alternativa civilizatoria en nuestro país y en el mundo.

Acerca del territorio, existe una abierta discusión entre intelectuales neoliberales y aquellos de posturas e interpretaciones más congruentes con la realidad. Es así que en el contexto de la globalización y mundialización geopolítica y geoeconómica, los neoliberales avizoran y admiten la desaparición de los territorios a partir de la disolución de las fronteras, lo que equivale a la “desterritorialización” o “deslocalización” de los procesos económicos, sociales y políticos, y la consecuente sustitución por la lógica homologante, niveladora y universal del mercado capitalista. Giménez (1998:3) sostiene que el territorio en sus diferentes dimensiones locales, regionales y nacionales, es algo que tiene plena vigencia, aunque, bajo el mando de la globalización, admite que existen lógicas diferenciadas y además específicas, y debe reconocerse que se encuentran sobre determinados por ésta y, consecuentemente, han sido profundamente transformados con la modernidad.

Esta discusión sobre el espacio y el territorio se torna más interesante al tomar en cuenta las evidencias empíricas en el nivel local. En San Antonio Huitepec, el territorio comunal no sólo tiene plena vigencia, se puede afirmar que históricamente y desde siempre, existe la persistencia del sentimiento colectivo o comunal de pertenencia socio-territorial. Y en el contexto de la globalización, las lógicas diferenciadas y específicas consisten en que frente a la amenaza de nuevas formas de despojo y acumulación capitalista, con la imposición de proyectos empresariales de explotación minera, como se advierte en los capítulos anteriores, existen estrategias locales de defensa y reapropiación colectiva del territorio comunal, invalidando así la tesis de su progresiva pérdida de relevancia en los contextos de la modernización.

El territorio no es un espacio aislado, solitario, “virgen” y sin relación alguna con los seres humanos. Es un espacio que es valorizado por el hombre y tiene un valor de tipo histórico, económico, político, cultural e identitario. Para Giménez (1996:6) el territorio es producto de la intervención cultural y tiene tres dimensiones: a) la relación del territorio con la cultura del que se deriva el concepto geosímbolo, b) el territorio como marco o punto de partida para instituciones, prácticas culturales o punto de referencia de determinados rasgos etnográficos, y c) el territorio puede ser apropiado como objeto de representación y de apego afectivo y como símbolo de pertenencia socioterritorial.

Asimismo, Giménez (1998) señala que el territorio no se reduce a ser un mero escenario o contenedor de los modos de producción y de la organización del flujo de mercancías, capitales y personas; sino también un significativo denso de significados y un tupido entramado de relaciones simbólicas. En este sentido se puede decir que el territorio comunal y cultural de Huitepec tiene múltiples significados: es considerado como medio de subsistencia, fuente de productos y de recursos económicos, área geopolíticamente estratégica para el desarrollo local, circunscripción político administrativa, espacio de inscripción de un pasado histórico y de una memoria colectiva, y como símbolo de reproducción de la identidad socio-cultural de la cultura Mixteca Oriental.

El territorio comunal del núcleo agrario de San Antonio Huitepec, constituyen la base material y el espacio estratégico de reproducción del mundo de la vida y la cotidianidad, desde donde los habitantes (actores y sujetos) actúan con sus prácticas de relaciones cotidianas con la naturaleza y también de relaciones sociales. Con base en documentos referenciales (Plano Definitivo y Resolución Presidencial de 1954), el núcleo agrario cuenta con una superficie total de 17,280 hectáreas de territorio comunal. El territorio original era más pequeño que el que se cuenta en la actualidad, era únicamente de 10 mil hectáreas, y es herencia de los antepasados Mixteco de la época prehispánica, y el resto (7, 280 hectáreas), constituye una ampliación reciente, producto de las operaciones de compraventa efectuada con los pueblos colindantes, en la década de los años treinta y cuarenta del siglo pasado. Las concesiones autorizadas por el gobierno federal para los fines de exploración y explotación minera en Huitepec, datan de los años 2000-2005, y cubren una superficie total de 32 mil hectáreas, lo cual comprende prácticamente la totalidad de la superficie del territorio comunal del núcleo agrario.

Es importante señalar que en la disputa actual por el espacio, el territorio y los recursos naturales en Huitepec, tiene que ver necesariamente con la manera diferenciada y específica en la que se articula lo local y lo global, que es analizado y discutido por Long (2007), quien señala que la globalización debe acoplarse con la idea de localización, con vista a establecer el enraizamiento local de los fenómenos globales...también es útil reflexionar el asunto de “re-localización” más que simplemente localización, puesto que esto plantea cuestiones concernientes al resurgimiento de compromisos locales y la

reinención o creación de nuevas formas sociales locales que emergen como parte integral del proceso de globalización (Long, 2007:411).

Así, en el contexto de la globalización y relocalización, la pertenencia socio-territorial y la valorización del territorio comunal de Huitepec no se reduce a la mera subjetividad y contemplación de los actores y sujetos sociales, sino que es un proceso siempre activo de intervención local de los comuneros sobre el territorio como una estrategia necesaria para transformarlo y enriquecerlo, y para mejorar el mundo de vida comunal. Al respecto, el 15 de diciembre de 2008, la autoridad agraria de Huitepec promovió en la asamblea comunal la aprobación del Programa de Manejo Forestal que les permite darle un uso más adecuado a los recursos forestales disponible y con la posibilidad de generar empleo en el núcleo agrario. En la agenda de la asamblea de comuneros estuvieron también presentes los asuntos de la conciliación agraria como una estrategia posible para resolver el conflicto agrario con el núcleo agrario de los pueblos mancomunados de San Pedro Teozacoalco, la defensa del territorio y los recursos minerales ante la imposición de proyectos capitalistas, y acciones colectivas diversas que permiten mejorar la relación con el territorio y la naturaleza, tales como: actividades de reforestación, el manejo de la basura, control de plagas forestales, así como la prevención y el control de los incendios forestales; y otros.

Formas de apropiación comunitaria del territorio

Una interpretación más cercana a la realidad de la apropiación del espacio y el territorio en comunidades indígenas, se puede encontrar en el estudio realizado por Burguete, Cal y Mayor (2008) sobre etnoterritorios, como una dimensión étnica de la apropiación del espacio en regiones indígenas de Chiapas. En este estudio, la autora señala que para los fines analíticos, hay seis dimensiones o formas de apropiación del espacio y el territorio indígena: la dimensión agraria, la simbólica, la organizacional, la regulatoria, la productiva, y la jurídico-política (Burguete, Cal y Mayor, 2008: 2).

En el caso de Huitepec, la dimensión agraria tiene que ver con la apropiación del espacio y el territorio comunal, desde los orígenes en la época prehispánica, la intensa lucha y gestión comunitaria para lograr la obtención de la carpeta básica que formalizan el reconocimiento legal del núcleo agrario en los años más recientes (1954), y la acción

permanente de conciliación agraria que promueven las autoridades agrarias para resolver el conflicto agrario que aún se tiene con los pueblos mancomunados de San Pedro Teozacoalco. De esta forma, la dimensión simbólica, se refiere al etnoterritorio como espacio cultural construido a partir de la cosmovisión, la mitología, las prácticas rituales y las narrativas sagradas efectuadas en los cerros “mogotes” y cuevas, para los fines de curación y pedimentos de vida buena. En tanto que la dimensión organizacional se refiere a la forma de vida comunitaria como la base constitutiva mesoamericana de la organización de los pueblos indígenas como sujetos colectivos de derechos, y como las formas propias y vigentes de organización social en los procesos de apropiación del espacio y el territorio comunal.

La dimensión regulatoria se refiere a la organización comunal de la tierra y del trabajo, y el reconocimiento de la asamblea de comuneros como el máximo órgano para la regulación del patrimonio colectivo; en este caso, el etnoterritorio, se caracteriza por la apropiación colectiva del espacio (aunque ésa puede tener usufructo individual/ familiar), así como por la corresponsabilidad en la gestión del territorio común, aportando trabajo y cooperaciones; lo que da lugar a derechos de pertenencia y permanencia individual y colectiva en el territorio comunal.

La dimensión productiva en Huitepec, se refiere a la importancia que tienen la apropiación del espacio y el territorio para los fines de producción, integrados en unidades de producción comunal y familiar para el cultivo integrado de maíz-frijol-calabaza con tecnología tradicional. Y por último, la dimensión jurídico-política que se refiere a la disputa por el espacio y el territorio comunal a partir de los intentos de privatización y despojo promovidos por el Estado capitalista con sus reformas al Artículo 27 constitucional y las imposiciones de proyectos capitalistas para la explotación privada de los yacimientos minerales.

10. El sistema prehispánico y la configuración histórica del mundo de vida comunal

La caza y la recolección: primeras formas de configuración del mundo de vida comunal

Resultados de estudios arqueológicos e interpretación de códigos de la cultura mixteca, nos ayudan a confirmar plenamente que los cimientos y las primeras formas en que se

manifiesta el mundo de vida y la cotidianidad de los habitantes mixtecos en la época prehispánica, fueron las siguientes: la relación simbólica con la naturaleza, la caza y la recolección como las primeras formas que adopta la intersubjetividad humana, las prácticas agrícolas y las relaciones interpersonales para la subsistencia.⁷⁸

San Antonio Huitepec pertenece a la Mixteca Oriental y se ubica en la colindancia con los pueblos y comunidades zapotecas de los Valles Centrales de Oaxaca. Como área cultural y geográfica, la Mixteca está constituida por la tercera parte de actual estado de Oaxaca, porciones adyacentes del sur de Puebla y una franja del Este del estado de Guerrero. Según Spores (2007), existen resultados de investigaciones arqueológicas, documentales, lingüísticas y etnográficas que permiten afirmar que la etnohistoria de la Mixteca es una de las más desarrolladas de Mesoamérica. El mismo autor señala que la cultura mixteca data desde 1500 A. C. aproximadamente, hasta la conquista española en 1521.

El mundo de vida comunal en Huitepec, es un constructo social con raíces culturales muy profundas que pertenece al mundo prehispánico de la cultura mixteca. Es un mundo de vida y cotidianidad que se configura y se construye en el México antiguo, que pertenece a otras épocas de la historia local, pero que han sido reconstruidas una y otra vez hasta el presente como parte del proceso histórico-social, y además con elementos sociales y culturales que tienen plena vigencia en el México actual. Por ejemplo, la relación simbólica con la naturaleza, la apropiación del espacio y el territorio comunal, la asamblea comunitaria, el sistema de cargos y la comunalidad indígena, que son prácticas actuales de los sujetos y actores sociales que forman parte del mundo de la vida y la cotidianidad local, son también modos de vida y relaciones sociales que tienen plena vigencia en el mundo actual. Y además, constituyen un ejemplo vivo de la persistencia cultural de los pueblos mixtecos durante siglos, a pesar de la permanente invasión, colonialidad y destrucción que proviene del mundo capitalista.

⁷⁸La primera evidencia de la presencia de cazadores y recolectores durante el período Pre cerámico temprano y medio en el Valle de Nochixtlán en la Mixteca Alta, data alrededor de 7,000 años a. c. Investigaciones arqueológicas más recientes conducidas entre 1966 y 1976 ... demuestran que, los primeros pequeños núcleos de población mixteca se establecieron en el Valle de Nochixtlán durante 1350 a. C. aprovechando los mejores y más fértiles tierras agrícolas en las orillas de río Yucuita y su confluencia con el río Yanhuatlán en Etlatongo (Spores, 2007:11).

El medio ambiente y estrategias múltiples de adaptación social.

Desde los inicios, el medio ambiente natural de la mixteca y la relación particular con la naturaleza, influyó de manera determinante en el mundo de vida de los habitantes mixtecos, influyó en la construcción de su cosmovisión y en la construcción del sistema económico, social, cultural, político e ideológico. Por miles de años, los mixtecos desarrollaron su mundo de vida y se adaptaron a las condiciones inhóspitas del medio ambiente natural, a los estrechos valles, montañas, lomas, arroyos y laderas. A pesar de la carencia de planicies extensas, la agricultura de maíz, frijol y calabaza, fue y ha sido factible en casi todas las superficies de la mixteca, gracias a la cultura y la práctica de las terrazas agrícolas (*coo yuu*),⁷⁹ una cultura y técnica de manejo del territorio y del suelo agrícola que aún se mantiene.

Las terrazas agrícolas construidas en forma manual en los pequeños valles intermontanos, en las laderas de los cerros y montañas, y la tecnología agrícola basada en la utilización de la coa para la siembra y la práctica del complejo cultivo de maíz-frijol-calabaza, constituyen los principales sistemas prehispánicos de administración y manejo del suelo y agua para los fines agrícolas. Es la tecnología tradicional que se empleó en el mundo del trabajo productivo agrícola como una estrategia eficiente de los campesinos mixtecos para superar la limitada capacidad de producción de los terrenos agrícolas en los estrechos valles, terrenos accidentados y suelos delgados, evitar la erosión del suelo, y para satisfacer las crecientes necesidades de subsistencia humana. Aún permanecen las terrazas prehispánicas en Huitepec, y forman parte actualmente de la infraestructura productiva agrícola en las laderas del Cerro Ferrocarril y Cerro Delgado.

La milpa y las terrazas en el mundo de la vida comunal.

En la época Prehispánica, además de la agricultura basada en el sistema tradicional de policultivos de maíz-frijol-calabaza, desarrollada en terrazas agrícolas y con la tecnología basada en el uso de la coa, la dieta alimenticia de los habitantes mixtecos era muy rica

⁷⁹El sistema *coo yuu* sirvió tan efectivamente desde el principio, alrededor de 500 años d. C. que continuó siendo un componente integral de la agricultura mixteca. Hoy, se pueden encontrar centenares de terrazas *coo yu* por doquier en las mixtecas Alta y Baja (del sur de Puebla a Juxtlahuaca, Chicahuaxtla, Putla e Ixtayutla, y de Guerrero hasta Nochixtlán y Coixtlahuaca). (Spores, 2007:42).

porque se complementaba con otros productos agrícolas. Los mixtecos también cultivaron el chile, zapotes, magueyes y nopales, además de aprovechar para el consumo una diversidad de plantas, animales silvestres y minerales esenciales como la cal y la sal. Si bien muchos recursos y productos no se encontraban disponibles en el nivel local, por lo que se obtenían del exterior mediante el comercio o bien del tributo. El trueque era una forma particular de comercio entre regiones y localidades de la mixteca, entre productores y consumidores. Era parte del sistema económico y del mundo de vida de los habitantes mixtecos,⁸⁰ los mercados locales y regionales, y los intercambios de larga distancia. Había cierta especialización productiva en las regiones y microrregiones, que hacían posible el sistema económico basado en el trueque, los mercados regionales y los intercambios de larga distancia, entre la mixteca Alta, mixteca Baja y la Costa.

El mundo de vida comunal y el sistema prehispánico.

En el mismo periodo prehispánico, el mundo de vida y la cotidianidad de la sociedad mixteca evolucionaron y además se complejizaron con el tiempo. Más allá del mundo de la vida y la cotidianidad, apareció el sistema que implicaría una perspectiva externa del mundo de la vida.⁸¹ De acuerdo con Habermas, cada uno de los principales componentes del mundo de la vida (la cultura, la sociedad y la personalidad) tienen sus elementos correspondientes en el sistema. Así al parecer en la sociedad mixteca la estratificación social, surgieron el Estado y el gobierno mixteco como la principal estructura de poder político, como algo externo que ejercería el control y el dominio sobre el mundo de vida de sus habitantes. Es decir, en el nivel del sistema se configuran en el antiguo mundo mixteco las primeras formas de relaciones de poder, la producción cultural, la integración social y la

⁸⁰ Muchos hornos de cal y concentraciones de caliza se encuentran en el área de Teposcolula, Yucunama, Tlaxiaco y Magdalena Peñazco, lo que permite suponer que estos yacimientos fueron indispensables en tiempos prehispánicos. El algodón y el cacao llegaron de la mixteca de la Costa y de la Cañada al Este. Numerosas comunidades de la Mixteca Alta trabajaron y continúan haciéndolo los productos de palma, cuya materia prima tenían que importar de las regiones más bajas: comunidades actuales como Zahuatlán, Añuma, Zachío y Jaltepec, del Valle de Nochistlán. Yosondúa y San Andrés Lagunas, cerca de Teposcolula, se especializan hasta la fecha en la producción de petates, canastas, tenates y sopladores, pero tiene que importar la palma cruda de los pueblos bajos como Yutanduchi y Sindihui... Recursos como pescado, conchas, frutas, sal, obsidiana, plumas, y probablemente cobre, plata y oro tuvieron que importar de diversas áreas de las mixtecas Alta, Baja y Costa, la Cañada y otras zonas, (Spores, 2007:109-110).

⁸¹ El Periodo Clásico temprano y la revolución urbana y política de la mixteca, se dio entre los años 400 a. C. a 300 d. C. El periodo se caracterizó por el auge del Estado Mixteco, el desarrollo de la ciudad y la complejidad social, ideológica y política (Spores, 2007:18).

formación de la personalidad y, de esta forma, se articulan en el espacio y en el tiempo el mundo objetivo, el mundo social y el mundo subjetivo.

En la época prehispánica, la vida social de los mixtecos se organizó alrededor de la familia y el pueblo, que parece una situación similar a lo que ocurre en la actualidad. El mundo de vida y todas las actividades cotidianas se organizaron mediante esta antigua estructura social. También formaron parte de la estructura económico, social y militar de los mixtecos, las actividades del mercado, el comercio o intercambio y las conquistas militares que se desarrollaron más allá del territorio mixteco. En la sociedad mixteca antigua, había una marcada estructura de clases sociales, es decir, había reyes o señores⁸² en el estrato superior de la sociedad y por otro lado, en el estrato inferior estaba la gente común y los esclavos. Los señores o reyes ocuparon posiciones de extraordinario poder, riqueza, influencia y responsabilidad, también gozaron de grandes privilegios y servicios. El estatus de señor o rey, o la pertenencia a la clase real, estaba delineado en forma rígida y sólo era adquirido por nacimiento.

Es importante destacar que la administración de las tierras privadas y comunales⁸³ estaba en manos de la clase real y la nobleza mixteca. Esto significa que los terrenos comunales que existen actualmente en cada comunidad de la mixteca, tienen por lo tanto, un origen prehispánico y constituyen formas de tenencia de la tierra, y herencia cultural de los antepasados.

El sistema político mixteco⁸⁴ tuvo una autoridad centralizada y fuerte con delegación limitada de poder más allá del rey, y una institución bastante desarrollada de

⁸²El rey o señor de un estado mixteco tenía derecho a gozar de muchos privilegios y servicios: a) lealtad, respeto y obediencia de la nobleza y de la clase común de su reino, b) posesión de los terrenos más productivos del Estado y de sus ganancias, c) tributo y servicios de la población subyugada, d) apoyo de la nobleza, que asesoraba y administraba el patrimonio real, hacía cumplir las órdenes reales y dirigía la recolección de tributo y la ejecución de servicios personales, e) supervisión y control del culto religioso-ceremonial y de las actividades de los sacerdotes, f) el derecho para movilizar a nobleza y gente común para participar en la guerra, g) vestimenta, comida y vivienda especial y exclusiva, y monopolios de ciertas mercancías, materiales y servicios (Spores, 2007:100).

⁸³Los documentos indican claramente que habían terrenos comunales trabajadas por la gente común, si bien no se ha encontrado indicaciones firmes de si la tierra les pertenecía a perpetuidad o se les daba únicamente en usufructo concedido por el soberano... la familia reinante y la nobleza controlaban la tierra, tanto comunal como privada; al arbitrio aristocrático, se concedían o se negaban derechos de propiedad o uso de la tierra (Spores, 2007:89).

⁸⁴Los reinos —señores o cacicazgos— mixtecos (*yuhuitayu*, *sina*, *satonine yya*) fueron estados con un sistema político formal y organización jerárquica; estaban encabezados por un autoridad suprema (*yya tnuhu*, el rey o

alianza política, poco antes de la Conquista. Los mixtecos acostumbraron formar alianzas políticas y matrimoniales, incluso más allá de los límites étnicos, y se aprovechaban de ello para obtener espacios para vivir y tener acceso a los recursos deseables. Aunque, en el ejercicio de poder que se manifiesta como una organización de tipo jerárquico, no fue tan absoluto, puesto que dependió de otras fuerzas de poder local, donde participaron los señores principales, los ancianos o lo que en la época actual se conoce como las personas caracterizadas del pueblo.

Un ejemplo típico del sistema político mixteco en la época prehispánica fue el Estado Mixteco de Tututepec.⁸⁵ Era un Estado con una ideología expansionista para la conquista de territorios ajenos, con fuerza militar y liderazgo suficiente para organizar y ejercer el poder con jerarquía de mando y gobierno en forma de imperio. Frente al imperio prehispánico de Tututepec, estaba el rey 8 venado como gobernante de un señorío ubicado en la región de la Costa oaxaqueña a unos 200 km distantes de su base en Tilantongo en la mixteca Alta. El rey 8 venado (*Una Yakuaa*), tenía como sobre nombre *Garra de Jaguar*, y era un ser humano profundamente religioso con capacidad extraordinaria para unificar en un solo reino al pueblo mixteco lo que ahora es Puebla, Guerrero y Oaxaca, y además construir en su época, alianzas políticas y matrimoniales vinculados a las necesidades de expansión y conquista militar, más allá del territorio mixteco. *Una Yakuaa* (*Garra de Jaguar*),⁸⁶ era un personaje auténtico portador de la cosmovisión del mundo prehispánico, y de las tradiciones religiosas y milenarias del pueblo mixteco, con poderes divinos para moverse en los espacios sagrados y místicos, orgulloso heredero de aquellos linajes o

señor) y un grupo de nobles o "principales" (*tay toho*) que trabajaban directamente con la primera (Spores, 2007:99).

⁸⁵ Era un Estado expansionista, de conquista, étnicamente diverso con presencia de mixtecos, chatinos, zapotecos, chontales y hablantes náhuatl... La ideología expansionista fue apoyada por un ejército con fuerza y organización suficientes para conquistar comunidades cercanas y distantes, defender y extender límites contra culhua mexicas y otros. El liderazgo de Tututepec también actuó para afirmar e incorporar líderes de origen local, para nombrar mayordomos, administradores, recolectores y vigilantes, y para operar y mantener una jerarquía administrativa organizada en cuatro niveles: a) el rey-emperador (y sus consejeros), b) los gobernadores de provincias imperiales, c) los gobernantes locales, y d) los principales, tequitlatos y mayordomos (Spores, 2007:150-152).

⁸⁶ *Una Yakuaa* fue un hombre religioso que se movió en espacios sagrados, como muchos hombres y mujeres de su época, con capacidades extraordinarias, que llevaron sus prácticas mágico-religiosas a latitudes insospechadas, para convertirse en receptáculos de las fuerzas y poderes divinos, convirtiéndose en hombres-dioses y mujeres-diosas, cuyas asombrosas vidas, llenas de prácticas ascéticas y de interrelación con los dioses, quedaron registradas en los códices de la cultura *Nuu Savi* (Ojeda, 2002: 92).

cofradías secretas de chamanes, o mejor conocidos en la cultura mesoamericana como nahuales (hombres que tenían la capacidad de transformarse en animales o en seres fantásticos).

Las huellas del mundo de vida comunal: Escritura y Códices

El mundo de vida comunal de los habitantes de la mixteca: su relación simbólica con la naturaleza, su religiosidad y espiritualidad, su sistema económico y político; estos se encuentran registrados en su escritura y códices prehispánicos. Los mixtecos inventaron su propio sistema de escritura y calendario mesoamericano, consideraban que el tiempo, la naturaleza, la vida y el mundo espiritual estaban interrelacionados, y trataron de observar, mantener y venerar estos elementos en su práctica religiosa.⁸⁷ En la época prehispánica, había personajes cultos (sacerdotes-astrólogos) que se dedicaban al estudio de la astrología y registraban el movimiento permanente de los planetas y sabían vincular estos conocimientos a los acontecimientos de la vida cotidiana. Los códices mixtecos se encuentran en diferentes museos nacionales y del mundo.

11. La Conquista: invasión y colonización del mundo de vida comunal

La Conquista, resistencia y rebelión de los habitantes de los pueblos originarios

¿Qué es lo que ocurrió en el mundo de vida en la Mixteca y en Huitepec, durante el periodo de la Conquista y la Colonia?, la respuesta es que se dio el hecho trascendental de la invasión y colonización del mundo de vida, un proceso histórico social muy similar a lo que ocurrió con otras culturas prehispánicas en México y América Latina. Para comprender la práctica de la conquista, la invasión y colonización del mundo de vida, es indispensable tener en cuenta el hecho de que Habermas considera a la sociedad como una entidad

⁸⁷Los mixtecos inventaron y utilizaron uno de los cuatro sistemas de escritura mesoamericanos, los otros tres fueron el zapoteco, el maya, y el culhua-mexica o azteca. Además, emplearon el sistema mesoamericano de calendario de 260 y 365 días, y la cuenta de 13 y 52 años. Los sacerdotes-astrólogos estudiaban el movimiento de los planetas, observaban y registraban el paso del tiempo, mantenían el calendario y lo utilizaban como instrumento adivinatorio; eran consultados constantemente para todas las empresas y actuaban como asesores importantes de los reyes y sus familias. La escritura y códices mixtecos de un conjunto de seis libros pintados en cuero de venado son muy conocidos (*Nattall, Colombino, Vindobonensis*, etc). Hay numerosos ejemplos de arte y sistema de escritura mixtecos en el Museo Nacional de Antropología e Historia, en el Museo Regional del INAH de Oaxaca, en el Museo Británico, y en colecciones y museos de todas partes del mundo (Spores, 2007:126, 131, 134).

compuesta de ambos elementos: el mundo de vida y el sistema. Durante la Colonia, el sistema como perspectiva externa y como relaciones de poder se impone por medio de la fuerza militar, religiosa y espiritual sobre el mundo de vida, transformándola con nuevas formas de cotidianidad, nuevas prácticas y relaciones sociales para satisfacer los intereses y los requerimientos de la acumulación de riquezas en manos de los españoles conquistadores.

Es importante revisar con detenimiento cómo ocurre este proceso histórico-social durante la Conquista y la Colonia, identificar en el periodo cómo se expresa el sistema español impuesto, con qué estructuras y con qué prácticas y relaciones sociales concretas se impone su racionalización, y su lógica en el mundo de la vida de los habitantes mixtecos conquistados. Habermas nos da también una pista interesante al respecto cuando señala que, en la estructuras del sistema figuran la familia, el Estado y la economía. En este caso, en la invasión y colonización del mundo de vida mixteco, el sistema colonial español estaría integrado necesariamente por el poder militar para lograr el sometimiento de los pueblos conquistados, la economía, la religión, y las relaciones de poder impuesto expresado por el Estado, el gobierno y la iglesia.

¿Qué tanto existió y existe en la mixteca y particularmente en Huitepec como prácticas y relaciones sociales que constituyen herencia del pasado?, veamos a continuación algunos tópicos de los procesos sociales, los hechos históricos de la invasión y la colonialidad del mundo de vida en la mixteca durante la Conquista y la Colonia.

Después de vencer la resistencia y el encuentro violento con los aztecas, la conquista militar de las fuerzas españolas al mando de Cortés y sus soldados terminan con la ocupación y el dominio militar de la ciudad de Tenochtitlán (capital mexicana) en 1519. Inaugurada así la Conquista, una preocupación central de Cortés fue obtener suficiente información sobre la fuente del tributo, quería saber con exactitud en qué región y en qué lugar de México había suficiente riqueza, qué pueblos de los que habían estado bajo el dominio de los aztecas contribuían con oro en forma de tributo. Obtenida la información, inmediatamente después de la Conquista, Cortés organizó una expedición para visitar la

Mixteca Alta, al concluir la visita, el informe confirma la existencia de la riqueza del oro, y también se confirmó la capacidad de pago o contribución puntual de sus habitantes.⁸⁸

Durante la Conquista, la resistencia y rebelión mixteca contra los españoles se presentaron en dos partes: en la Mixteca Oriental y en el reino mixteco de Tututepec en la Costa. Los mixtecos de Iscuintepec ahora Santa María Peñoles (distrito de Etla), y los mixtecos de Tututepec de la Costa, se rebelaron contra los españoles. Tututepec fue saqueado de sus riquezas de oro, su cacique gobernante fue asesinado y se abusó de la manera más brutal de la población. La resistencia y la rebelión de los mixtecos en ambas partes, fueron contenidas y sofocadas rápidamente por las fuerzas militares de los españoles al mando de Pedro de Alvarado y, de esta manera, los colonizadores se apoderaron de la Mixteca a finales de 1522.⁸⁹ Es muy probable que los mixtecos de Huitepec, hayan formado parte activa de la resistencia y la rebelión contra los españoles, puesto que en la memoria colectiva, Huitepec se desprende del pueblo mixteco de Iscuintepec y forma parte actual de los siete pueblos que conformaron y pertenecieron a los pueblos Peñoles. Otro hecho que confirman tanto su origen como su participación en estos acontecimientos históricos, es que la variante dialectal de Santa María Peñoles, es la misma que el que se habla en San Antonio Huitepec, ambos pueblos se entienden perfectamente en su lengua mixteca.

La imposición colonial del Sistema de Encomienda y Tributos

Una vez lograda la pacificación en el territorio mixteco, en forma casi inmediata, Cortés otorgó concesiones de encomienda a sus parientes y personas de mayor confianza con el doble objetivo de implantar el poder y ejercer el dominio sobre los habitantes conquistados, y además, para asegurar la explotación y la extracción de riquezas mediante el sistema de encomiendas y el mecanismo de entrega de tributos por medio del encomendero. El primer encomendero de Yanhuítlán de la Mixteca Alta, fue concedido a Francisco de las Casas en

⁸⁸Una de estas expediciones, llevada por Gonzalo de Umbría, penetró la Mixteca Alta, visitó los distritos de Sosola y Tamazulapan, y envió informes favorables acerca de los pagos y recursos de estas áreas (Spores, 2007:157).

⁸⁹ La pacificación final de los mixtecos y zapotecos la obtuvo Alvarado con el triunfo en esa batalla y otra posterior en Tututepec. A finales de 1522 o principios de 1523, los españoles se habían apoderado de la Mixteca Alta, y nunca más enfrentaron un desafío (Spores, 2007:160).

el año de 1523. Este primer encomendero era primo de Cortés, lo que demuestra la centralidad y el nepotismo del poder ejercido durante la Conquista y la Colonia.⁹⁰

El sistema de encomienda y tributo fue un mecanismo eficaz para asegurar la implantación de las relaciones de mando-obediencia durante la Colonia, y también para lograr con efectividad la extracción y acumulación de riquezas en manos de los españoles, empezando desde el encomendero hasta la Corona española. En la relación de tributos entregados al encomendero en Yanhuatlán de la mixteca Alta durante la década de los años 1530 y 1540, se destaca en primer lugar la entrega del oro en polvo cada determinado tiempo,⁹¹ y otros productos, como el maíz, frijol, miel, cacao, y un número determinado de trabajos en forma de servicios gratuitos al encomendero o bien a favor del sistema de administración local del poder español establecido. Ocho años después, en 1548, el tributo que se entregaba al encomendero, estaba integrado de la siguiente forma:

- 1) Pagos anuales. Efectivo: 782.5 pesos en polvo de oro; labor: cultivo y siega de un campo plantado con 15 fanegas de maíz.
- 2) Pagos diarios: cuatro pavos, dos gallinas europeas, un frasco de miel, 400 cacaos, frijoles, dos panes de cera de abejas, un bulto de sándalo (té), 600 tortillas de maíz, 30 huevos, media fanega de maíz, un plato de sal, otro de pimienta y uno de tomates, 10 cargas de leña y 10 de forraje; servicios: labor de 10 indios del pueblo, (Spores, R. 2007:165).

La imposición colonial de empresas económicas y extracción de ganancias capitalistas

Para los conquistadores, el sistema de encomiendas y tributos no eran suficientes como estrategia colonial para la extracción y acumulación de riquezas. La creación de empresas económicas en el territorio de la mixteca, administradas en forma directa por los españoles, la introducción de actividades productivas hasta entonces desconocidas por los mixtecos, la tecnología y los conocimientos traídos de Europa, impactaron en la diversificación de las

⁹⁰ Cortés y sus sucesores otorgaron numerosas concesiones de encomienda en la mixteca Alta durante la década de 1520. La comunidad de Yanhuatlán fue concedida por Cortés a su primo Francisco de las Casas en 1523. Esta muestra de de favor a un pariente que no tuvo ninguna participación en la campaña exitosa contra los mexicas y otros grupos, ilustra el nepotismo practicado por Cortés como gobernador (Spores, 2007:160).

⁹¹ El primer registro de una valoración en tributo para Yanhuatlán data de principios de 1530, cuando el pueblo era manejado temporalmente por la Corona y pagaba tributo a la tesorería real de la Nueva España. La tasación requerida era de 120 pesos en polvo de oro, cada 80 días, o 540 pesos cada año. Además los indios tenían que mantener la comida del corregidor y el alguacil del pueblo, (Spores, 2007:165).

actividades productivas y transformaron enormemente la economía regional de la mixteca en beneficio de los españoles.

Entre las actividades productivas no agrícolas que aportaron importantes ingresos económicos, y que fueron introducidas en la Mixteca Alta por los españoles en forma de empresas económicas aprovechando la disponibilidad y la abundancia de pastos naturales, fueron: los ganados menores (ovinos y cabras),⁹² seda y cochinilla. Con la crianza del gusano de seda introducidas durante la Colonia, surgió en la mixteca la industria de la sericultura, y este llegó a considerarse el área productora más importante de la Nueva España. Además de continuar con los cultivos de origen prehispánico, los españoles también introdujeron el cultivo de algunos cereales como el trigo, la cebada y la avena, aprovechando el agua, las tierras fértiles en el Valle de Yanhuitlán, y también, la mano de obra disponible para ser explotada.

La introducción de los ganados menores (ovejas y cabras) en la mixteca durante la Colonia, trajo como consecuencia la destrucción de los recursos naturales, principalmente la vegetación y el suelo.⁹³ Por ser un medio ambiente natural y ecosistema frágil que presenta el territorio de la mixteca, por el mal uso e inadecuado aprovechamiento del suelo en los terrenos comunales; así a partir de la Colonia se inició la erosión del suelo en esta región, un problema grave que impactará en forma permanente en el mundo de vida de sus habitantes. En la agricultura, la siembra de los cereales introducidos (trigo, cebada y avena) en las mejores tierras ubicadas en los valles fértiles de Yanhuitlán y Nochixtlán, empezaron a competir seriamente con los cultivos tradicionales de maíz-frijol-calabaza, hasta que fueran finalmente relegados para ser cultivados en las laderas y en las montañas como un cultivo de carácter secundario.

Spores (2007) coincide en que, en la actualidad la erosión es notable en la Mixteca Alta y parte de la Baja, y que es un problema que apareció durante la época colonial y en los tiempos más recientes por el abandono de las terrazas agrícolas, el corte de árboles y la

⁹²Se estima que en la (mixteca) Alta, hacia el final del siglo XVI, existieron más de 200 mil ovejas...la mayor parte del ganado que había en la mixteca Alta era, casi exclusivamente, para beneficio de los caciques y nobleza indígena (Spores, 2007:165).

⁹³Cualquier beneficio comunal que pudiera haberse derivado del alivio del tributo...fue neutralizado por el daño a los campos, la destrucción y empobrecimiento de las tierras cultivables como consecuencia de la erosión, debido a "la subida irracional e immoderada de la crianza de ovejas" (Spores, 2007:165).

vegetación de las laderas, así como por el pastoreo inmoderado de ganado menor. En el caso de Huitepec, la presión social sobre los recursos naturales, principalmente la tierra para los fines agrícolas, está determinado por el fenómeno del crecimiento de la población y el flujo migratorio de sus habitantes. Con la emigración a los Estados Unidos de Norteamérica en las últimas décadas, en Huitepec se ha reducido la presión social sobre los recursos naturales, existe el abandono de las parcelas agrícolas porque se prioriza la venta de la fuerza de trabajo como medio de subsistencia, se recupera el bosque en los campos y se minimiza ahora el problema de la erosión del suelo.

En la relación con la economía de subsistencia y para la obtención de tributos, orientados para satisfacer las necesidades y los requerimientos de concentración de riqueza a la encomienda colonial, se introdujo durante la Colonia otra forma de economía con otra lógica, orientada principalmente para el mercado y para la obtención de ganancias, a partir de nuevas formas de explotación de la mano de obra y también de los recursos naturales disponibles. De tal forma que la introducción de nuevas actividades productivas en la economía mixteca durante la Colonia en el siglo XVI, tuvo sus impactos y consecuencias en el mundo de la vida de los habitantes mixtecos. En Huitepec, la economía actual se basa en la práctica de los cultivos básicos para la subsistencia, representados por el maíz-frijol-calabaza, que es una herencia prehispánica, también existe el ganado mayor (bovino) y menor (borregos y cabras), que constituyen una herencia derivada de la economía colonial.

La iglesia y la religión católica: el control y el dominio colonial de la espiritualidad

En la mixteca, los primeros que llegaron durante la Colonia para imponer la religión católica a los nativos, fueron los dominicos⁹⁴. La primera misión estaba representado por el pionero fray Bernardino de Minaya, y se estableció en Yanhuatlán en 1528. Para lograr los

⁹⁴ Los primeros misioneros dominicos entraron en el área de la mixteca y zapoteca de Oaxaca entre 1528 y 1530. Las crónicas coloniales relatan que estos pioneros fueron fray Gonzalo Lucero y fray Bernardino de Minaya...en estos años tempranos (1535 a 1541), los dominicos tomaron medidas activas para combatir y erradicar la práctica de la religión nativa en Yanhuatlán, sobre todo la practicada por prominentes oficiales indios del pueblo...se cree que el convento de Yanhuatlán se construyó encima de una estructura prehispánica...los dominicos obligaban a los indios a trabajar en la cantera muchas horas por poco pago. o nada; multaban por no asistir a misa o fiestas, monopolizaban ciertos artículos, cobraban precios excesivos por servicios; y conspiraban con los caciques para aprovecharse de los indios...el edificio entero se terminó alrededor de 1580, ...a pesar de los daños sufridos durante las guerras de Independencia y la Revolución, cuando la iglesia se empleó como una fortaleza, ha conservado mucha de su belleza majestuosa hasta el presente (Spores, 2007:173).

objetivos de la misión evangelizadora, los dominicos tomaron varias medidas que fueron necesarias: a) en primer lugar combatir y erradicar la práctica de la religión nativa, b) perseguir y eliminar físicamente a los sacerdotes o curanderos indígenas, c) construir el convento dominico de Yanhuatlán sobre la estructura prehispánica para los cultos religiosos con mano de obra y trabajo excesivo de los nativos, d) persecución y castigo severo a los incrédulos, desobedientes, y la imposición de exageradas multas a los que no asistían a las misas o las fiestas religiosas, y e) además, realizar cobros con precios excesivos por los servicios religiosos en el convento.

Hasta aquí con base a lo expuesto sobre la invasión y la colonialidad en el mundo de vida en la mixteca y en Huitepec, podemos sintetizar que la colonialidad del poder, significa la presencia física del poder del Estado, gobierno e iglesia española en la mixteca para dominar, someter y para subordinar por medio de la fuerza militar y espiritual a los conquistados. La colonialidad del saber, significó minimizar, ignorar, destruir y acabar con la sabiduría y religiosidad de los habitantes mixtecos como una condición necesaria para imponer el eurocentrismo como perspectiva cultural única de conocimiento. La colonialidad del ser, que consistió en discriminar, excluir y negar la condición humana de los conquistados, destruir la subjetividad, deshumanizar y transformar el ser mixteco en cualquier objeto de dominación, control y manipulación espiritual. La colonialidad de la naturaleza implicó cambiar los sentimientos y la espiritualidad en la relación ancestral con el entorno natural, cambiar la lógica de la cosmovisión, negar la religiosidad y destruir cualquier indicio de relación simbólica con la madre naturaleza e imponer la idea capitalista europea de que la naturaleza son simples recursos naturales que deben ser explotados por el hombre para satisfacer la ansiedad de acumulación de riquezas en manos privadas. Así, durante la Conquista se implantó una cultura y otra cosmovisión muy diferente, con el objetivo de imponerse sobre la cosmovisión e identidad cultural construida durante un largo proceso histórico social que tuvo lugar en la época prehispánica.

12. El mundo de vida comunal y vida cotidiana en San Antonio Huitepec: relaciones con la naturaleza y relaciones sociales

La relación simbólica con la naturaleza

En Huitepec existe un conjunto de prácticas y relaciones sociales que implican una socialidad local e intersubjetividad, existe comunicación e interacción entre sujetos, hay acuerdos y consensos, pero también disensos. La socialidad local y la intersubjetividad en Huitepec, se desarrollan en un espacio o escenario físico natural que es delimitado por el territorio comunal. A su vez, este territorio comunal es un espacio colectivo sumamente heterogéneo desde el punto de vista geográfico, con una variedad de paisajes naturales y diversidad de climas, vegetación, suelo y uso del suelo. En la comunidad, las actividades de reforestación, prevención y control de incendios forestales, y control de plagas forestales; son actividades que se planean, se organizan y se aprueban en las asambleas de comuneros y son ejecutadas por los mismos comuneros mediante la coordinación de las autoridades agrarias.

Los habitantes mixtecos, fueron profundamente creyentes de su cosmovisión y costumbres religiosas.⁹⁵ Acerca del origen de la raza mixteca, existen varias leyendas: su procedencia del inframundo, de un río, de las raíces de un árbol o que migraron a la mixteca desde el oeste o el norte de Mesoamérica. En el caso de los habitantes de Huitepec, su origen se relaciona con el águila de dos cabezas, que habitó y habita en el Cerro Tecolotillo o también denominado Cerro Ferrocarril. El sistema filosófico y sabiduría prehispánica de los habitantes mixtecos, es amplia y además compleja, se destaca la adoración, el respeto por las fuerzas y elementos de la naturaleza, y el mundo espiritual, con actos de ofrenda y sacrificio humano. Tenían y tienen aún sus lugares sagrados y sitios ceremoniales, como las cuevas, los manantiales, ríos, cascadas y las cumbres de montañas altas (mogotes). Adoraron y siguen adorando a los ídolos de piedra que se encuentran en la punta de los cerros como parte de su religiosidad derivado del mundo prehispánico, el cual

⁹⁵En la religión mixteca figuraban la naturaleza (cielo, viento y agua, nubes, lluvia, rayos y truenos, fuego calor y frío), el movimiento, el pasado, el presente y el futuro, los antecesores, la fertilidad, el nacimiento o la creación, la vida, la muerte y el inframundo, la renovación o el renacimiento y la continuidad de la vida. La religión formal de la mixteca tenía imágenes de piedra y madera como manifestación simbólica de fuerzas y espíritus. Estos se designaban con varios nombres y se dedicaban a la salud y al bienestar general: tiempo, lluvia, fertilidad, parto, y demás entidades religiosas eran alabadas por cubrir toda forma de necesidades y búsqueda. Además, cada pueblo contaba con su propio patrón y protector, que era venerado más que cualquier otra entidad (Spores, 2007:123).

mediante actos ceremoniales y la ofrenda a los dioses (el sol, la luna y a la madre tierra), le piden a la piedra sagrada, vida, paz y tranquilidad, lluvia y buena cosecha durante el año. En el caso de Huitepec, actualmente, los mogotes más visitados para los fines de curación y pedimento, son: Cerro Tecolotillo o Cerro Ferrocarril, Cerro Delgado, Loma de Tisne y Cueva de los Muertos.

Uno de los primeros estudiosos acerca de la necesidad de comprender la actitud y el comportamiento natural que asumen los seres humanos en su vida cotidiana, es el filósofo Alemán Edmund Husserl, considerado como el fundador de la fenomenología. En este caso, la fenomenología tradicional de Husserl (1986) consistía en el estudio de los componentes básicos de los significados que hacen posible la intencionalidad de los sujetos sociales. Por otro lado, Alfred Schütz y Thomas Luckmann (1977), principales exponentes de la sociología fenomenológica, plantean la necesidad de tomar en cuenta la socialidad como una forma superior de la intersubjetividad.⁹⁶

Entre las prácticas de reproducción social más comunes que fueron identificadas en el mundo de relación con la naturaleza, están las siguientes: actividades agrícolas, pecuarias y forestales, actividades de reforestación, prevención y control de incendios forestales, control de plagas forestales, obtención del agua para usos múltiples, leña para combustible en el hogar, madera para construcción de casas, muebles y herramientas de trabajo, obtención de piedras, grava y arena para construcción de casas habitación; una gran variedad de alimentos naturales (flor de huachepil y maguey, chapulines, hongos, huajes, y verduras silvestres: chepiches, “pata de gallo”, pápalos; etc.; diversas hierbas medicinales, hierbas de poleo para la fiesta de casamiento, flores, plantas de ornato e inciensos (copal) para la iglesia, carrizos y helechos para adornar el altar de los muertos, y otras.

Existen también prácticas culturales que expresan una relación simbólica con la naturaleza, y consisten en que, en la punta de los cerros conocidos localmente como “mogotes” y las cuevas, son lugares sagrados en la tradición Mixteca que se emplean para la curación y pedimentos de buena cosecha, salud y también de vida buena. El águila de dos

⁹⁶La estructura del tiempo del mundo de la vida se construye allí donde el tiempo subjetivo del flujo de la conciencia (de la duración interior) se interesa con el ritmo del cuerpo como tiempo biológico en general, y con estaciones como tiempo del mundo en general, o como calendario o tiempo social, (Schutz y Luckmann, 1977:64).

cabezas que habita en el Cerro Tecolotillo, es una leyenda muy antigua que se encuentra presente y está arraigada en el imaginario social de los huitepecanos, y que ha sido útil para mantener, construir y reconstruir, actualizar y proyectar la identidad cultural como habitantes del pueblo mixteco (*Te-e ñu-u davi*). Los huitepecanos creen en los sueños, reconocen la existencia de otros seres que cohabitan en su territorio como los duendes y los nahuales, se curan en los mogotes y en las cuevas como en la antigüedad.

Al respecto, Schütz, A. (1979) señala que el sujeto que vive en el mundo social está determinado por su biografía y por su experiencia inmediata. El sujeto realiza acciones que están cargadas de significados. Todas sus acciones tienen un sentido; aunque el actor no haya tenido intención de significar algo, su acción puede ser interpretada por otro. El mundo social es eminentemente intersubjetivo a partir de un elemento básico de relación social que es la comunicación. Acerca de la vida cotidiana y el concepto de mundo de vida, Schütz A. (1979) hace dos valiosas aportaciones originales, a) la incorporación del mundo cotidiano a la investigación sociológica, a partir de la reinvención del ámbito de la socialidad como objeto de estudio de la sociología, y b) la definición propia de las características del mundo de la vida, un mundo intersubjetivo, cuyos significados son construcciones sociales, y en el que viven personas que, desde una actitud natural, se mueven e interactúan a partir de un “acervo de conocimientos a mano” o “repositorios de conocimientos disponibles”. Así para Schütz (1979), el mundo de vida cotidiana se expresa y se objetiva en las relaciones sociales cotidianas, de la intersubjetividad y la comunicación entre los seres humanos.⁹⁷

En Huitepec, todas las prácticas y relaciones sociales tienen un significado y tienen una intencionalidad, implican comunicación entre sujetos, interacción social que han cambiado con el tiempo y también han implicado nuevas formas de adaptación social y cultural. Por ejemplo, el agua para el consumo humano, se obtenía en forma natural en los

⁹⁷...la región de la realidad en que el hombre puede intervenir y que puede modificar mientras opera en ella mediante su organismo animado (...) sólo dentro de este ámbito podemos ser comprendidos por nuestros semejantes, y sólo en él podemos actuar junto con ellos. La vida cotidiana se expresa y se puede objetivar en las relaciones sociales de los actores sociales entre sí, en cómo éstos comprenden y constituyen la realidad social. La interacción o encuentro intersubjetivo es, pues, la materia prima de la constitución de lo social. Nuevamente, la comunicación aparece como fundamento de la vida en sociedad. O lo que es lo mismo, la vida cotidiana sólo es posible a partir de las relaciones sociales cotidianas, de la conciencia social cotidiano, del entramado social de sentido cotidiano y, por último, de la comunicación cotidiana (Schütz, 1979:25).

manantiales en las faldas del Cerro Delgado y a una distancia muy cercana a la población, (distancia no mayor de un kilómetro). Era una práctica tradicional que se efectuaba mediante el uso del cántaro que se cargaba con una red en la espalda. Medio siglo después, el agua entubada para consumo humano, ahora proviene del denominado Cerro de Arco que se encuentra localizado en el territorio comunal de la localidad a casi 15 km de Huitepec, en dirección sureste. Este enorme cambio tiene varias explicaciones, desde la perspectiva de los participantes del taller, a) influye el cambio climático y la reducción de la precipitación durante el año que no permite la suficiente recarga de los manantiales, b) la deforestación y la falta de un manejo adecuado en las zonas recarga de los manantiales, y c) el aumento de la población que demanda en forma creciente el consumo de agua en la población.

Los problemas actuales en Huitepec en la relación hombre-naturaleza, y que ha implicado intersubjetividad, diálogo, comunicación y construcción de consensos entre actores y sujetos, son los siguientes: escasez de agua y leña, contaminación del medio ambiente, reducción del agua en los manantiales, mal aprovechamiento del bosque, la amenaza de despojo con la imposición de proyectos de exploración y explotación minera, el uso indiscriminado de las moto sierras y tala inmoderada, presencia de plagas forestales, cacería indiscriminada, falta de un programa y plan de manejo forestal, falta de autosuficiencia alimentaria, falta de un programa y plan de desarrollo local de corto, mediano y largo plazo. En el reconocimiento, valoración y re significación colectiva del mundo de relación con la naturaleza, se precisa la problemática, se identifican sus causas y consecuencia, se determinan las alternativas de solución y las acciones colectivas a desarrollar para resolver el problema.

En el caso de la problemática de escasez de leña, las causas identificadas en el análisis y reflexión, son las siguientes: mal aprovechamiento del bosque, falta de normas comunitarias que regulen el aprovechamiento, incremento de la población que demanda mayor consumo del combustible, falta de educación ambiental y la falta de organización comunitaria. Las consecuencias trascienden y repercuten en el manejo desordenado del bosque que ocasiona la pérdida de especies forestales, y también la enorme pérdida de recursos económicos. Como alternativas de solución, se plantea elaborar un programa comunitario de manejo forestal para el autoconsumo de la leña, que contemple las

siguientes acciones locales: a) promover el análisis y discusión de la problemática de escasez de leña en la asamblea de comuneros, explicar sus causas y consecuencias, y tomar decisiones sobre la necesidad de elaborar un programa de manejo forestal para el autoconsumo de leña en la comunidad, b) que la asamblea comunal determine las áreas para el establecimiento del programa, c) que la asamblea comunal decida la necesidad de crear un vivero de encino en la parte alta y de enebro en la parte baja, y además promover actividades comunales de reforestación con estas especies, d) establecer un programa familiar de estufas ahorradoras de leña iniciando con un módulo de demostración y capacitación, y por último e) incluir normas de operación de dicho programa en el Estatuto Comunal.

El mundo de vida en la familia

Para entender el mundo de la vida y la cotidianidad en Huitepec, es indispensable saber dónde y cómo viven las familias, cómo y quienes planean, cómo y quiénes ejecutan las prácticas cotidianas en el mundo de la vida, destacar el papel de los padres y de los hijos en la unidad doméstica. Destacar cómo y qué características tiene el espacio donde se desarrolla y se practica la socialidad, donde se reproduce cotidianamente la cultura mixteca, donde se construyen los actores sociales, y cómo se expresan en el mundo de la vida los cambios y las adecuaciones que tienen lugar en la historia. ¿Qué es la familia?, ¿cómo es el hogar?, ¿qué importancia tiene estudiar la unidad doméstica?, ¿qué cambios ha sufrido la familia en las últimas décadas?, ¿cuáles son sus características actuales? Estas son algunas de las preguntas y preocupaciones que nos sirven de guía para estudiar el mundo de la vida y las relaciones interpersonales presentes en la familia en Huitepec.

Retomando a Bartolomé y Barabas (1982), la familia no sólo constituye la unidad básica de producción, reproducción y consumo. Los autores advierten que el significado de la familia va más allá y representa mucho más que la unidad doméstica, es también la base del ser singular y de la posibilidad de inserción social de cada persona, su amparo individual y su carta de presentación social.

En nuestra interpretación, la familia es el núcleo básico de la sociedad donde tiene lugar el primer nivel de interacción social y la construcción de la socialidad, donde se construye la subjetividad humana, la intersubjetividad y la identidad individual y colectiva

con base en normas éticas y valores comunitarios. La familia es la institución jurídico político y es un constructo social, producto de la evolución histórica de la sociedad humana y desempeña el papel de espacio y estructura social donde se construye y se reconstruye permanentemente el mundo de vida y la cotidianidad del grupo social con base en las estrategias de organización, sobrevivencia y reproducción social.

La familia en Huitepec está integrada por un número promedio de cinco integrantes, incluyendo a los padres y a los hijos. Las características del hogar que habita la familia han cambiado con el tiempo, anteriormente era más sencilla porque estaban construidas de madera, y ahora, la mayoría de las casas son de concreto o de adobe con techos de concreto o también de lámina en la zona urbana. Los cambios recientes en las casas habitación, se deben a los impactos de la migración de sus habitantes: unos como profesionistas, comerciantes y artesanos radicados en la ciudad de Oaxaca o en otras partes del país, y otros como emigrantes o trabajadores vendedores de su fuerza de trabajo en la ciudad de México, en la frontera norte y en los Estados Unidos de Norteamérica.

Las casas habitación ubicadas en los parajes y rancherías de Huitepec, en general mide de 8 x 5 metros, y es de una sola pieza, todas están construidas de madera tanto en las paredes como en los techos. Al interior de la casa se encuentra el fogón a nivel del suelo, que es delimitada por cuatro piedras duras que sirven para sostener el comal o las ollas, se encuentra también una o dos camas fijas, hechas también de madera de encino que están sostenidas por cuatro horcones enterrados en el suelo. En un extremo del fogón se encuentran las ollas, el comal, el metate y en otro extremo, se encuentra el molino de mano, objeto e instrumento elemental para la molienda del nixtamal y para la preparación de los alimentos en el mundo cotidiano.

En las paredes de la casa en su parte interna se cuelga el sombrero, el rifle 22, el nailon para cubrirse de la lluvia, las redes de tortilla y el bule de agua, en una esquina de la casa se guarda el yugo y la coyunta, en otra se ubica el cántaro o las ánforas de agua, también en otra esquina, a nivel del suelo se localiza el nido de la gallina o de la pava o guajolota que empolla los huevos, el nido está hecho de material de hojas secas de pino (sarcina) sostenido a los lados por pequeñas piedras. En su parte externa se colocan los

objetos e instrumentos de trabajo del campo, tales como el arado, la coa, el machete, el hacha y el garabato.

Junto al fogón y en pequeños banquitos se sientan el papá y los hijos en forma de media luna como protegiendo al fogón, y la mamá se sienta junto al metate ubicado a la derecha del fogón. Aquí se calienta y se protege la familia de los fríos de invierno y se reciben además los alimentos en el almuerzo, comida y cena, se cuentan las historias del mundo de la vida y la cotidianidad, se planean las actividades y se establece la división de tareas entre los integrantes de la familia, se definen con precisión los trabajos a realizar durante el año/mes/y a diario, se establecen las responsabilidades y los tiempos para su realización. En la división de tareas, los niños van a la escuela de lunes a viernes, pero tienen el compromiso de contribuir con la cocina y tienen que traer agua o un tercio de leña antes de ir a la escuela o bien en la tarde, una vez que hayan llegado de la escuela.

Los días sábados, los niños tienen que ayudar al trabajo de la milpa o bien tienen que pastorear en el campo a los borregos y la yuntas de bueyes. Además de los trabajos de la cocina, la mamá se encarga de cuidar a los animales entre semana y es apoyado por el papá uno que otro día. El papá y la mamá, ambos se encargan de coordinar todos los trabajos de la unidad doméstica, el papá se encarga de los trabajos de la milpa, debe tener listo siempre sus equipos y herramientas de trabajo, está pendiente en qué tiempo se prepara el terreno, la siembra, la limpia y la cosecha. Cuando el papá desempeña un cargo en la población, es cuando la familia sufre y reciente porque no dispone de tiempo para atender a las necesidades de la unidad doméstica, es cuando el papá procura combinar los trabajos de servicio comunitario con los trabajos del campo y es cuando los niños tienen que faltar algunos días en la escuela y en los casos extremos, los niños tiene que salir de la escuela por un año o dos años para ayudar a los padres en las tareas del campo.

En la unidad de producción hay estrategias de reproducción social y sobrevivencia: a) la agricultura desempeña un papel fundamental en la producción de los alimentos básicos, b) la granja del solar cumplen la función de subsistencia y también para la obtención de pequeños ingresos, c) actividad pecuaria representada por la producción de ovinos está orientada para la obtención ingresos, y d) la venta de la fuerza de trabajo también para la obtención de ingresos económicos.

La unidad doméstica también funciona como unidad de producción, a 20 m de distancia de la casa habitación, se encuentra el corral de los borregos o chivos, a un lado se localizan dos postes de madera donde se amarra la yunta de bueyes, también se encuentra la casa de las gallinas hechas de madera, construida en lo alto y sostenida con cuatro horcones. La cantidad de borregos son de 15 a 20 cabezas y las gallinas en un número promedio de 10 animales, uno o dos gallos y de 3 a 4 pavos o guajolotes. Atrás del corral de los borregos y también en la casa de las gallinas, procuran amarrar unos perros para que cuiden a los animales de la granja durante la noche contra animales dañinos como los coyotes y zorras. Las parcelas agrícolas se encuentran a una distancia mayor, de 5 a 10 km y no se encuentra en un solo lugar, unas se ubican en las laderas de la parte alta conocidas como tierra fría, otras en la parte media templada y otras en la parte baja de tierra caliente del territorio de la comunidad. La tecnología consiste en el uso de la yunta de bueyes, el arado y la coa para cultivar la tierra. Los conocimientos son tradicionales y se derivan de la historia antigua del mundo prehispánico y también de la Colonia. Las características de las actividades productivas y la venta de la fuerza de trabajo se destacan en el mundo del trabajo.

En la familia, los trabajos se planifican diariamente junto al fogón, en presencia de todos sus integrantes (adultos, jóvenes y niños). La vida cotidiana de las mujeres adultas en la zona urbana de la población empieza a las 5:00 hrs. de la mañana con la actividad de la molienda del nixtamal. Existen tres molinos de nixtamal en Huitepec (dos eléctricos y uno de gasolina), propiedad de la Organización de las Mujeres Indígenas Huitepecanas (OMIH). La campana de la Iglesia del pueblo toca en punto de las 6:00 hrs. llamando a Misa a los feligreses, algunas mujeres optan por ir a Misa y otras deciden trabajar con la maza y hacer las tortillas. El área de trabajo, consiste en un fogón sencillo con tres compartimientos: uno para el comal, otro para el cocimiento de los frijoles, y uno más pequeño para hervir el café. El principal combustible que se emplea en la cocina, es la leña, la mejor leña es la del árbol de encino porque se consumen lentamente, y sus brazas tardan mucho más tiempo encendidas. La mayoría de los fogones no tienen chimenea, por lo tanto, el humo se encierra al interior de las casas habitación y perjudican a la salud, sobretodo de las mujeres que están más tiempo en este lugar.

El trabajo del hombre empieza también a las 5:00 hrs. y consiste en traer leña del monte, apersogar el caballo, visitar a la milpa, cortar zacate (rastroy de maíz) o bien darle de comer a la yunta de bueyes. El niño apoya al papá y la niña a su mamá en los quehaceres de la casa. El almuerzo se realiza entre las 7: 30 a 8:30 hrs. de la mañana, y a partir de las 8:30 hrs. el hombre se dirige al trabajo de la milpa o bien a cuidar los animales: bovinos, borregos o caprinos. La mujer se queda en la casa para preparar la comida y los niños a la escuela. En otros casos, tanto el hombre como la mujer, ambos se apoyan para los trabajos de la milpa, por ejemplo, en la primera y segunda limpia, el hombre limpia y aporca el maíz, la mujer y los niños aplican los fertilizantes, y en la cosecha, el trabajo es de todos. Antes de iniciar los trabajos en la milpa, se pide permiso, solidaridad y apoyo a la madre tierra, se riega el mezcal y también se bebe un poco porque es la forma como se comparte con ella, al no hacerlo, se corre el riesgo de que no haya buena cosecha durante el año.

Son los padres las personas encargadas de educar a sus hijos. Desde pequeños los niños aprenden los principios y valores éticos para la vida. Una buena educación familiar, es casi seguro que marcará para siempre la visión, la conducta y el comportamiento del hombre mixteco de Huitepec. El papel de la madre es fundamental en la educación de las niñas y de igual forma, es determinante el papel de los padres en la formación de los niños. Los niños crecen con los valores éticos de saludar a la gente; respetar a los padres, a las personas mayores de edad, a las autoridades que sirven al pueblo y en general a toda la gente. Crecen también con la idea de ayudar a la familia, estudiar y trabajar para la familia, ayudar a los hermanos menores y crecer como ciudadano útil para servir al pueblo. Es en el hogar y en la familia donde se forman los valores comunitarios, donde el mixteco de Huitepec conoce a su familia, la comunidad y al mundo por medio de los padres y donde se construyen los futuros ciudadanos o actores sociales locales. Se reconoce que en la reproducción de estos valores, hay problemas, en lugar de ayudar para fortalecer estos valores comunitarios en la formación de los niños y los jóvenes, la escuela los ignora y no le da la importancia que esto merece en el contexto comunitario.

Los niños aprenden conocimientos prácticos del mundo cotidiano al estar involucrados en las actividades diarias del hogar. Acompañan al papá en las parcelas o la mamá en los campos cuidando los borregos. El niño conoce la ubicación de las parcelas y sus colindancias. Entre sus primeros trabajos está el de traer la leña para el hogar y deben

de saber desde qué árboles, cómo cortar con el machete, las medidas, cómo amarrar y cómo cargar la leña. Cuando están un poco más grandes, tienen que llevar a pastorear a los borregos en el campo y deben de saber los horarios de salida y de llegada, conocer en qué lugar o parajes pastorear, saber cada qué tiempo mudar o cambiar los corrales de los borregos en la temporada de lluvias y en el periodo de secas. Saber manejar el machete y el hacha para cortar los árboles y para rajar la leña en el caso del hacha, cómo afilarlas y cómo cargarlas para evitar cualquier accidente.

A los 9-10 años, el niño aprenden desde qué maíz sembrar en cada uno de los parajes, en dónde sembrar el maíz negro tardón, maíz blanco, maíz amarillo precoz, aprenden a ubicar el periodo del barbecho, siembra, limpia y cosecha de maíz, aprenden a manejar la coa para limpiar y para aporcar la milpa, aplicar fertilizantes, desde qué fórmula y qué dosis. A los 17-18 años, el joven aprende a manejar la yunta, cómo uncir la yunta y cómo manejar el arado en los terrenos planos y en los terrenos de laderas. Acompaña o ayuda al papá en los trabajos de tequio comunitario. A los 18 años, si el joven no estudia, tiene la obligación de asistir a la asamblea comunitaria y está propenso de que sea nombrado como topil, que es el primer cargo en la estructura del sistema de cargos en la comunidad. Si el pueblo califica que el joven es respetuoso, responsable y además honesto en el desempeño de sus comisiones, cargos o en las actividades de servicio comunitario, es candidato a ocupar el cargo de Secretario y más adelante el cargo de Tesorero Municipal.

En el caso de las niñas, su formación empieza a partir de reconocer y familiarizarse con los utensilios del hogar apoyada por la mamá. Aprende a mantener limpia la casa, cocinar, preparar la comida, poner el nixtamal, ir al molino y hacer tortillas. Acompañan a la mamá a dejar comida a los trabajadores en las parcelas o en los lugares de trabajo. Aprenden a trasquilar borregos, lavar e hilar la lana y hacer cobijas. Aprenden a coser servilletas, tejer cobijas y suéteres, remendar pantalones y lavar la ropa. Las mujeres jóvenes que no se casan o las solteras, también tienen que desempeñar cargos y servir a la comunidad. La asamblea comunitaria las nombra para desempeñar la comisión de molenderas de la comunidad y pueden llegar a ser dirigentes de la organización de mujeres de Huitepec. Las mujeres también son nombradas para integrar la comisión del comité pro-festejo femenino y se encargan de organizar junto con el comité pro-festejo varonil la fiesta patronal del 2 de febrero de cada año. Las esposas de los integrantes de la autoridad

organizan la calenda, sacan sus canastas y tienen que bailar durante el recorrido de la calenda en el camino principal y en la periferia del pueblo. Las mujeres de los regidores de gasto, que es una comisión comunitaria, apoyan a sus esposos para preparar la comida a los visitantes y a los trabajadores que acuden a realizar los trabajos de tequio en las parcelas comunales.

Al cumplir los 18 años, los jóvenes varones de Huitepec, se enfrentan a dos perspectivas en la vida: si estudian deben dedicarse al estudio hasta terminar su carrera, y si el joven no estudia, se les propone casamiento y matrimonio. En el primer caso, el camino elegido es el de convertirse en un profesionista, y en el segundo caso, es el de convertirse en un campesino, ciudadano, comunero y también servidor del pueblo. En la década de los años 60, 70 y 80 del pasado siglo, muchos jóvenes optaron por estudiar y se convirtieron en profesionistas, muchos de los cuales, ahora forman parte de la actual Organización de Profesionistas “Unión Y Fuerza de Huitepec”. A partir de la década de los noventa y hasta ahora, la mayoría de los jóvenes miran al país del norte como su perspectiva de vida y el estudio pierde su importancia.

Cuando el joven decide no estudiar y quedarse en la comunidad, sus padres y sus padrinos de bautizo, juntos platican y se ponen de acuerdo para dialogar con él sobre el tema del casamiento o la formación del matrimonio. Los padres invitan a los padrinos en su casa para el primer diálogo con el joven sobre el tema. En la primera plática se destaca la responsabilidad de los padres y los padrinos para con sus hijos varones a partir de los 18 años, que es obligación de los padres casar y matrimoniar a sus hijos con el apoyo de los padrinos de bautizo, apoyarlo para que forme su nuevo hogar como es la costumbre del pueblo, asegurar de esta manera la herencia y el futuro de sus hijos. Se le pregunta al joven qué piensa de su vida y de su futuro, si ha pensado en casarse o en formar su matrimonio, si es así, en qué mujer ha pensado que podría ser su mujer o esposa para toda la vida. Aunque no influyen en la determinación del joven en la elección de la mujer, los padres y padrinos advierten que la mujer elegida debe reunir ciertas cualidades, es decir, debe ser una mujer trabajadora, de familia respetuosa y responsable.

Cuando la respuesta del joven es afirmativa, es decir que decide casarse y además señala ante los padres y padrinos qué mujer le gustaría para ser su esposa y compañera para

toda la vida, los padres y padrinos se encargan de hablar y contratar al “embajador” o la persona respetuosa, responsable y reconocida en la población que irá al frente del pedimento de la mujer elegida. Cuando la respuesta del joven es negativa, es decir que aún no decide casarse, los padres y padrinos no tardan en volver a insistir al joven hasta lograr convencerlo, y entonces hay una segunda y hasta una tercera plática con el joven.

El pedimento significa pedir a la novia, y este hecho consiste en realizar varias visitas a la casa de la mujer elegida con el objetivo de “pedirle la mano”. Los viajes de visita y de pedimento se realizan los días viernes, cada 15 días, en un horario de 1 a 2 de la mañana. En todas las visitas, el embajador representa a la familia del novio, asisten los padres y los padrinos de acompañante y de testigo, el único que habla durante la primera y segunda visita es el “embajador” que utiliza un discurso especializado, apegado a la tradición cultural del pueblo. Entre el tiempo que dura la primera y segunda visita, los padres de la mujer que se pide, platican, buscan referencias de la familia y del joven, analizan su ascendencia y situación económica, ellos también platican con su hija en presencia de los padrinos para tomar sus decisiones.

En la tercera visita, por ser un momento clave en la toma de decisiones, asiste también el novio y es en esta visita que los padres de la novia tienen que responder a la petición de los visitantes. En este caso, en presencia del “embajador” y los padres del novio, los padres de la mujer le preguntan a ella, si es de su gusto casarse con el joven. Si la respuesta es positiva o afirmativa, se acuerda el evento de la cerrada de puertas, que significa fijar la fecha en la que estén de acuerdo ambas familias. La cerrada de puertas, significa realizar el último viaje a la casa de la novia para confirmar la decisión tomada por la novia en presencia de los padres, padrinos y familiares más cercanos, y también para que ambas familias acuerden la fecha del casamiento en lo civil y en la iglesia. Es importante aclarar que esta tradición y costumbre aún existe a pesar de la influencia externa.

El casamiento o la boda en Huitepec, es un evento de lo más importante en la vida de todo ser humano, tanto para la mujer como para el hombre, y es casi una representación teatral de la cultura expresada en el baile del Sampalilú o boda mixteca. El Sampalilú, significa hablemos de compadres por los jóvenes contrayentes, y tiene 12 partes principales: tiene una entrada que es la presentación, después una serie de eventos que

tienen lugar en el contexto de la boda, y la salida que es el término de la fiesta de los novios. La música de presentación es un paso doble y en cada etapa del evento hay otra música que puede ser un son o un jarabe. El Sampalilu⁹⁸ es un bailable tradicional que se ha presentado más de una vez en la fiesta del día Lunes del Cerro en el Auditorio de la Guelaguetza en la ciudad de Oaxaca, y en otros eventos culturales a nivel nacional.

En relación con la migración, la mayoría de los entrevistados dijo tener por lo menos un hijo joven en los Estados Unidos de Norteamérica, quien envía dinero que se destina para la construcción de casa-habitación, compra de fertilizantes químicos para las siembras de maíz y frijol, el establecimiento de una tienda familiar o bien la compra de un terreno en las cercanías de la ciudad de Oaxaca. Anteriormente, las casas habitación, todas eran de madera (paredes de vigas y techos de tejamanil), ahora, en su gran mayoría son de material de concreto. La alimentación provenía más de la naturaleza y había autosuficiencia de alimentos básicos, ahora existe una creciente dependencia hacia el exterior en la compra de maíz y frijol.

El señor Güilebaldo García, un migrante joven que recién regresa de los Estados Unidos de Norteamérica, en una entrevista comentó que había estado en un convivio entre originarios de San Antonio Huitepec en la ciudad de Indiana y pudo percatarse de que en la

⁹⁸Láha nnuhu ñehenú (música de presentación: paso doble).

-Láha nakuú i-chée (música de la caminata: son).

-Láha llehe jua-a-ttá-ve (música del obsequio: jarabe).

-Láha Marruta tehe tilanchí (música de María y libélula: por toda la loma va María, por todo el río va la libélula, con una mascada de seda pondré al cuello de mi nuera ahora, ¡hay!: son).

-Nuhú nguíé delli ñenu (cuando se pone la mascada a la novia: jarabe)

-Láha ita llaa dii+gg (música de la flor del mastuerzo o flor de la Virgen, que sea yo, la flor del mastuerzo ¡hay!, porque conseguí, la que busco ¡hay!, que sea yo, la flor de la nube ¡hay!, y que esté un rato en la fiesta ¡hay!: son).

-Nuhú ñido ñenu (donde se carga a la novia y el paseo de ella como homenaje en su honor: jarabe).

-Ita Cu-ii chiki-vig (flor del borracho o hierba del poleo, que sea yo, la flor del poleo compadre, porque conseguí, la que busco ¡hay!, y que sea yo, como la flor de la nube, joven; porque conseguí, quien se queda en mi hogar ¡hay!: son).

-Láha T-ti-kaa (música de enredo donde bailan los compadres. Perdón su corazón compadre, tomaremos una copa de mezcal, de nuestro corazón ahora, ya que estamos en la fiesta de casamiento. Su corazón compadre, no desprecie, una copa para ti, una copa para mí, celebremos a nuestros hijos, ahora, porque su unión estuvo bien compadres: jarabe).

-Nuhú ndivi iñi (donde el corazón se entristece por las familias de la novia (melancolía). ¡Qué triste, qué triste me siento ahorita!, ¡hay!, ¡Qué triste, qué triste me he quedado ahorita! ¡huy!, porque se fue mi hijita mía ¡hay!, y ahora me he quedado solita ¡hay!: son).

-Minu chí-in (el epazote como condimento de la comida: son)

-Nuhú ndi-ngá vico (donde se acaba la fiesta o agotamiento de la olla: son). (Reyes, 2003:2-4).

fiesta había más de 500 personas de este pueblo, entre hombres y mujeres jóvenes. De esta forma vemos cómo la migración impacta en numerosas familias en Huitepec, hay varios casos de familias donde la dependencia económica es casi total. Para los que no tienen terrenos de cultivo, lo tiene muy lejos o lo tienen en condiciones de laderas, ya no los cultivan y por lo tanto, compran maíz de la Conasupo durante todo el año. En muchas parcelas o terrenos que anteriormente fueron utilizados para el cultivo de maíz-frijol, ahora se encuentran en descanso y en plena restauración ecológica.

La vida cotidiana en Huitepec ha cambiado con la migración, hay migrantes quienes se comunican en forma permanente con su familia y hay otros quienes se olvidan por completo. Los migrantes invierten una buena cantidad de dinero en la renta, la alimentación y en la comunicación telefónica con su familia. Hay migrantes que han corrido con suerte, encuentran buen trabajo y obtienen buenos ingresos, hay otros que por lo regular están sin trabajo, unos ahorran y envían dinero a su familia para diversas necesidades, y otros los gastan dejando a su familia sin dinero. Hay quienes se llevan a toda su familia y también los hay quienes se separan o se divorcian dejando desamparados a los niños o también reconstruyen su matrimonio, y son casos, que se presentan tanto en la vida del hombre como de la mujer.

Hay quienes desde los Estados Unidos regresan muertos para enterrarse en el Panteón del pueblo con el llanto desgarrador de los integrantes de la familia, y con la angustia y la tristeza de todos los habitantes del pueblo. Al haber estado por más de cuatro años en los Estados Unidos de Norteamérica como migrante, el pueblo los nombra en la asamblea para que desempeñen algún cargo en la comunidad y tienen que regresar. Los jóvenes al estar acostumbrados a ganar dinero diariamente y en dólares, tienen problemas con la comunidad porque el servicio comunitario es gratuito y tienen la opción de adaptarse a la vida de comunidad o bien rebelarse, dejar el cargo y regresar a los Estados Unidos, perdiendo los derechos como comunero o ciudadano de Huitepec.

Existe otra cotidianidad y otra forma de vida, se refiere a aquella familia o familias que tienen sus hijos que son profesionistas y que residen en la ciudad de Oaxaca o en otras partes del país. En los casos estudiados, la mayoría de los profesionistas están fuertemente vinculados con sus padres que residen en Huitepec. Sus padres por lo regular ya mayores,

se encuentran en la comunidad, tienen su yunta de bueyes para el trabajo, siembran el maíz y el frijol, y tienen el apoyo económico de sus hijos profesionistas que les envían dinero para la compra de fertilizantes químicos y para el pago de mano de obra. Cuando el profesionista reside en la ciudad de Oaxaca, en los periodos de menor intensidad de trabajo del campo, los padres los visitan, están unos ocho días o máximo 15 días y se regresan al pueblo.

En otros casos, el profesionista, es al mismo tiempo comunero, tiene sus derechos y obligaciones, tiene que asistir a la asamblea de comuneros y además cultivar sus terrenos. Cuando el profesionista cultiva su terreno, lo hace sembrando a medias con un comunero que reside en la comunidad, en este caso, el profesionista pone su terreno y aporta además los fertilizantes, y el mediero dispone de su trabajo, que implica desde barbechar el terreno, sembrar, limpiar y cosechar, y los productos finales se comparten por mitad a cada uno. En uno de los casos, se encontró que de una hectárea de maíz sembrado, se cosecharon 40 costales de mazorca y el reparto fue de 20 costales o sea aproximadamente 250 kg cada uno, y en un año donde la lluvia no fue lo suficiente para las necesidades del cultivo.

El mundo de vida en la comunidad

La asamblea es una práctica cultural permanente en Huitepec, desde los tiempos inmemoriales. La asamblea es toda una institución comunitaria, que constituye una herencia cultural de los antepasados, y que en la vida cotidiana de la comunidad, cumple actualmente una diversidad de tareas y funciones, entre las que podemos destacar las siguientes: es un espacio de información a la ciudadanía, nombrar y revocar autoridades, analizar y discutir problemáticas comunitarias, y tomar acuerdos para gestionar, resolver problemas y promover desarrollo local. La asamblea comunitaria es convocada por las autoridades administrativas y agrarias de la comunidad, con base en las normas y principios establecidos por los mismos participantes. La asamblea convocada por la autoridad agraria, asisten comuneros y comuneras, y se tratan exclusivamente asuntos de tipo agrario. A la asamblea citada por la autoridad municipal, asisten ciudadanos en general y se tratan asuntos de tipo administrativo de la comunidad.

Entre los principios y normas que rigen la vida y la práctica de la asamblea comunitaria, se encuentran los siguientes: existen asambleas ordinarias y extraordinarias.

La asamblea se lleva a cabo preferentemente los días sábados o domingos para que puedan participar los profesionistas; se realiza en el auditorio general ubicado en el palacio municipal, y da inicio con el pase de lista a partir de las 9:00 hrs. horario normal. Las autoridades presentan una propuesta del orden del día para que sea aprobada, reformulada o bien rechazada por los participantes de la asamblea.

La asamblea de comuneros⁹⁹ y de ciudadanos¹⁰⁰ de Huitepec, se desarrolla con base en los puntos contemplados en el orden del día. Hay una mesa de debates que coordina las actividades de la asamblea. En cada punto o asunto del orden del día, se informa o se plantea el problema a tratar o resolver, hay un espacio de preguntas y respuestas, se abre el espacio de análisis y reflexión con la intervención de los ciudadanos o comuneros, para participar en la asamblea se pide la palabra y se registra la persona en la lista de oradores para que sean tomados en cuenta, en el espacio de planteamiento de propuestas y alternativas de solución a los problemas, y finalmente el consenso o bien la toma de acuerdos por votación directa. Hay escrutadores que contabilizan el número de votos a favor y en contra. Los votos se registran y se suman en la pizarra a la vista de todos y se advierten los acuerdos tomados. Hay un secretario de actas que registra los acuerdos tomados en la asamblea comunitaria. La duración de la asamblea es de ocho horas en el horario que comprende de las 9:00 a 17:00 hrs., y si no se agotan los asuntos contemplados en el orden del día aprobado, la misma asamblea define la fecha de continuación.

En lo relativo a la educación, que impacta en la familia y en la comunidad camina en dos sentidos en Huitepec: la educación que se aprende en la vida cotidiana, es decir, lo que se aprende diariamente en el seno de la familia, en el fogón cuando la familia está reunida, en la parcela, en el campo y en la comunidad; y la educación formal que se imparte

⁹⁹Orden del Día: 1) Pase de lista, Instalación legal de la asamblea, 2) Nombramiento de la mesa de debate, 3) Lectura del acta anterior, Informe y autorización del programa de manejo forestal, 4) Reglamentación sobre el cuidado de la ecología y medio ambiente, 5) Asunto relacionado con el FIRCO, 6) Análisis y reflexión sobre el plan de desarrollo comunitario, 7) Legalización de comuneros y depuración censal, 8) Informe sobre las actividades de límites, 9) Asuntos generales, Clausura de la asamblea (Acta de Acuerdos de la Asamblea de comuneros, 13 de diciembre de 2008).

¹⁰⁰Orden del día: Pase de lista, Verificación del quórum legal, Instalación legal de la asamblea, Lectura del acta anterior, Nombramiento de la mesa de debates, Análisis del presupuesto de egresos del año fiscal 2009, Asunto de la carretera, Asunto relacionado con la Universidad Intercultural, Plan de desarrollo municipal, Asuntos generales, Clausura de la asamblea (Acta de Acuerdos de la Asamblea General, 8 de febrero de 2009).

en las escuelas, desde el Pre-escolar, hasta el Bachillerato o la Universidad fuera del pueblo. La educación formal llegó en la década de los años cuarenta y cincuenta del siglo pasado, se planteó como una necesidad para poder articularse con el mundo exterior y como medio indispensable para mejorar las condiciones de vida en la familia y en la comunidad.

Más de medio siglo después, la educación es cuestionada seriamente, porque sus contenidos no ayudan para fortalecer las identidades culturales, y también está desvinculada a las necesidades de la comunidad. Desde su implantación como educación formal, en la comunidad y en la familia se asocia a la pérdida de la lengua original y la cultura, el desarraigo cultural de los jóvenes y también de una gran cantidad de profesionistas nativos, que muy poco o nada les interesa la vida de la comunidad.

Existen padres de familia que, con mucha nostalgia y tristeza cuentan que sus hijos profesionistas o migrantes se han olvidado de ellos, nos los visitan, no les hablan por teléfono, no les mandan dinero y no se saben nada de ellos. Para los padres, es como si estuvieran muertos, y se preguntan por qué los hijos adoptan este mal comportamiento ante los padres, por qué no se acuerdan de sus padres, por qué no se acuerdan del pueblo, por qué no cooperan con el pueblo que tiene muchas necesidades, éstas y otras preguntas, parecen no tener respuestas, pero que se siente y se vive cotidianamente en el ámbito familiar y comunitario.

Es ampliamente reconocido que en Huitepec hay muchos profesionistas, casi de todas las especialidades, el pueblo se siente orgulloso por esto, es el único pueblo en la región y quizá en el estado que reúne estas cualidades, unos explican que esto se debe a la fe y al carácter milagroso del Santo Patrón (San Antonio Abad) que tiene un libro en la mano, otros dicen que los primeros que pusieron el ejemplo fueron los viejos de ahora y algunos ya desaparecidos, quienes fueron a estudiar en los internados de primaria en la región y que al regresar motivaron a la juventud del pueblo, otros le atribuyen a la leyenda del águila de dos cabezas considerada como el símbolo de la identidad cultural del pueblo de Huitepec, y otros concluyen que se debe al conjunto de estos factores interrelacionados en la vida cotidiana de las familias de Huitepec.

A raíz del problema que presenta la educación formal en Huitepec, existe el esfuerzo comunitario para gestionar e intervenir en la redefinición de los contenidos educativos para la comunidad. Huitepec se ha involucrado en la agestión con éxito para la creación del Bachillerato Integral Comunitario (BIC) Núm. 15 y tiene actualmente como demanda central el proyecto de la creación de la Universidad Intercultural de la Sierra Sur de Oaxaca. En la definición de las problemáticas de la educación y en la fundamentación de su proyecto educativo intercultural, plantean que la educación formal implantada, se ha transformado en un instrumento ideológico y político para acabar con la lengua y cultura, y para instrumentar las nuevas formas de colonización indígena en la región. Es entonces una prioridad redefinir el papel de la educación para que sea útil a la sociedad.¹⁰¹

En el contexto de la creación del BIC Núm. 15, con sede en la comunidad de Huitepec, las autoridades en turno, en coordinación con la organización de profesionistas “Unión y fuerza de Huitepec” organizaron un Diplomado de Formación Docente en el año 2004, con profesionistas de la región para analizar las problemáticas de la educación y construir contenidos educativos regionales. Los resultados obtenidos fueron los siguientes: a) readecuación del contenido del programa y planes de estudios del BIC Núm. 15, con base en las necesidades locales y regionales, b) propuesta de modelo educativo regional, y c) perfil de la Universidad Intercultural de la Sierra Sur de Oaxaca.

Existen actualmente siembras comunales de maíz-frijol. Los terrenos comunales se localizan en las colindancias de los terrenos comunales del núcleo agrario. Estas actividades agrícolas se planean y se organizan cada año por las autoridades administrativas en turno y son ejecutadas en forma comunal. Los jefes de policía se encargan de notificar a los yunteros y a todos los comuneros para que acudan a los trabajos de siembra, limpias y cosecha en forma de tequio general. Los regidores de gasto (comisión

¹⁰¹...la educación tiene que ser parte de un proyecto del presente y futuro de la región, del estado y del país. La educación tiene que desempeñar un papel determinante para superar la marginación social y la pobreza extrema, que ayuda comprender el mundo y sus contradicciones, que ayude a revalorar la historia y las raíces culturales...encontrar las formas de fortalecer la resistencia y construir los caminos de libertad...A nivel más concreto e inmediato es necesario redefinir la función de utilidad individual y comunitaria de la educación, esto es para desarrollar procesos de capacitación para rescatar y fortalecer la auto subsistencia y la soberanía alimentaria, el manejo o gestión eficiente y sustentable de los recursos naturales existentes, el desarrollo de competencias efectivas para el autoempleo rural y la iniciativa empresarial a nivel de las comunidades, (Consejo Educativo Regional, 2002:75) .

nombrada en la asamblea general), son los encargados de preparar la comida para todos los trabajadores que asisten al tequio general, mismos que reparten el mezcal durante la comida y en la culminación de los trabajos.

La cosecha se almacena en Trojes Comunales. El destino de la cosecha es para ofrecer comida a cientos y miles de visitantes en la fiesta patronal del pueblo el día 2 de febrero de cada año, en la celebración de la Virgen de la Candelaria y el Santo Patrono San Antonio Abad. Para este fin, antes de la fiesta, el maíz se desgrana por los Topiles y Jefes de Policía, y se reparten a todas las mujeres (solteras, viudas y divorciadas) para que hagan las tortillas y las entreguen durante los días de la fiesta.

En Huitepec hubo también ganado bovino que se manejaba en forma extensiva en la unidad de producción colectiva propiedad comunal. Entre los objetivos que tenía la unidad de producción colectiva, era aprovechar el pasto natural que había en abundancia, ocupar y darle un uso colectivo al territorio comunal en la parte baja, obtener ingresos económicos en beneficio de la comunidad a partir de la venta de los animales en pie, y para el autoconsumo en las fiestas del pueblo, principalmente en la fiesta patronal de la Virgen de Candelaria y San Antonio Abad el día 2 de febrero de cada año.

Eran más de 100 cabezas de ganado que pastaban libremente en la parte baja del territorio comunal. Como tal, no tenían infraestructura de corrales de manejo, eran casi trashumantes, no se mantenían en un olo lugar, más bien iban de un lugar a otro. La alimentación se basaba en el pasto natural y únicamente se les suministraba la sal, y lo hacían sobre las piedras planas que había en el monte, localizados en las cercanías de los arroyos. Cada año se herraban a los animales jóvenes con las siglas de Huitepec, y en el evento participaban las autoridades del pueblo y era toda una fiesta en el monte. Los vaqueros eran nombrados en la asamblea del pueblo y su obligación era cuidar el ganado en el campo durante un año hasta que eran remplazados por otros.

Los vaqueros se turnaban cada ocho días para cuidar a los animales, y para cumplir de manera adecuada con su obligación, los vaqueros tenían que vivir en el campo como una medida necesaria para seguir de cerca a los animales. Cada año nacían de 20 a 30 becerros, al finalizar el año y una vez concluida la comisión asignado por el pueblo, los vaqueros recibían por su trabajo un becerro cada uno. Esta unidad de producción comunal dejó de

existir en la comunidad en la década de los años setenta del siglo pasado, que coincide con la introducción de la carretera a San Antonio Huitepec. La venta total de estos animales fue para obtener los recursos económicos para la compra de una camioneta de transporte de propiedad comunal, que brindara los servicios de pasaje de Huitepec a Oaxaca y viceversa. Esta camioneta de tres toneladas propiedad del pueblo, no duró ni un año y se destruyó casi por completo en un accidente trágico, y con el saldo de un estudiante muerto. Así se acabó la historia de una unidad de producción colectiva de ganado bovino y también la historia de una camioneta comunal de tres toneladas “la güera”.

En cuanto a los cultos religiosos, se mantiene la religión prehispánica de pedimento, curación y agradecimiento en los mogotes y cuevas. También se mantiene el respeto a la naturaleza y para cualquier tipo de trabajo, se le pide permiso a la madre tierra. Se ha adoptado la región católica y protestante, aunque predomina la primera. El día 2 de febrero es la fiesta del pueblo y se celebra al mismo tiempo a la Virgen de la Candelaria y San Antonio Abad, patrono del pueblo. Anteriormente se celebraban varios santos en forma de mayordomías, pero generó con el tiempo problemas graves de alcoholismo y empobrecimiento de la gente, así que mediante asamblea comunitaria el pueblo decidió reducir el número de Santos a celebrar en una sola fecha. Además la fiesta es organizada ahora por el pueblo, y ya no en forma individual o a través de mayordomía, como era antes.

El pueblo en su asamblea comunitaria, nombra a los Comités Pro festejo Varonil y Femenil, quienes se encargan de organizar la fiesta patronal, con el apoyo de las autoridades. En la asamblea se acuerda una cooperación individual para los gastos de la fiesta, también envían sus cooperaciones todos los radicados en la Unión Americana, la frontera norte del país, la ciudad de México, los profesionistas y radicados en la ciudad de Oaxaca. Son los comités, quienes realizan eventos sociales y culturales para captar fondos económicos, y además se encargan de buscar patrocinadores de la fiesta. Con tiempo se emiten y se difunden las convocatorias en toda la región. Durante los días de la fiesta, hay eventos religiosos, sociales, culturales y deportivos. Hay calendas, misas, bailes populares, programas culturales, jaripeo y se premian a los mejores equipos deportivos del básquetbol. Los visitantes se cuentan por miles y se destaca la presencia de las autoridades de los pueblos colindantes y de la región. A pesar de las diferencias y problemas agrarios entre los pueblos colindantes, hay solidaridad y hay convivencia en estas fechas.

El núcleo agrario de Huitepec, tiene problemas de límites agrarios con los pueblos mancomunados de San Pedro Teozacoalco. Se denominan pueblos mancomunados porque en el mismo núcleo agrario pertenecen cuatro municipios como propietarios del territorio comunal: San Pedro Teozacoalco, San Miguel Piedras, Yutanduchi de Guerrero y San Mateo Sindihui. Huitepec tiene una Resolución Presidencial del año 1954 y San Pedro Teozacoalco del año 1970. Existe una zona en donde se sobreponen los planos definitivos, de aproximadamente 3 mil hectáreas, que es reclamada por ambos núcleos agrarios, y es la zona de permanente conflicto sin solución, desde el año de 1955.

A este respecto, en el año de 1960, se dio el enfrentamiento armado entre Huitepec y los comuneros de San Miguel Piedras, que es un pueblo colindante. El enfrentamiento armado duró más de una semana, con el saldo de varios muertos, tanto de un lado como de otro. En el año de 1974, se firmó un acta de acuerdo y de pacificación entre los pueblos colindantes, en el documento quedó establecido que el área en conflicto debe ser respetado e intocable por ambas partes, mientras se defina la línea limítrofe. En la práctica, el documento es desconocido por los pueblos mancomunados, ya que los campesinos de San Miguel Piedras, haciendo a un lado el contenido del acta de acuerdos, han optado por cultivar el área en conflicto, una situación que despierta inconformidad por parte de los comuneros de Huitepec.

Existe actualmente una demanda jurídica contra Huitepec por parte de las autoridades agrarias de los pueblos mancomunados, donde desconocen y exigen la anulación del acta de acuerdos del año 1974. Ante esta demanda jurídica de tipo agrario y apoyado por sus abogados profesionistas de la comunidad, Huitepec respondió con una contrademanda jurídica en la que exige el pleno reconocimiento del acta de 1974. Este problema agrario se encuentra actualmente en manos del Magistrado de la Procuraduría Agraria, con sede en la Ciudad de Huajuapán de León, Oaxaca. El análisis y la reflexión que se hace entorno al problema agrario entre ambos núcleos agrarios, se advierte que cualquiera que sea el fallo o la decisión que emita el magistrado, no vendrá a resolver el problema en forma definitiva.

En Huitepec existen varias organizaciones sociales, la “Unión y Fuerza de Huitepec”, integrado por profesionistas, comerciante y artesanos radicados en la ciudad de

Oaxaca. Existe también la Organización de Mujeres Indígenas de Huitepec (OMIH), las organizaciones de huitepecanos que se encuentran en la ciudad de México, la frontera norte del país y de la Unión Americana, y algunas asociaciones civiles que también inciden en la comunidad. Todos tienen el objetivo de apoyar a la comunidad en diversas formas.

La “Unión y Fuerza de Huitepec”, es una organización que surge en la ciudad de Oaxaca, impulsada por los primeros profesionistas originarios de Huitepec, en la década de los años setenta, con el objetivo de apoyar a la comunidad natal. Al frente de la organización hay una Mesa Directiva que dura en sus funciones tres años y está integrada por un Secretario General y cuatro secretarías más: organización, gestión comunitaria, cultura y deportes. Los integrantes de la organización cooperan económicamente con su comunidad natal, apoyan a las autoridades en sus gestiones, y los miembros de la Mesa directiva están presentes en los eventos de las asambleas comunitarias. Un grupo de abogados asesora a la comunidad en los problemas agrarios. La profesionistas miembros activos, plantean la necesidad de una reestructuración de la organización para mejorar los apoyos y las asesorías que se brindan a la comunidad.

Las mujeres integradas a la OMIH, tienen su origen a finales de la década de los años ochenta, a partir de la necesidad de adquirir sus molinos de nixtamal en forma comunal, como respuesta a la arbitrariedad del entonces molinero particular. Como mujeres organizadas lograron adquirir sus molinos eléctricos y también de gasolina, el permiso correspondiente ante la Secretaría de Comercio y Fomento Industrial (secofi), y salieron adelante en la competencia con el molinero particular. La OMIH, tiene también su Mesa Directiva y su papel es atender las necesidades que se derivan de la administración de sus molinos de nixtamal. En vida, la organización tiene más de 20 años y han logrado construir una casa del molino comunal de dos plantas, gracias a la administración y al manejo transparente de los recursos económicos captados por su empresa social.

El mundo de vida en la región

La mayoría de los campesinos reciben anualmente recursos del Procampo, de acuerdo con el número de hectáreas con que se encuentran registrados en el padrón de productores beneficiarios, en promedio son 2 hectáreas las registradas. Cada productor beneficiario recibe 797.50 pesos por hectárea. En relación con las mujeres, la mayoría de ellas reciben

en forma individual 700 pesos cada dos meses del Programa Oportunidades. Los hombres y las mujeres de la tercera edad también reciben despensas y recursos económicos por un monto de 1000 pesos cada dos meses, del Programa 70 y Más. Los niños y niñas que estudian también reciben sus becas mensuales.

Huitepec cuenta con recursos minerales, principalmente Zinc, Plomo y Plata. Para su explotación existen tres concesiones mineras, a favor de la empresa trasnacional Minera Teck Comin, S.A. de C.V., con sede en la ciudad de Vancouver, Canadá. Estas concesiones fueron autorizadas en 2005, por la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (Semarnat), la Secretaría de Minas y la Secretaría de Economía, sin el consentimiento y sin la aprobación del pueblo. Tales concesiones mineras cubren una superficie total de 32,077 hectáreas, que es prácticamente la totalidad del territorio del núcleo agrario de Huitepec.

La asamblea comunitaria se ha opuesto al proyecto trasnacional y ha demandado la cancelación de las concesiones otorgadas sin la anuencia del pueblo. Es importante señalar que en el caso de Huitepec no es el único pueblo en la Sierra Sur de Oaxaca que se encuentra en la misma situación, están también los pueblos de Santa María Zaniza, Santo Domingo Teojomulco y Santiago Textitlán. Por ello la defensa de los recursos naturales en la Sierra Sur de Oaxaca es una de las demandas que ha hecho posible la construcción de la unidad entre los pueblos de la región en defensa de sus intereses y necesidades comunes.

A Huitepec llegan las empresas dedicadas a bajar recursos de fundaciones internacionales para la construcción de caminos. En sus ofertas, señalan que Huitepec tiene enormes riquezas de recursos naturales (agua, bosque y minerales), sin ser explotados para beneficio de sus habitantes, por falta de vías de acceso a la ciudad capital de Oaxaca. Advierten que a las fundaciones como Wal-Mart y Sabritas, les resulta mejor invertir sus recursos económicos en apoyo a las comunidades que pagar sus impuestos. Ellos indican que pagar los impuestos en Hacienda a las fundaciones no les reditúa beneficio alguno, mientras que apoyar a las comunidades indígenas marginadas les da buena imagen, reconocimiento, promoción en Televisa y mayor credibilidad ante la opinión pública. Pero la comunidad no se traga el anzuelo, no acepta las ofertas y prefieren mantenerse al margen de estas acciones dudosas de sus promotores.

Landázuri (2000) plantea que el mundo de vida no sólo es el escenario de las prácticas cotidianas materiales, espirituales y afectivas, también es el espacio social de construcción de redes y alianzas entre actores y sujetos sociales, a los cuales les permite valorar, resolver problemas y re significar el mundo de la vida cotidiana. Además señala que el estudio del mundo de vida tiene un carácter estratégico, ya que permite comprender mejor tanto las actuaciones de los actores sociales como identificar las diferencias de acciones, proyectos y visiones del mundo que entran en juego en la interacción social.¹⁰²

En Huitepec existe la construcción permanente de redes y alianzas para fortalecer el mundo de vida y la cotidianidad como municipio o como comunidad. Como núcleo agrario, Huitepec forman parte de la Asociación Regional de Silvicultores de la Sierra Sur que integra más de cuarenta núcleos agrarios de la región, y que en conjunto hacen una reconocida fuerza social para obtener recursos económicos y beneficios concretos para la restauración, conservación y manejo forestal, capacitación y adiestramiento para la prevención y el control de plagas forestales, y servicios ambientales. Están al tanto de los programas y proyectos que promueven las instituciones y dependencias del ramo forestal, y además participan en talleres, foros y encuentros estatales que promueven organismos de la sociedad civil en el estado. En el año 2008 la Semarnat autorizó al núcleo agrario de Huitepec, el Programa de Manejo Forestal que contempla las áreas de producción y aprovechamiento maderable, áreas de restauración, áreas de conservación y aprovechamiento restringido, y otros usos, el cual inició con 2,500 has como área de aprovechamiento maderable a partir del 2009.

En diciembre del 2008, la autoridad agraria de Huitepec participó en el Encuentro de Autoridades Comunales e Indígenas que tuvo lugar en la ciudad de Oaxaca, en donde se trataron los temas relacionados con los problemas actuales, tales como a) los maíces transgénicos, el maíz propio y la contaminación del maíz en la Sierra Norte , b) el agua, las

¹⁰²El mundo de vida —espacio social común de los actores sociales— es el escenario en el que se comparten y socializan cotidianamente actividades asociadas a la solución de necesidades materiales, espirituales y afectivas. Estas actividades, junto con las redes de relaciones que desde ahí se construyen, las identidades y pertenencias, los valores, normas, creencias y tradiciones que se refrendan o actualizan constituyen mapas cognoscitivos que en un proceso de reflexividad son productores y producen el conocimiento... Conocer el mundo de vida de los diversos actores permitirá a los estudiosos de estos procesos comprender mejor sus actuaciones. Y el reconocimiento de las diferencias que están en juego y las visiones del mundo que las sustentan... (Landázuri, 2002:420-421).

minas y la ilusión del desarrollo con la exposición de experiencias concretas, c) los viejos problemas y la experiencia comunitaria de conciliación agraria. Este Encuentro de Autoridades concluyó con un pronunciamiento y denuncia pública contra la política de desarrollo que promueve el Estado y que está alejado de las necesidades de los pueblos.

En el caso de las autoridades municipales, existe una alianza con la Secretaría de Hacienda del Gobierno del Estado. En el año de 2004, Huitepec recibió del Ramo 28 la cantidad de 2 005 508.26 pesos, del Ramo 33: fondo III, recibió 4 006 342.90 pesos y del mismo Ramo pero del fondo IV, recibió la cantidad de 1 216,472.04 pesos. La cantidad total recibida durante el año, fue de 7 228 323.20 pesos. La mayor parte de estos recursos económicos fueron invertidos en obras civiles y educativas, porque así lo marcan las normas institucionales. Del Ramo 28, las autoridades municipales obtienen recursos económicos para construir redes, alianzas y realizar gestiones a las dependencias estatales y federales.

En el periodo de gobierno municipal 2002-2004, se construyeron redes y alianzas estatales y nacionales para lograr la creación del Bachillerato Integral Comunitario Núm. 15 de Huitepec, y para iniciar con las gestiones de la Universidad Intercultural, se establecieron vínculos con la SEP federal y estatal. En este periodo, la autoridad promovió la realización de un Diplomado de Formación Docente con profesionistas de la región para construir contenidos educativos y proponer el perfil de la Universidad Regional, contando con el apoyo solidario de Organizaciones no Gubernamentales, y de varias Universidades Públicas y Centros de Investigación de reconocido prestigio en el país.

Hablar de la región, es hablar de las relaciones y vínculos que se construyen y se reconstruyen entre los pueblos de la Sierra Sur de Oaxaca. En las entrevistas a los líderes de la población, se encontró que los intentos por construir la unidad regional entre los pueblos, aún cuando existen problemas agrarios tiene muchos años. El primer antecedente, es la unidad de los pueblos de la región en torno a la Unión de Pueblos Indígenas del Suroeste de Oaxaca (UPIISO) en 1989. En sus experiencias de lucha regional, una actividad central fue la Audiencia Pública Regional (APR) que tiene como lugar sede en San Antonio Huitepec en septiembre de 1991. Para lograr que se lleve a cabo la APR, la gestión ante las

autoridades del gobierno duró casi dos años y fue la detención o el “secuestro” de funcionarios, el hecho social y político que hizo posible que el evento se realizara.

Señalan los líderes que en la historia de Huitepec, es la primera vez que se da la concentración de numerosos pueblos de la Sierra Sur, para exigir al gobernador que se atiendan sus necesidades y demandas de desarrollo regional. Las demandas centrales fueron exigir justicia y desarrollo como formas de elevar la calidad de vida y resolver los problemas de marginación y pobreza extrema que padecen los habitantes de la región. Entre las demandas más concretas se encuentra la necesidad de generar empleo y mejorar los ingresos de las familias indígenas para evitar la emigración local y regional. Exigen la pavimentación de los caminos, hospital regional, universidad regional, proyectos productivos y solución a los problemas agrarios entre los pueblos de la región.

Los entrevistados advierten que hasta la fecha, después de más de 20 años, estas demandas no han tenido solución alguna. Existe entre los pueblos un plan de desarrollo regional que está vigente y que contempla cinco ejes de desarrollo: pavimentación de caminos de acceso a la comunidad, Universidad con enfoque intercultural, hospital regional, defensa de los recursos naturales (minerales, agua y bosque) y la solución definitiva de los problemas agrarios.

Las autoridades agrarias forman parte de la Asociación Regional Silvicultores: Comité de Recursos Naturales de la Sierra Sur, Zimatlán, Sola de Vega, Valles Centrales A. C. que agrupa más de 30 núcleos agrarios. En sus estatutos plantean diversas actividades como objeto y líneas de acción, tales como: manejo forestal, apoyo en la infraestructura vial, restauración y conservación forestal, protección forestal, capacitación y adiestramiento, planeación y ejecución, investigación, asesoría y gestión administrativa, evaluación y seguimiento, difusión y divulgación.

Es una organización regional que se encuentra estrechamente vinculada con las instituciones del sector forestal del gobierno del estado, como la Semarnat y la Comisión Nacional Forestal (Conafor) y son beneficiarios de los programas Pro Árbol que plantea los siguientes ejes de desarrollo: desarrollo forestal, plantaciones forestales comerciales, conservación y restauración forestal y competitividad.

Más recientemente, ante la arbitrariedad, el abuso de poder y el autoritarismo gubernamental, la asamblea comunitaria de Huitepec, decidió incorporarse a la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO), para exigir justicia y la salida del Gobernador, Ulises Ruíz. Durante el periodo de lucha, Huitepec participó en forma activa en el movimiento y organizó su rol de guardias en el Zócalo de la ciudad de Oaxaca, junto con los maestros de la Sección 22 del SNTE y las demás organizaciones sociales. En la población se improvisó un sistema eficiente de comunicación entre todos los habitantes, se puso una cadena a la entrada del pueblo y los policías montaron guardias de control y vigilancia permanente. En los momentos más críticos y ante la amenaza de represión, brindaron protección y seguridad a todos los maestros que trabajan en la población.

El mundo del trabajo

Mediante los conceptos de *habitus* y campo, también se puede explicar la dinámica y estructura de los procesos de reproducción social. Lo social (prácticas y procesos sociales), está multideterminado, es decir que sólo puede ser explicado a partir de un análisis que vincule elementos económicos y culturales simultáneamente. Para Bordieu (citado por Gutiérrez, 1994), lo social presenta una doble existencia: se expresa tanto en las estructuras objetivas (estructuras independientes de la conciencia y de la voluntad de los agentes individuales, grupales, clases o sectores) como en las subjetividades (esquemas de percepción, de pensamiento, de acción que constituyen socialmente nuestra subjetividad).

En Huitepec, existen un conjunto de prácticas y relaciones sociales que expresan ideas y pensamiento que son las estructuras subjetivas o los *habitus* con los que actúan en forma cotidiana los sujetos sociales, *habitus* que guardan una estrecha relación con el campo que son las estructuras objetivas de la realidad asocial. Por ejemplo, las prácticas agrícolas, pecuarias, forestales y artesanales, son algunos de los *habitus* del campo de la economía local en Huitepec; así como las prácticas de la lengua mixteca, los usos y costumbres, y las actividades simbólicas en la relación con la naturaleza, son algunos de los *habitus* que corresponden al campo de la cultura local. Existen *habitus* comunitarios que hacen posible la comunalidad, la fiesta del pueblo, la defensa del territorio comunal, el trabajo de colectivo (tequio) y el poder del pueblo, que descansa en la asamblea comunitaria.

Los *habitus* en el mundo del trabajo en Huitepec, se distinguen porque la economía local funciona como una unidad de producción familiar y comunal, donde se integra la diversa combinación de las siguientes prácticas o *habitus*: actividad agrícola, pecuaria, aprovechamiento forestal, ganadería de solar, huertos familiares, artesanías y la venta de la fuerza de trabajo. En las últimas décadas, con la emigración, la venta de la fuerza de trabajo adquirió importancia económica en la unidad de producción frente a las actividades agrícolas y pecuarias. En la entrevista realizada a 25 productores de la localidad, solamente 4 de ellos, manifestaron ser autosuficientes en maíz y frijol durante el año, mientras que la amplia mayoría cubre sus necesidades mediante la compra de éstos productos básicos en la tienda de Conasupo que se encuentra en la comunidad.

La agricultura es de temporal, está centrada en los cultivos de maíz-frijol-calabaza y es para el autoconsumo. Existe una diversidad de maíces criollos, adaptados a las condiciones específicas del microclima local. En una encuesta realizada, la mayoría siembra más de dos maíces criollos durante el mismo ciclo agrícola, predomina en la unidad de producción el maíz blanco con 14 repeticiones, 5 con maíz amarillo, 4 con maíz negro y 2 con maíz pinto (latobón). En la parte alta predomina el maíz negro de ciclo prolongado (hasta diez meses) y en la parte baja, el maíz amarillo y blanco de ciclo corto (tres a cuatro meses). El ciclo agrícola fluctúa entre los meses de abril a diciembre y hasta enero en los casos de los maíces negros en la parte alta. La siembra se hace con yunta de bueyes y más recientemente el empleo del tractor agrícola. La mayoría realiza una fertilización química a sus cultivos agrícolas, con las fórmulas siguientes: 18-46-00 y 20.5-00-00. Los rendimientos fluctúan entre 500 y 750 kg/ha de maíz y de 300 a 450 kg/ha de frijol. Los bajos rendimientos se deben a la infertilidad del suelo, a la precipitación irregular durante el año y a los altos costos de producción. La mayoría de los productores no son autosuficientes y para satisfacer su demanda de consumo familiar, el maíz y frijol se adquiere en la tienda Conasupo.

La actividad pecuaria es de carácter extensiva y consta del ganado bovino, ovino y caprino. En el caso del ganado bovino, este varía de 2 a 25 cabezas en la unidad de producción y el promedio es de 11 animales, y la cantidad mínima, es de una yunta de bueyes para el trabajo. Para el caso de los ovinos y caprinos, la variación es de 5 hasta cien cabezas. La alimentación se basa en el pasto natural de pastoreo libre en el territorio

comunal. Las instalaciones son muy rústicas, en el caso del ganado bovino, la mayoría tiene a sus animales amarrados en postes de madera y en troncos de árboles cerca de la casa; y en el caso de los ovinos y caprinos, estos tienen sus corrales hechos de madera de pino. Para abonar la tierra y también para evitar enfermedades en las pesuñas del ganado, estos corrales se mudan o se cambian cada 15 días en el tiempo de lluvia y cada mes en el tiempo de secas. El destino de la producción es para la venta en el mercado regional de Zaachila, los compradores llegan a la casa y se negocia el precio con el propietario en presencia física del animal. La mayoría de los productores aceptan que los precios son muy bajos que no compensan el esfuerzo invertido, pero que ha sido por costumbre tener los animales.

La ganadería de solar o actividad conocida como granja familiar, se caracteriza porque es una actividad que se practica en el patio de la casa, y se cuenta con una diversidad de animales domésticos: gallinas, pavos, patos y cerdos. El objetivo de la granja, es producir animales para el autoconsumo, para obtener algunos ingresos económicos con la venta en pie y también productos como el huevo. La alimentación se basa en los granos de maíz que se producen en la parcela familiar, y es una actividad que funciona como una alcancía en la economía campesina, ya que en situaciones difíciles, contribuye en resolver las necesidades de alimentación básica y para obtener algunos ingresos económicos. Las instalaciones consisten en construcciones sencillas: un techado de lámina con cercado de tela de malla ciclón de tamaño variable, ya que dependen de la cantidad de animales que se tiene en la granja. Para los productores que son autosuficientes en maíz durante el año, su granja tiene una dimensión de 4 x 8 m o bien 5 x 10 m., espacio suficiente para mantener entre 20 a 30 gallinas criollas y de 5 a 10 guajolotes.

Los huertos familiares forman parte también de la economía local, y están integrados por una diversidad de especies de frutales de clima templado frío, tales como manzanas, duraznos, granadas, tejocotes, capulines, aguacates y perales. Existe un promedio de 30 árboles de diferentes especies por productor entrevistado. Los huertos familiares tienen un doble objetivo, sus productos están orientados para el autoconsumo y también para la venta. A pesar de su abundancia y buen tamaño, la manzana tiene muy poca venta en el mercado regional para el consumo fresco, debido principalmente a la competencia que se establece con las manzanas que provienen de los estados de Puebla y Chihuahua.

La granada china, es el fruto que mejor se vende en el mercado regional y nacional, y aporta importantes ingresos en la economía familiar, aunque con graves problemas de intermediarismo en la comercialización. La calidad de la granada que se produce en Huitepec y en la región, es la mejor a nivel nacional, comparada con las granadas que se producen en los estados de Veracruz, Guerrero y Michoacán, esto se corroboró en un estudio de encuesta de opinión que se realizó en el Mercado de Abastos y en los supermercados en la ciudad de México.

Los consumidores del Distrito Federal prefieren la granada oaxaqueña por su alta calidad expresada en las siguientes características morfológicas y fisiológicas: la fruta es de buen tamaño, tiene forma ovalada o en forma de huevo, color anaranjado-rojizo en su parte externa, cáscara suficientemente gruesa y la fruta de sabor dulce por su alto contenido de azúcar. Mientras que la granada que proviene de otros estados de la república (Michoacán, Guerrero y Veracruz), presenta la forma alargada, de color verde amarillento, cáscara muy delgada que en unos cuantos días se arrugan o se chupan, y además la fruta es desabrida por su bajo contenido de azúcar. Una sola planta de granada puede producir hasta 250 frutas con un peso total aproximado de 40 kg. El costo por kilogramo de la granada en los mercados regionales varía de 15 a 30 pesos, lo que significa que por su venta se obtienen entre 600 y 1 200 pesos por árbol.

En cuanto al aprovechamiento forestal, del bosque se obtiene madera en rollo, tablas, vigas, leña, madera para arado, timón y herramientas de trabajo. Para la madera en rollo, tablas y vigas se ocupa el pino, para la leña y herramientas de trabajo el encino, para el arado y timón el tepehuaje y huachepil. En el caso de la leña, aunque sigue siendo el principal combustible en los hogares, sucede igual que con el agua, es un recurso que se encuentra cada vez más escaso en las cercanías de la población, y de acuerdo con las normas internas de la población, para cortar un sólo árbol, ya sea para leña o para la construcción de casas, se requiere el permiso y la autorización de las autoridades comunales, y además hacer una aportación de diez pesos por árbol. La artesanía consiste en la elaboración de cobijas y suéteres, utilizando hilos de la lana de borrego.

La venta de la fuerza de trabajo es una actividad importante en la unidad de familiar. En la investigación resultó que, de 25 familias entrevistadas, 12 de ellos tienen por

lo menos un familiar en los Estados Unidos, 7 familias tienen hijos que son profesionistas y se encuentran fuera de la comunidad, y de todos los entrevistados, 9 de ellos venden su fuerza de trabajo en la comunidad. El costo de mano de obra por día es de 125 pesos incluyendo comida, y 150.00 pesos sin comida, y el horario es de 9:00 a 17:00 hrs. Para los compradores, el precio de la fuerza de trabajo es elevado (mayor al salario mínimo) debido a los impactos de la migración, “la gente está acostumbrada a ganar bien”. Por causa de la emigración, existe el abandono de muchas parcelas en el campo, que repercute favorablemente en la recuperación de la vegetación natural.

En la articulación entre lo local y lo global, existe la imposición colonial de las relaciones económicas basadas en la explotación de la fuerza de trabajo y también la dominación espiritual mediante la imposición de la religión católica impuesta. La vida comunal es una forma de vida subordinada al modo de vida capitalista dominante. La economía, la cultura y el mundo de la vida local se encuentran permeadas por el modo de vida, la cultura y la ideología dominante. Pero lo local resiste y además construye alternativas en el contexto de la disputa por el presente y por el futuro. La disputa por la vida en el mundo global, es un tema interesante que se analiza en la siguiente parte del trabajo de tesis. Hay ámbitos de disputa por la vida en el mundo global, hay crisis que se interpretan como crisis estructurales del mundo de la vida comunal, hay cambios y adecuaciones y también, hay resistencias y construcción de alternativas al desarrollo y modernidad capitalista.

CAPÍTULO V

LA DISPUTA POR LA VIDA EN EL MUNDO GLOBAL: ÁMBITOS DE DISPUTA, CRISIS, CAMBIOS Y ADECUACIONES EN LA COMUNALIDAD, RESISTENCIA Y CONSTRUCCIÓN DE ALTERNATIVAS

*"Los que siempre han mal gobernado a nuestros pueblos
han querido borrarlos de la historia,
han negado nuestra existencia,
nos han condenado a vivir y a morir en la marginación y en el olvido,
han tratado de destruir nuestra fe y nuestra cultura,
han querido destruir nuestra vida y nuestras raíces como indígenas".*

Comandante David, palabras de bienvenida al
Primer Encuentro Intercontinental por la
Humanidad y contra el Neoliberalismo,
27 de julio de 1996.

Introducción

En la Sierra Sur de Oaxaca existe una disputa por la vida en el mundo global que se presenta en forma de disputa por el espacio, el territorio, los recursos naturales, el desarrollo, el poder local y por el proyecto de sociedad del presente y del futuro. En la disputa se enfrentan el mundo de vida comunal y el capitalismo que busca despojarlo de su base material, para imponer su visión, su cultura y su modelo distinto de sociedad. En la disputa por la vida, el capitalismo utiliza al Estado, la economía, la Constitución y las Leyes para lograr imponerse como el mundo de vida y como el modelo único de sociedad en el mundo, ignorando la historia, la diversidad de culturas y también la diversidad de mundos de vida.

En la historia de la Sierra Sur de Oaxaca, la disputa por el mundo de vida, se presenta en todas las esferas de la realidad regional, está presente en la relación humana con la naturaleza, en la familia, la comunidad, la región y en el mundo del trabajo productivo, también la disputa también está presente en la comunidad, la economía, la educación, la religión y en la cultura. La invasión y la colonización del mundo de vida, es prácticamente total, ello explica la marginación y la pobreza extrema en el mundo de vida. Pero también, ha sido el motivo suficiente y la causa principal de la resistencia y las rebeldías indígenas.

En la defensa del mundo de vida, los habitantes de la Sierra Sur de Oaxaca se han rebelado más de una vez en la historia regional, en la lucha por la Independencia en 1810 y la Revolución de 1910. La resistencia es permanente para defender y fortalecer el mundo de vida comunal que le heredaron sus antepasados. En su lucha se oponen a la invasión y la colonización del mundo de vida, al mismo tiempo que disputan y apuestan en su lucha por la construcción de un mundo mejor en donde, entre el sistema y el mundo de vida haya una armonía, se apoyen y además se enriquezcan mutuamente.

13. Ámbitos de disputa por la vida en el mundo global: intereses diametralmente distintos

La disputa por el espacio: el espacio comunitario frente al espacio del capital

El estudio del espacio, consiste en señalar que éste no existe en forma separada o independiente de la realidad material. El espacio, es una construcción social e histórica, y sólo puede ser explicado a partir de la interrelación hombre-naturaleza, que adquiere una dimensión espacial y concreta.¹⁰³ En la historia de la civilización humana y para propósitos diferentes, el espacio ha sido estudiado por distintas disciplinas del conocimiento y de la ciencia. Para entender su significado e importancia, intervienen en el estudio y análisis, esfuerzos y trabajos de geógrafos, economistas, antropólogos y planificadores del desarrollo regional.

Un segundo punto al respecto consiste en señalar que es posible afirmar que, nada existe por separado, todo existe en forma simultánea; es decir, en el mismo territorio, es posible encontrar al mismo tiempo y en un proceso de interacción permanente el espacio geográfico, histórico, económico, cultural y político.

En este caso, el territorio y el espacio geográfico de la Sierra Sur de Oaxaca, cubre una superficie de 15, 492.33 km², y se caracteriza porque está conformada por un complejo y variado perfil montañoso con una altitud que varía entre los 500 hasta los 3,000 msnm. Un sistema geológico integrado con base en *granitos y gneis*, y con visibles afloramientos de rocas ígneas y calizas en la superficie terrestre. Como producto de lo anterior, hay una

¹⁰³ El espacio no existe por sí solo, como algo distinto de lo corpóreo real. Es más bien condición de existencia de lo real...el espacio es una dimensión de la realidad material...en tanto materia, hombres y territorio tienen una dimensión espacial (Palacios, 1983:57).

gran diversidad de climas, vegetación y formas distintas de uso del suelo. En la Sierra Sur, habitan 300,000 personas, de nueve culturas diferentes y con una historia muy antigua que proviene del mundo prehispánico, quienes viven agrupados actualmente en cuatro distritos, 70 municipios y 1, 148 localidades (Inegi, 1990).

Como espacio económico y de acuerdo con el uso del suelo, la Sierra Sur se caracteriza por el predominio de la actividad forestal en un 70%. En segundo lugar, la actividad ganadera representa el 20%; y por último, la actividad agrícola con un 4% (Inegi, 1990). En este mismo espacio geográfico,¹⁰⁴ hay relaciones sociales,¹⁰⁵ acciones de resistencia cultural, acciones colectivas de construcción de autonomía, y construcción de alternativas al desarrollo y la modernidad capitalista, como parte de una expresión social, económico¹⁰⁶, cultural y política contra las relaciones de poder establecidos, contra el dominio y la explotación capitalista.

En la Sierra Sur de Oaxaca y desde la cultura tradicional, en cualquier espacio comunitario, este abarca la totalidad del territorio comunal que comprende la Resolución Presidencial desde el punto de vista agrario. En dicho espacio territorial, hay una historia local cuyo origen, es muy lejana, con marcadas huellas del pasado y que mediante el trabajo productivo, permite reflejar la estrecha interacción permanente entre el hombre y la naturaleza en un proceso dialéctico. Hay también, un presente que sintetiza ese pasado histórico de convivencia social, trabajo productivo y de construcción humana, y con elementos sociales y culturales suficientes que permiten construir un mejor futuro para garantizar la continuidad histórica y la permanente reproducción social y cultural.

¹⁰⁴ El espacio geográfico está cualitativamente diferenciado: constituye el medio ambiente natural, donde vive, trabaja y descansa el hombre. Pero el hombre no ocupa de manera permanente todo el espacio geográfico, pues las actividades humanas permanentes sólo afectan algunas partes del espacio geográfico (Celis, 1988: 2).

¹⁰⁵ El espacio geográfico se presenta... como el soporte de unos sistemas de relaciones, determinándose unas a otras a partir de los elementos del medio físico (arquitectura de los volúmenes rocosos, clima, vegetación), y las otras procedentes de las sociedades humanas que ordenan el espacio en función de la densidad del doblamiento, de la organización social y económico, del nivel de las técnicas, en una palabra, de todo el tupido tejido histórico que constituye la civilización (Dollfus, S/F: 8).

¹⁰⁶ Por lo general dentro de un país, el espacio económico es más pequeño que el espacio geográfico, el mismo comprende todas las áreas en las cuales se localizan los asentamientos humanos, e incluye la industria, la infraestructura social, etc. de carácter permanente o temporal, las áreas cubiertas por la infraestructura técnica (vías férreas, autopistas, corredores eléctricos, etc.) que posibilitan la cooperación y el intercambio regional (Celis, 1988: 13).

Un tercer punto a señalar tiene que ver la relación hombre-naturaleza en espacios concretos y el papel del trabajo en la organización de la dimensión espacial de los procesos sociales.

Para comprender mejor el significado, la importancia y el uso comunitario del espacio en el territorio de la Sierra Sur de Oaxaca, se ejemplifica en el estudio, con un caso concreto. San Antonio Huitepec, es un núcleo agrario que posee un territorio con una superficie total de 19 mil hectáreas, con instituciones locales consolidadas derivadas de los usos y costumbres que son ancestrales. Como núcleo agrario, cuenta con un espacio que se comparte en forma comunitaria, que además, históricamente hace posible el trabajo productivo, la reproducción social y cultural, y donde se lleva a cabo, hoy por hoy, una determinada forma particular y permanente de interacción humana con la naturaleza, a partir de la cosmovisión local, que es propio de sus habitantes. Es importante hacer notar que existe una visión local del espacio comunitario históricamente construido, que desde luego, dista mucho y es muy distinta a la interpretación que proviene desde el capital, incluso sobre el mismo espacio territorial.

El espacio comunitario de San Antonio Huitepec, es una construcción social permanente por sus habitantes, que tiene un pasado cultural prehispánico, un presente y también futuro que se construye con sueños y esperanzas indígenas. Cuenta con un centro de población de 4 mil habitantes, con una red de infraestructura de caminos que son indispensables para ejercer el control sobre sus espacios comunitarios, facilitar la interacción permanente con la naturaleza para los fines de trabajo productivo, y en general para los fines de reproducción social. Todos los caminos y las veredas, parten del centro de la población y se dirigen a las distintas Agencias Municipales y Rancherías, a los distintos parajes o parcelas, y a los centros ceremoniales (“mogotes” y cuevas) ubicados en las diferentes partes del territorio de la comunidad. Caminos y veredas de longitudes y tamaños muy diversos, que atraviesan cordilleras, montañas y cañadas, que cruzan arroyos y ríos, y que son producto de la historia y que están estrechamente vinculados con la apropiación y reapropiación del espacio local.

En la cultura mixteca, todas las cordilleras, montañas, laderas, cañadas, barrancas, ríos, arroyos, parajes, especies vegetales y animales, incluidas las especies cultivadas

(como el maíz, frijol y frutales) en el territorio, en altitudes y climas diferentes; cada uno recibe un nombre especial y único. Es un conocimiento tradicional y comunitario construido históricamente, que es heredado y aprendido en forma oral como parte de la educación comunitaria, saberes locales que se transmiten de generación en generación, y también como una forma particular de apropiación social y cultural permanente del espacio comunitario. El mundo de vida y la cotidianidad de los habitantes de Huitepec, están vinculados en forma estrecha con el espacio y el territorio. La vida comunitaria y la reproducción cultural que tienen lugar en el nivel local no se pueden explicar sin el espacio y el territorio, porque es parte integrante de su historia e identidad cultural.

Un cuarto punto, consiste en la disputa por el espacio regional como una expresión actual y concreta de la globalización y relocalización. Las crisis periódicas del capitalismo se resuelven mediante la ampliación de la capacidad productiva y la creación de condiciones para una nueva forma de acumulación. Sin embargo, esta proyección depende de las respuestas locales.

En el escenario de disputa por el espacio de la Sierra Sur de Oaxaca en el contexto neoliberal, hay acciones globales que provienen del capital y también acciones de resistencia que son definidas e instrumentadas desde los actores locales. En esta disputa por el espacio y el territorio, los intereses del capital no sólo no coinciden, sino que se contraponen a los intereses de los actores locales. La importancia, el significado y la cosmovisión que encierra el uso del espacio local en el contexto global, son muy distintos para el capital comparado con los intereses de los actores locales. El interés por parte del capital, sigue siendo el mismo, resolver y superar la crisis del capital y fortalecer la acumulación capitalista con nuevas formas de despojo, apropiación de espacios, territorios y el saqueo de los recursos naturales.

Es sobre el espacio comunitario de San Antonio Huitepec, que el capital trasnacional pretende realizar los trabajos de exploración y explotación de los yacimientos minerales de Zinc, Plomo y Plata. Existen tres concesiones mineras, una de ellas a favor de la empresa trasnacional que recibe el nombre de Minera Teck Comin S. A. de C. V. con sede en la ciudad de Vancouver, Canadá, (Semarnat, 2004: 4). Las tres concesiones mineras, cubren una superficie total de 32, 077 hectáreas, que es una superficie mucho más

grande que la superficie que ocupa la comunidad de Huitepec, lo que se deduce que, prácticamente la totalidad del territorio de la población, es de yacimientos minerales.

David Harvey (1975: 260) señala que, el capitalismo puede crear nuevos espacios para la acumulación, mediante dos formas: a) la intensificación de la actividad social, de los mercados, y de las personas situadas en una estructura social determinada, b) mediante la organización espacial y de la expansión geográfica como producto necesario del proceso de acumulación. En este caso, lo que ocurre en la Sierra Sur de Oaxaca, es la segunda alternativa, es decir, la llegada del capital trasnacional minero en la región, tiene que ver necesariamente con su expansión geográfica hacia nuevas regiones del mundo, para ampliar su proceso de acumulación.

Las concesiones mineras han sido autorizadas sin el consentimiento y sin la autorización de los habitantes de la población. Ante estos hechos recientes, existen los siguientes acuerdos comunitarios: a) exigir ante las instancias correspondientes la cancelación definitiva de las concesiones mineras, que de aplicarse, afectarían el modo de vida de la comunidad, b) no aceptar cualquier estudio o trabajo vinculado con la exploración y explotación de los yacimientos minerales en el territorio de la población, y c) mantener una vigilancia permanente en todo el territorio de la comunidad y evitar la injerencia de cualquier gente extraña vinculada al proyecto minero.

La disputa por los recursos naturales: agua, bosque y minerales

Las ideas del hombre sobre la naturaleza han ido cambiando con el tiempo. Desde las ideas y actitudes de convivencia armónica con la naturaleza, hasta las ideas y acciones de sometimiento¹⁰⁷ para los fines utilitarios; ideas que convierten al hombre en los amos y dueños de la naturaleza.¹⁰⁸ Marx, consideró siempre al hombre como parte de la naturaleza y que se relacionaba con ella permanentemente para no morir.¹⁰⁹

¹⁰⁷ Señala que, la naturaleza tenía que ser “acosada en sus vagabundeos”, “sometida y obligada a servir”, “esclavizada y reprimida con fuerza (Francis Bacon, citado por Leal, 2004).

¹⁰⁸ Señala que toda ciencia es sabiduría cierta y evidente. Rechazamos todos los conocimientos que sólo son probables y establecemos que no debe darse asentamiento sino a los que son perfectamente conocidos y de los que no cabe dudar. El conocimiento científico era para convertirnos en los amos y dueños de la naturaleza” (Descartes, citado por Leal, 2004).

¹⁰⁹ Señala que la naturaleza es cuerpo inorgánico del hombre...que el hombre viva la naturaleza significa que la naturaleza es su cuerpo, con el que tiene que relacionarse continuamente para no morir...el hombre es parte

En los orígenes de la sociedad, el ser humano siempre se valió de la naturaleza para satisfacer sus necesidades. No lo hizo aislado, sino mancomunadamente con otros seres humanos. Y lo hizo mediante el trabajo: *las necesidades de unos hombres son satisfechas por el trabajo de otros y viceversa. Alrededor del trabajo de satisfacer las necesidades colectivas se constituyó la comunidad como forma de vida.*

El concepto de recursos naturales es inseparable del ser humano. Los recursos naturales, son todos aquellos recursos del planeta tierra que no son creados por el ser humano y que son empleados por éste para los fines de subsistencia.¹¹⁰ En los inicios, mediante el trabajo colectivo, los seres humanos transforman la naturaleza y producen objetos que tienen un “valor de uso”, es decir que satisfacen necesidades. Transformando colectivamente la materia y la energía en función de las necesidades humanas y se constituye así, la íntima vinculación del hombre con la naturaleza y la sociedad.

En el modo de producción capitalista, hay una profunda transformación en las ideas y actitudes en la relación humana con la naturaleza, el sentido del trabajo y la forma de organizar la sociedad. Las ideas que predominan en el capitalismo, es el de sometimiento total, convirtiendo de esta forma al hombre en el amo y dueño absoluto de la naturaleza para los intereses privados. Las actitudes humanas son de menosprecio, despojo y de saqueo de los recursos naturales para los fines utilitarios mercantiles, como si los recursos que provee la naturaleza a la humanidad fueran infinitos. Para la lógica del modelo capitalista de producción, la naturaleza y el trabajo humano quedan reducidos a la consideración de recursos a explotar, para los fines individualistas, mercantiles y profundamente egoístas.¹¹¹

de la naturaleza. Todos los adelantos de agricultura capitalista son adelantos no sólo en el arte de robar al trabajador, sino también en el de robar a la tierra (Marx, citado por Leal, 2004).

¹¹⁰ ...dichos recursos son muchos y muy variados; que su valor reside en ser medios de subsistencia de los hombres que habitan el planeta... (Bassols, 1985:18).

¹¹¹ El 80% de los recursos naturales son apropiados por el 20% de la humanidad, en un planeta donde la vida natural y humana esta siendo amenazada, y que el capitalismo es crecientemente depredador y manifiesta una racionalidad del derroche y destrucción para reproducir un patrón consumista de una minoría de la población mundial en desmedro de la mayoría. La alternativa requiere un cambio civilizatorio más que una modificación en el modelo de desarrollo (Declaración del Encuentro Internacional de Dirigentes Sociales y Economistas Críticos, 2007:1).

En la Sierra Sur de Oaxaca la vida de los pueblos y comunidades ha transcurrido y está asociada con una historia muy antigua de uso y manejo comunitario de los recursos naturales. La cosmovisión indígena basada en el respeto y la valoración de la naturaleza, se construyó históricamente mediante la estrecha relación con los elementos que la constituyen, debido a que es quien la ha provisto de los recursos necesarios para su reproducción sociocultural y permanente desarrollo: el agua, materiales para la vivienda, vestido, plantas medicinales, alimentos, etc. Por ello las identidades culturales de los pueblos y comunidades de la Sierra Sur, están asociadas de manera estrecha con el medio ambiente natural.

En la Sierra Sur de Oaxaca, existen abundantes recursos naturales de tipo renovables y no renovables. Los recursos renovables son todos los organismos vivos que crecen y se renuevan en forma natural y permanente en la región, como la flora y fauna; y los no renovables, son aquellos recursos que se agotan por su explotación por el ser humano, tales como los yacimientos minerales.

La ubicación geográfica de la región, la accidentada orografía que presenta, las altas montañas y la vegetación natural que todavía es abundante; juntos determinan la existencia de alta precipitación anual (hasta los 3000 mm) y la abundancia del recurso agua de los manantiales y ríos. Por otro lado, según la Carta Geológico-Minera Zaachila E14-12, Oaxaca, Esc. 1:250,000; la Sierra Sur de Oaxaca es de yacimientos minerales, tal como se muestra con los siguientes datos: Santa María Zaniza con Fe, Al y Mg; Santo Domingo Tejomulco con Fe, antimonio, Al y Mg; Santiago Minas con Au, Ag, Pb y Zn; San Antonio Huitepec con Zn, Pb y Ag; San Miguel Peras Au, Pb, Zn; Miahuatlán Au, Pb; y Santiago Minas con Au.

Interesa destacar en el presente estudio, la disputa por el agua y los recursos minerales en la Sierra Sur de Oaxaca, en el contexto actual del capitalismo global. El proyecto de construcción de la presa hidroeléctrica denominado “El Paso de la Reina” en el Río Verde sobre la vertiente del Océano Pacífico que promueve la Comisión Federal de Electricidad (CFE), y los trabajos de exploración y explotación de los yacimientos minerales por parte de la Empresa Altos Hornos de México S. A. (AMHSA) con inversión transnacional en los espacios de la Sierra Sur, constituyen las nuevas estrategias

del capital global para profundizar el despojo y el saqueo de los recursos naturales con fines de acumulación capitalista.

En total, existen 6 concesiones mineras en la región: 2 en Santa María Zaniza (Delta 1 y 2), cuyo propietario es AHMSA con con-inversión japonesa y asiática; una concesión en Santiago Textitlán (río Humo) a nombre de la Minera del Norte con 475 has; y en San Antonio Huitepec con 3 concesiones (Pico real, Piedra Luna y Pedregal Nuevo) a nombre de la Minera TECK COMIC S. A. de C. V. con sede en Vancouver, Canadá; con un total de 32, 077 has.

Sin embargo, en el mismo espacio regional, y como parte de las respuestas locales a los procesos globales, los sujetos y actores regionales definen y construyen sus propios espacios de participación y de resistencia, y desarrollan al mismo tiempo, acciones de defensa de sus recursos naturales y del territorio comunal contra el despojo, la privatización y la imposición de proyectos capitalistas. Existen encuentros, foros y asambleas regionales de autoridades municipales y agrarias, cuyo papel se centra fundamentalmente en la construcción de los espacios de participación ciudadana para favorecer, entre otros, el intercambio de información, propiciar el análisis de la problemática que son comunes a las comunidades, el impacto local y regional de las concesiones mineras, y para definir en forma colectiva las alternativas regionales de defensa de los recurso naturales.

En la entrevista efectuada con el C. Antonio Merino Mejía, presidente municipal de Santa Cruz Zenzontepec, el pasado mes de julio 2008 (uno de los municipios afectados por la presa hidroeléctrica “El Paso de la Reina”) señala que las autoridades de la Comisión Federal de Electricidad (CFE) tratan de convencerlos de múltiples formas para que acepten el proyecto. Por otro lado, en la entrevista con el profesor Filemón Hernández Bautista, presidente del Comisariado de Bienes Comunales de Santa Cruz Zenzontepec señala que, a pesar del rechazo total al proyecto en este municipio, la CFE ha sido insistente para solicitar su participación en una asamblea comunitaria para informar a la población de las “bondades del proyecto”.

La otra estrategia que ha seguido la CFE, consiste en convencer a las personas de las comunidades afectadas y llevarlos al estado de Nayarit en autobuses especiales con todos los gastos pagados. La idea es que, con este viaje, puedan observar el ejemplo de una

presa hidroeléctrica ya construida, funcionando y supuestamente sin afectación a la población. Mediante este mecanismo, lograron convencer a 100 personas de la comunidad de Tataltepec de Valdés y se sabe que también fueron personas de otras comunidades afectadas; el viaje se realizó en la última semana de julio de 2008. Esto ha traído como consecuencia, un grave conflicto interno en la población de Tataltepec de Valdés, debido a las posturas y visiones encontradas con respecto al proyecto (entrevista efectuada con el C. Saúl Hernández, Presidente del Comisariado de Bienes Comunales de Tataltepec de Valdés).

Por otro lado, en la entrevista con el C. Estanislao Salvador Gutiérrez, presidente municipal de Santo Domingo Teojomulco el munícipe advirtió que, fueron engañados por la CFE ya que nunca solicitaron la creación de la Central de Energía Eléctrica que se encuentra en las cercanías de la población. Actualmente, esta infraestructura eléctrica es alimentada por una red de grandes torres de alta tensión provenientes del Istmo de Tehuantepec con una distancia de más de 400 Km. La autoridad señala que la población está sorprendida por la enorme inversión que efectúa el gobierno para favorecer a las empresas trasnacionales vinculadas a la explotación de los yacimientos minerales con que cuenta la región. También señala que el gobierno pretende justificar su proyecto de grandes inversiones para la creación de la infraestructura minera, con la mentira de electrificar las instalaciones de los hospitales regionales y a las habitaciones de la población necesitada, lo cual no es cierto.

La disputa por el territorio

El territorio se define como la superficie terrestre, donde adquiere una dimensión espacial y donde se presentan en forma articulada, tanto los procesos naturales como los fenómenos sociales¹¹². Esta dimensión espacial, no es de ninguna manera homogénea, por el contrario, varía de un lugar a otro, y es lo que define en última instancia al territorio concreto. Una definición más concreta, específica e interesante, la encontramos en Giménez (1998),

¹¹²No debe confundirse, por lo tanto, con territorio o superficie terrestre, ya que, incluso éstos, tienen una dimensión espacial. Sobre esta superficie es donde se desarrollan los procesos naturales y los fenómenos sociales. Toda diferenciación que se haga de las distintas partes de un territorio, tendrá que hacerse a partir de dichos procesos o en referencia a aspectos determinados de los mismos. La dimensión espacial se manifiesta, por lo tanto, desde el momento en que se reconoce la existencia de lo real (Palacios, 1983: 58).

quien considera que el territorio es el resultado de la apropiación y valoración del espacio, que responde a las necesidades materiales, culturales y simbólicas de la sociedad; determinado en definitiva por las relaciones sociales, y del modo de producción dominante.¹¹³

La Sierra Sur de Oaxaca es un territorio ocupado por diversas culturas, quienes históricamente han forjado en él estructuras sociales y formas de vida basadas en la comunidad y comunalidad. Es el espacio geográfico que posibilita la apropiación territorial, el arraigo y la existencia del ser colectivo, la reproducción cultural, la construcción de identidades culturales, y donde se practica en forma permanente la resistencia cultural contra el dominio y explotación capitalista. Es también, el espacio local donde se disputa en forma permanente el proyecto civilizatorio distinto, con un desarrollo local basado en la defensa y uso comunal de los recursos naturales, y con ensayos de prácticas de democracia participativa y poder del pueblo para el pueblo.

Por su potencial de recursos naturales: renovables y no renovables, la Sierra Sur de Oaxaca, es un territorio actualmente en disputa en el contexto del capitalismo neoliberal. Al paso que avanza la apropiación capitalista del espacio y el territorio en la región, los recursos naturales (el agua, yacimientos minerales, bosque y otros) cada vez se encuentran más amenazados. En todos los casos, en la esfera de la competencia y en el contexto capitalista, implica la apropiación y el acaparamiento de dichos recursos naturales por parte de compañías transnacionales con la complicidad del Estado neoliberal, que supone necesariamente la ocupación física del territorio, porque son recursos naturales que se encuentran (hasta cierto punto) fijos, desde el punto de vista geográfico.

¹¹³ ...como organizador del espacio, se puede decir que el territorio responde en primera instancia a las necesidades económicas, sociales y políticas de cada sociedad, y bajo este aspecto su producción está sustentada por las relaciones sociales que lo atraviesan; pero su función no se reduce a esta dimensión instrumental: el territorio es también objeto de operaciones simbólicas y una especie de pantalla sobre la que los actores sociales (individuales y colectivos) proyectan sus concepciones del mundo. Por eso el territorio puede ser considerado como zona de refugio, como medio de subsistencia, como fuente de recursos, como área geopolíticamente estratégica, como circunscripción político-administrativa, etc.; pero también como paisaje, como belleza natural, como entorno ecológico privilegiado, como objeto de apego afectivo, como tierra natal, como lugar de inscripción de un pasado histórico y de una memoria colectiva y, en fin, como "geosímbolo (Giménez, 1998:5).

A diferencia de la tesis¹¹⁴ que proclaman los teóricos neoliberales, acerca del “fin del territorio” en el contexto global, en la Sierra Sur de Oaxaca, el territorio cobra plena vigencia en el momento actual, y funciona, entre otros, como espacio de defensa cultural y reproducción social, como soporte privilegiado de las actividades simbólicas, culturales, económicas y políticas. Por ello el Estado neoliberal asume el papel aún más activo en la región, como mecanismo indispensable que hace posible la aplicación de la geopolítica y geoeconómica a favor de la acumulación capitalista mundial, y para que las grandes transnacionales puedan alcanzar sus objetivos de despojo y saqueo de los recursos naturales. Sin embargo, en el mismo territorio y ante los fenómenos globales, existen también respuestas locales, que a su vez, alcanzan dimensiones regionales, nacionales y globales.¹¹⁵

Pero de igual forma, el territorio y el lugar, son importantes para las personas, tanto en forma individual como en forma colectiva. Los lugares son espacios concretos que han pertenecido por siglos a las comunidades y juegan un papel importante en la reproducción cultural y en la construcción de sus identidades culturales. La apropiación y reapropiación del territorio, la defensa y la ocupación física del lugar, la defensa de la naturaleza y sus recursos naturales, constituyen una medida estratégica para la reconquista del espacio en favor de la comunidad y para oponerse a la hegemonía del capital. La relación entre el lugar y la cultura, las glocalidades con respuesta locales y globales, es una teoría ampliamente explicada por Arturo Escobar (s/f).¹¹⁶ La teoría basada en el lugar también

¹¹⁴ Los teóricos neoliberales sostienen la tesis de que, en el contexto de la globalización socioeconómica, hay procesos de “desterritorialización” o “deslocalización” de los procesos económicos, sociales y culturales. Se advierte entonces el “fin del territorio”, entre otros, debido a la disolución de las fronteras, el debilitamiento de los poderes del Estado, la imposición universal del mercado capitalista y por lo tanto, el mundo convertido en un gigantesco mercado global (Giménez, 1998: 1-2).

¹¹⁵ ...los territorios interiores considerados en diferentes escalas (v.g. lo local, lo regional, lo nacional, etc.) siguen en plena vigencia, con sus lógicas diferenciadas y específicas, bajo el manto de la globalización, aunque debe reconocerse que se encuentra sobredeterminada por ésta y consecuentemente, han sido profundamente transformados en la modernidad. Hay dos lecciones que, pese a todo, debemos aprender de los teóricos neo-liberales de la globalización: 1) no todo es territorio y éste no constituye la única expresión de las sociedades; y 2) los territorios se transforman y evolucionan incesantemente en razón de la mundialización geo-política y geo-económica. Pero esto no significa su extinción. Los territorios siguen siendo actores económicos y políticos importantes y siguen funcionando como espacios estratégicos, como soportes privilegiados de la actividad simbólica y como lugares de inscripción de las “excepciones culturales” pese a la presión homologante de la globalización (Giménez, 1998: 3).

¹¹⁶ ...el lugar es importante en la vida de las personas, quizás de todas...una reafirmación del lugar, el no capitalismo, y la cultura local opuestos al dominio del espacio, el capital y la modernidad, los cuales son centrales al discurso de la globalización, debe resultar en teorías que hagan viables las posibilidades para re-concebir y reconstruir el mundo desde una perspectiva de práctica basadas en el lugar...los lugares están progresivamente siendo sometido a las operaciones del capital, más aún en la era del neoliberalismo y la

adquiere importancia en este estudio. Hay lugares específicos en el territorio de la Sierra Sur, donde tienen lugar las operaciones del capital global.

De tal manera que hay espacios territoriales concretos, donde se presenta con mayor claridad la contradicción capital-trabajo, y donde el capital busca ejercer el dominio sobre la población desde el punto de vista económico, social, ideológico, cultural y político. Hay también localidades concretas de la Sierra Sur, donde el Estado actúa a favor de las compañías trasnacionales, donde la Procuraduría Agraria presiona a las comunidades, valiéndose de múltiples estrategias, aprovechando sus necesidades y demandas, para imponer la privatización de sus terrenos comunales en favor del capital trasnacional.

En el caso de San Antonio Huitepec, se tiene una necesidad como núcleo agrario, que es el de actualizar el padrón de comuneros y también obtener el reconocimiento legal de la Autoridad Agraria. En este caso, tanto la Procuraduría Agraria como el Registro Agrario Nacional (RAN) en el estado, les proponen que para obtener una solución inmediata y sin costo alguno, deben integrarse al Programa de Certificación de Derechos Agrarios (Procede), ahora Fondo de Apoyo para núcleos Agrarios sin Regularizar (Fanar), como una medida institucional para facilitar la gestión y los trámites correspondientes. Les dicen que, no hay otro camino fácil y rápido. El camino del Tribunal Agrario, implica una gestión que tarda mucho tiempo, y que además, los trámites suelen ser muy costosos, y muchas de las veces, los fallos del Tribunal no siempre son positivos en favor de los solicitantes. Ante tal situación, en el mes de mayo 2008, las autoridades agrarias convocaron a la asamblea de comuneros activos, a un taller de análisis sobre la reforma al Artículo 27 Constitucional, y los impactos que tendría en el futuro en el nivel de la comunidad, de aceptarse la propuesta del gobierno.

En el análisis, se destaca la relación estrecha que existe entre el capitalismo neoliberal y el papel del Estado en la reforma Constitucional del Artículo 27. Se descubre que, mediante el Procede o Fanar, es como el Estado piensa concretar en los hechos esta reforma constitucional y para seguir privatizando las tierras ejidales y comunales en el país

degradación del Estado-Nación...la negación del lugar tiene múltiples consecuencias para la teoría... (Escobar, 2005:113, 115, 116, 135).

a favor del capitalismo. También se descubre en el análisis, la plena coincidencia que existe entre la política del gobierno hacia la región y el interés que tienen las compañías transnacionales para explotar los yacimientos minerales en la comunidad, con el argumento de generar empleo y promover el “desarrollo regional”. Finalmente, las conclusiones consistieron en rechazar la oferta del gobierno por sus implicaciones en la privatización de los terrenos comunales en la comunidad en el corto, mediano y largo plazo. Y para no contribuir en la destrucción de la comunidad y la comunalidad como forma de vida, los comuneros y las autoridades agrarias optan por seguir el camino más largo, difícil y costoso, el del Tribunal Agrario, para no comprometer, tanto el territorio comunal como el futuro de la comunidad en manos de los empresarios mineros, para evitar el despojo y el dominio del capitalismo.

El territorio de la Sierra Sur, es un territorio de los pueblos y comunidades que, desde siempre pertenecen a diversas culturas, que son ancestrales y originarias. En lo cultural, las comunidades tienen una forma tradicional de existencia. Son culturas que tienen sus propias identidades culturales, y tienen su forma de vida basada en la comunidad y comunalidad. También tienen su propia forma de relacionarse con la naturaleza y su particular forma de desarrollar la economía local. En este caso, el territorio, la propiedad de la tierra y la economía se caracterizan por ser de tipo comunal, como puede ejemplificarse en la región, en casi todas las comunidades. Los casos más sobresalientes de vida comunal son: San Pedro El Alto y Santiago Textitlán, con el manejo y explotación comunal del bosque, y la industria de muebles, propiedad comunal de Santiago Textitlán.

Para las comunidades indígenas de la Sierra Sur, cada espacio comunitario y cada parte del territorio tienen un uso y es sagrado en la cosmovisión indígena. Como en el caso de San Juan Quiáhije (pueblo Chatino),¹¹⁷ en las partes altas de las montañas, en las cuevas,

¹¹⁷Sobre permiso y perdón, Santo Padre Sol, Santa Madre Tierra, aquí venimos a pedirte por el pueblo, tú nos enseñarás el camino, de abajo, de arriba, cuida lo que se va a sembrar en el pueblo, que reviente, cuida que crezca, haz que nazca, que se dé, para que cosechemos todos los pueblos, todos los que no tienen, todos los que no tiene papá, no tiene mamá, que puedan tener una cosa buena, que la cosecha sea abundante, que cuando se atravesase algo malo, tú como nuestro Santo Padre Sol nos defiendas, tú que eres la cabeza resistirás, no hay quien resista más que tú; pero tú como nuestro Santo Padre Dios, tú nos darás la fuerza, tú nos darás algo bueno, tú lo reventarás, tú lo crecerás, tú lo cuidarás, tú cuidarás a todo el pueblo, al templo, al municipio, a todos los hijos de arriba a todos los hijos de abajo, tú los crecerás, tú los cuidarás”. Parte de la plegaria recitada por las autoridades al Santo Padre Sol y a la Santa Madre Tierra en el Pueblo de San Juan Quiáhije cuando empieza a sembrar (Cordero, 1982: 188).

grutas y manantiales, aún permanecen importantes centros ceremoniales, donde sus habitantes acuden a curarse y a pedir vida buena al Dios Padre Sol, a la Diosa Madre Luna y a la misma naturaleza. Para las comunidades indígenas, la globalización neoliberal (que se expresa a través de la presencia de las trasnacionales con sus proyectos dirigidos para explotar la riqueza de yacimientos minerales), irrumpe en la región como un factor que modifica en forma drástica las relaciones sociales, fortalece las relaciones de poder regional, profundiza la desestabilización, y también reactiva y fortalece la resistencia cultural contra el poder establecido. Hay una estrecha relación entre el territorio, las relaciones simbólicas¹¹⁸ y la cultura.¹¹⁹

En la disputa por el territorio de la Sierra Sur, hay intereses de clase totalmente opuestos: por un lado, están las comunidades indígenas en defensa de su historia, cosmovisión, sus derechos colectivos y la territorialidad comunal, y la defensa de las identidades culturales, y por otro, la globalización, los consorcios trasnacionales del ramo minero y el Estado con su política neoliberal de privatización. La discrepancia que ha devenido en conflicto que se hace permanente, se manifiesta en la disputa por el acceso a los recursos vitales como el bosque, el agua y los recursos minerales, una situación que no es extraña, como respuesta local a las actuales circunstancias de expansión de la globalización económica. Tampoco es menos extraña la reacción de resistencia de los comuneros contra el Estado y las trasnacionales mineras, cuando levantan la reivindicación por la defensa de sus recursos naturales y el derecho a la vida.

Así, los pueblos indígenas de la región, viven en este momento, una gran ofensiva del capitalismo neoliberal en contra de sus territorios, de sus recursos naturales, de su identidad cultural, de sus formas de organización y libre determinación. El proyecto de la presa hidroeléctrica “El Paso de la Reina” y la explotación de los yacimientos minerales,

¹¹⁸ ...el territorio no se reduce a ser un mero escenario o contenedor de los modos de producción y de la organización del flujo de mercancías, capitales y personas; sino también un significante denso de significados y un tupido entramado de relaciones simbólicas... (Giménez, 1998:8-9).

¹¹⁹ ...en una primera dimensión el territorio por sí mismo un “espacio de inscripción” de la cultura y, por lo tanto, equivale a una de sus formas de objetivación. En una segunda dimensión, el territorio puede servir como marco o área de distribución de instituciones y prácticas culturales espacialmente localizadas, aunque no intrínsecamente ligadas a un determinado espacio, como en el caso precedente. En una tercera dimensión, el territorio puede ser apropiado subjetivamente como objeto de representación y de apego afectivo, y sobre todo como símbolo de pertenencia socio-cultural (Giménez, 1998:10).

influyen directamente en la privatización del territorio comunal, y en la disputa con el capital por ejercer el control sobre el espacio regional. Los impactos ambientales de la actividad minera en Santa María Zaniza son muy fuertes, especialmente en lo que se refiere al agua: desvío de manantiales y contaminación del medio ambiente. En lo social, dividen y confrontan a la comunidad, corrompen a las autoridades locales y tratan de ejercer el control en el nivel del poder local, como una estrategia política para imponer sus proyectos capitalistas.

La disputa por la región

De acuerdo con la interpretación de Celis (1988) existen factores que determinan la formación de regiones: a) el factor principal, el más importante, el determinante es la división socio-territorial del trabajo que orienta la especialización productiva, al desarrollar con preferencia determinadas ramas de la economía, b) la influencia de las ciudades, hacia las cuales se sienten atraídas económicamente los asentamientos humanos circundantes, y c) el transporte, que ayuda establecer los vínculos económicos entre las regiones y dentro de ellas mismas. El mismo autor advierte que, desde el punto de vista del análisis regional, se destacan tres tipos de regiones: la homogénea,¹²⁰ la nodal¹²¹ y la de plan o programa.¹²²

La Sierra Sur de Oaxaca, es una porción del territorio nacional con un asentamiento humano caracterizado por ser de pueblos y comunidades culturalmente diversas, que forman parte de un subsistema social históricamente determinado, que han sido capaces de organizar el territorio a partir de una cosmovisión del mundo, y de acuerdo con sus necesidades e intereses particulares. Como grupo, es parte de una formación social más

¹²⁰ la noción de región homogénea es la más clásica y, a la vez, la más simple. Desde hace mucho tiempo, es conocida por los geógrafos, demógrafos y economistas. Corresponde a un espacio continuo en el que cada una de las partes o unidades territoriales o geográficas constituyentes características parecidas a las demás. También se denomina región uniforme o estructural (Celis, 1988:14).

¹²¹ En este tipo de región fundamentalmente se responde a la pregunta ¿qué pasa dentro de las regiones?. Su característica fundamental es la heterogeneidad entre los elementos que la componen, lo que significa que dichos elementos se complementen de manera funcional. La ciudad se vincula con el campo y con ciudades satélites que gravitan en su entorno. De tal manera se forma una región alrededor de una capital regional. La región nodal es una integración. El desarrollo polarizado supone una división territorial del trabajo entre las ciudades y las regiones. Las ciudades de una región se jerarquizan de acuerdo con la diversidad de sus funciones (Celis, 1988:14).

¹²² Una región de planificación es un área territorial sobre la cual se aplica un conjunto de decisiones socioeconómicas; este hecho es el que le confiere carácter de unidad a la región, es decir, todos sus componentes participan en la decisión, es decir del plan. El tamaño de estas unidades territoriales dependen del horizonte temporal de dicho plan. A corto plazo, las decisiones pueden tomarse dentro de áreas pequeñas; sin embargo, a largo plazo se utilizan grandes áreas (Celis, 1988:14).

amplia que abarca el país y que se desenvuelve en el contexto de un Estado Nacional, con cierto grado de autonomía que le permite constituirse en una formación social particular. Para explicar sus características y su funcionamiento interno como región, es necesario tomar en consideración las leyes que gobiernan dicha sociedad que se encuentra inserta en el modo de producción capitalista dominante, del que forma parte en el país.¹²³

Hasta aquí, el concepto central en el estudio de la región, es el de la formación social y el modo de producción. Una sociedad determinada organiza su espacio y le imprime una forma específica de configuración. Cada formación económico-social tiene sus propias características según el modo de producción al que pertenece. La organización del espacio es una manifestación de la transformación de la naturaleza por la sociedad humana como parte de su formación económico social. La formación social nacional se articula con la formación social regional mediante relaciones específicas.¹²⁴

La formación social de la Sierra Sur de Oaxaca tiene estructuras sociales concretas, organizadas y caracterizadas por el dominio del modo capitalista de producción. Este modo de producción dominante subordina en los hechos al modo local de producción que aún permanece en los pueblos y comunidades, que se deriva del mundo mesoamericano y transformado en el contexto capitalista. Una manera de estudiar la formación social regional y distinguir sus diferencias con el sistema nacional, es identificar los aspectos básicos del modo de producción dominante y encontrar su relación con el modo de

¹²³ ... Hará referencia a secciones de un territorio en cuyo seno está asentado un grupo humano que es parte de una formación social más amplias, generalmente concebido dentro de la noción moderna de Estado Nacional, de la que también será una variante pero con un cierto grado de autonomía que le permitirá, a su vez, constituirse en una formación social distinta. Este grupo o subsistema social históricamente determinado, imprimirá su sello particular a la organización de ese territorio, lo cual resultará en formas espaciales concretas que no será otra cosa que la regionalización de los distintos procesos sociales que lleve a cabo el conglomerado. Su extensión, forma y posición relativa, no se explica por leyes físicas, sino por las que gobiernan esos fenómenos sociales de acuerdo con el modo de producción dominante (Cordero, 1982:188).

¹²⁴ a) modo de producción dominante, modos de producción subordinados y los respectivos pesos relativos, b) desarrollo de las fuerzas productivas a un diferente ritmo histórico, a través principalmente de sectores o actividades que asumen el rol de líderes en cada proceso, c) nivel de inserción de las actividades productivas dominantes en cada región con el modo de acumulación que funciona a escala del sistema nacional, d) grado de hegemonía de formas organizativas modernas o atrasadas en las unidades de producción existentes en los respectivos ámbitos espaciales, e) grado de concentración y extranjerización de las estructuras productivas en las distintas regiones, f) el sistema de tenencia de la tierra urbana o rural y el correspondiente grado de concentración, y g) las alianzas y relación de clases y de clase en la región y las respectivas vinculaciones con las alineaciones de clases nacionales: la composición de las clases dominantes locales y su capacidad negociadora respectiva, el rol de los trabajadores y su capacidad de modificar o aún anular el proyecto de los sectores dominantes (Rofman, 1974: 251-261).

producción subordinada, precisar la forma de acumulación capitalista de producción, y las contradicciones de clases que le son inherentes.

Por su ubicación geográfica, la Sierra Sur de Oaxaca forma parte también de una región mucho más amplia, que es establecida por el gobierno federal a través del Plan Puebla Panamá (PPP), que incluye el Sur de México y Centroamérica. Por la enorme riqueza de sus recursos naturales y por su ubicación geográfica en el mundo, el Sur, Sureste de México y particularmente el Istmo de Tehuantepec, constituyen un territorio y una región estratégica para los intereses del mercado global y del imperio de los Estados Unidos de Norteamérica. América Latina y particularmente mesoamérica, constituyen regiones con mayor diversidad biológica y cultural del mundo.

Según Barreda (2003:1) el PPP pretende buscar soluciones geoeconómicas y geopolíticas a los graves problemas sociales, económicos, políticos y militares del Sur de México y Centroamérica; tratando de favorecer a los intereses de los empresarios mexicanos y del imperio. No obstante, los megaproyectos neoliberales han encontrado una importante oposición que se sustenta por la diversidad étnica y organizativa del Istmo, sobre todo en su porción oaxaqueña, a la vez que, se han visto obstaculizados por las limitaciones financieras del gobierno mexicano y los titubeos del capital internacional frente a un panorama político incierto, Ramírez (2006:1).

En la disputa por la Sierra Sur de Oaxaca como región, se incluye al mismo tiempo, la disputa por el espacio, los recursos naturales y la disputa por el territorio. En dicha confrontación, aparecen por un lado el capital transnacional y por otro las comunidades, con sus intereses opuestos. El capital busca apropiarse del espacio y del territorio con el interés fundamental de privatizar las tierras comunales y lograr el saqueo de los recursos naturales para los fines de acumulación capitalista, mientras que para las comunidades, su interés básico gira en torno a la sobrevivencia, la defensa cultural y la reproducción social permanente.

Por otro lado, Giménez (1998) interpreta a la región como constructo cultural, indicando que, es producto de la interacción del medio físico, de la historia y de la cultura. Existe por lo tanto, una región sociocultural que, es la expresión espacial de un proceso histórico particular, que puede considerarse en primera instancia como soporte de la

memoria colectiva y como espacio de inscripción del pasado del grupo que funciona como otros tantos “recordatorios” o “centros “mnemónicos”. La región sociocultural se concibe también como un espacio geosimbólico cargado de afectividad y de significados.

El mismo autor señala que, la región se caracteriza internamente por una dialéctica de unidad y de diversidad, se nos manifiesta como un haz de micro-regiones, como un entramado de matrias y que el corazón de la matria es el pueblo o la aldea. Un aspecto importante en el estudio de la región, es la identidad regional que es la forma objetivada de la cultura o más bien la cultura internalizada de los actores regionales. Por todo ello, el estudio de la identidad regional resulta interesante porque es a través de él que la cultura cobra sentido cuando pueden ser “leídas”, interpretadas o aprendidas desde los esquemas culturales (*habitus*) de los actores regionales. Existe una identidad regional, cuando por lo menos una parte significativa de los habitantes de una región, ha logrado incorporar a su propio sistema cultural los símbolos, valores y aspiraciones más profundas de su región.

La identidad regional puede definirse como la imagen distintiva y específica que los actores sociales de una región se forjan de sí mismos en el proceso de sus relaciones con otras regiones y colectividades. Esta imagen de sí mismos, puede ser más o menos compleja y tener por fundamento sea un patrimonio pasado o presente, sea un entorno natural valorizado, sea una historia, sea una actividad económica específica, sea finalmente una combinación de todos estos factores. Giménez (1998) elabora una tipología interesante de identidad de los actores que reflejan distintos grados de pertenencia a la región: a) identidad histórica y patrimonial,¹²⁵ b) identidad proyectiva,¹²⁶ y c) la identidad vivida.¹²⁷ Según el grado de pertenencia o de identidad regional, los actores regionales se clasifican en distintos grupos: a) los apáticos y los resignados, b) los migrantes potenciales, y c) los modernizadores.

La identidad regional es algo real y concreta, y puede ser evaluada en forma positiva o bien en forma negativa. Si es evaluada en forma positiva, engendrará en estos actores

¹²⁵ Construida en relación con acontecimientos pasados importantes para la colectividad y/o con un patrimonio sociocultural natural o socioeconómico (Giménez, 1998:22-23).

¹²⁶ Fundada en un proyecto regional, es decir, en una representación más o menos elaborada del futuro de la región, habida cuenta de su pasado (Giménez, 1998:22-23).

¹²⁷ Reflejo de la vida cotidiana y del modo de vida actual de la región. Este último tipo de identidad puede contener, en forma combinada, elementos históricos, proyectiles y patrimoniales, (Giménez, 1998:22-23).

orgullo de pertenencia y un fuerte apego a la región.¹²⁸ Si es evaluada negativamente – llegando hasta el extremo de la estigmatización- los actores regionales se convierten en migrantes potenciales que sólo esperan el momento oportuno para abandonar su región en búsqueda de identidades más gratificantes. En este sentido, no todos los actores comparten unánimemente o del mismo modo una identidad regional. Lo que es emblema de orgullo para unos puede ser estigma para otros. La identidad es más fuerte y compartida cuando mayor es la apertura hacia el exterior, y por último, no hay identidad sin autonomía al menos relativa.¹²⁹

Esta amplia explicación sobre la identidad regional, tiene sentido en la medida que en la Sierra Sur de Oaxaca, es un elemento teórico importante que ayuda explicar la realidad regional en su diferenciación interna. La permanente resistencia cultural, la defensa de la comunalidad y el territorio comunal, son estrategias regionales que fortalecen la identidad histórica patrimonial de los actores regionales. La construcción de alternativas al desarrollo que busca fortalecer la comunalidad como forma de vida y con inserción al mundo global a través de la modernidad alternativa, constituyen una identidad vivida y proyectiva de los pueblos y comunidades. En el contexto del capitalismo, los actores son portadores de identidades regionales que se pueden evaluar como positivas y también como negativas. Existen en los adultos, profundos sentimientos de orgullo, de pertenencia y un fuerte apego a la comunidad y a la región, y los jóvenes y profesionistas, por su comportamiento, son migrantes potenciales.

Este comportamiento tan diferente de los profesionistas de Huitepec¹³⁰ con respecto a la comunidad de origen y la región, tiene que ver necesariamente con la influencia

¹²⁸ Si este es el caso, la identidad estimulará la solidaridad regional y reforzará su resistencia frente a la penetración excesiva de elementos externos, así como también frente a todo lo que aparezca como amenaza a la especificidad regional (Giménez, 1998:23).

¹²⁹ Una colectividad que no pueda decidir sobre su modo de vida, que no pueda vivir según los valores que considera fundamentales, que no pueda organizar su vida colectiva de acuerdo con sus propias normas, es una colectividad desprovista de identidad. Es, con otros términos, una colectividad moribunda (Giménez, 1998:23).

¹³⁰ En la entrevista con el Secretario General de la organización de profesionistas “Unión y Fuerza de Huitepec” con sede en la Ciudad de Oaxaca, se destaca lo siguiente:

Pregunta: ¿Cómo nace, qué objetivos, cuantos participan y cómo funciona la “Unión y fuerza de Huitepec que usted representa?

Respuesta: soy el actual dirigente de la organización social que surge en la década de los años setenta, por los primeros profesionistas de Huitepec, con el objetivo de brindar apoyo a la comunidad de origen. Actualmente, existen más de 600 profesionistas originarios de la comunidad de diferentes disciplinas (maestros, agrónomos,

cultural externa, la formación profesional adquirida y la visión distinta que existe entre ellos, y que finalmente se traducen en la actitud y el comportamiento individual o colectiva que muestran frente a los problemas y necesidades que presenta la región y la comunidad. Los profesionistas se clasifican en función del mayor o menor grado de pertenencia, orgullo, arraigo, compromiso, conciencia e integración regional a partir de los valores de la identidad y la resistencia cultural. Es posible señalar entonces que, en el contexto global de crisis social y cultural, a la mayoría de los profesionistas de Huitepec, no les interesa lo que ocurre en la región y están más integrados a otra cultura y a otra forma de vida que es ajena a la de la comunidad, mientras que, una minoría se esfuerza para hacer algo por el pueblo y la región; es decir, acompañar al pueblo y a las autoridades en las tareas de gestión y promoción del desarrollo regional.

El entrevistado, señala que en la disputa por la región y para lograr sus objetivos y metas, la estrategia que han seguido como organización, es desarrollar la red de contactos regionales y nacionales, y desarrollar las capacidades de diálogo y comunicación, como actores regionales. De tal forma que para fortalecer las identidades culturales existen diversas actividades dirigidas a los integrantes de la organización: existen talleres de

abogados, contadores, ingenieros civiles, arquitectos, doctores; etc), y no todos pertenecen a la organización de manera formal. Existen 150 profesionistas considerados como miembros activos de la organización; de este total, aproximadamente 130 de ellos, centran su apoyo en la cooperación económica con la comunidad en distintas necesidades (fiesta patronal, apoyo a las autoridades municipales y agrarias; etc), hay 50 profesionistas que cooperan económicamente y participan de manera constante en las asambleas de la organización. Existe otro grupo más reducido, no mayor de 30 profesionistas que, además de cooperar económicamente, participan en las asambleas tanto en el nivel de la organización como de la comunidad, y también se involucran en diversas actividades en apoyo a la comunidad y la región.

Pregunta: ¿Qué hace ese grupo de 30 profesionistas más activos, qué actividades realizan o en qué proyectos participan con la comunidad de origen?

Respuesta: Esa minoría comprometida con sus raíces culturales, tenemos varios proyectos que buscamos beneficiar tanto a la comunidad de origen como a la región, estos proyectos son: Integrantes de la "Unión Y Fuerza de Huitepec" participamos en el proyecto de la Academia de la Lengua Mixteca, la gestión de proyectos educativos interculturales, la defensa del territorio y los recursos naturales. En el caso de la Academia, recientemente, celebramos en la ciudad de Tlaxiaco el Décimo Congreso; con la asistencia de Mixtecos de Guerrero, Puebla y Oaxaca. Entre los resultados de la gestión de proyectos educativos interculturales, se encuentran: a) la creación del Bachillerato Integral Comunitario de San Antonio Huitepec en el 2004, con un Plan de Estudio que incorpora la lengua y cultura como una materia básica; b) el Diplomado de Formación Docente durante el 2004, con la participación de profesionistas de la región para la construcción participativa del modelo educativo y el perfil de la Universidad Intercultural para la Sierra Sur de Oaxaca, un proyecto que se encuentra actualmente en proceso de gestión. Para la defensa del agua y los yacimientos minerales, hemos promovido la asamblea de autoridades y la participación en los foros y encuentros nacionales. Tenemos un terreno comunal en la ciudad de Oaxaca, donde nos reunimos y planeamos lo que tenemos que hacer como organización (Ing. Doroteo Caballero Caballero, Secretario General de la "Unión y Fuerza de Huitepec", mes de julio del 2008).

lectoescritura de la lengua mixteca, sobre derechos indígenas, actividades deportivas y culturales, elaboración de proyectos productivos, participación en las asambleas comunitarias y prácticas de gestión para el desarrollo regional, etcétera.

En la época neoliberal, la disputa por la región adquiere importancia en la Sierra Sur de Oaxaca, ya que para los pueblos y comunidades, para los profesionistas conscientes, defender la región, implica en concreto fortalecer las identidades culturales, rechazar y oponerse a la privatización de los terrenos comunales, y defender al mismo tiempo los recursos naturales como el agua y los yacimientos minerales contra el despojo y el saqueo que realizan las compañías trasnacionales. La lucha por defender el espacio, los recursos naturales, el territorio, la cultura y la región como algo más general e integral, es una lucha actual que fortalece la resistencia cultural de los pueblos y comunidades, contra la dominación neocolonial.

En esta lucha regional de resistencia, se construyen y se fortalecen los espacios locales, regionales y nacionales de participación y toma de decisiones: tales como, la asamblea regional de las autoridades municipales y agrarias de la Sierra Sur, la participación de la comunidades afectadas en el Movimiento Mexicano de Afectados por las Presas y en Defensa de los Ríos (MAPDER) y la participación en la Red Mexicana de Afectados por la Minería (REMA). El objetivo que los une es la lucha por un desarrollo propio con autonomía, una estrategia que está anclada fuertemente en los ámbitos local y regional, mediante las acciones de defensa de la cultura y el fortalecimiento de las identidades culturales, la defensa de los terrenos comunales y el territorio comunal, y la defensa de los recursos naturales (agua y yacimientos minerales) contra el despojo y el saqueo que efectúan las trasnacionales mineras en sus comunidades, en complicidad con el Estado neoliberal.

La disputa por los ámbitos de la comunidad y por el desarrollo

En la disputa por los ámbitos de la comunidad y por el desarrollo, la disyuntiva es: reproducir el modelo de desarrollo dominante creado por el norte o bien asumir el reto de construir un modelo endógeno que surja desde y para las realidades de los países del sur. En esta disputa por el desarrollo regional, hay intereses que se ven confrontados: el modelo de desarrollo capitalista se encuentra confrontado con el modelo de desarrollo comunitario

que construyen los actores locales. El modelo de desarrollo capitalista dominante, es un modelo de desarrollo que difiere mucho al modelo de desarrollo comunitario que tiene su origen en la antigua Mesoamérica.

El modelo de desarrollo capitalista, tiene como base y fundamento la propiedad privada sobre los medios de producción y la explotación de la fuerza de trabajo. Es el modelo de vida que se basa en la sociedad de consumo, que hoy día se impone como modelo único en escala universal, convierte al tiempo en un recurso económico cada vez más escaso y más caro: el tiempo se vende, se alquila, se invierte. En este sentido, Galeano señala que “En la civilización del capitalismo salvaje, el derecho de propiedad es más importante que el derecho a la vida. La gente vale menos que las cosas” (Galeano, 2000:125).

El modelo de desarrollo modernizador, no ha producido los impactos esperados. La grieta que separa a los países industrializados del norte y los del sur es cada vez más amplia y profunda. Este modelo de desarrollo instrumentado en el Tercer Mundo desde la década de la posguerra y desde los países industrializados, no ha logrado sus objetivos en África, Asia y América Latina. Las condiciones de vida de las mayorías, han retrocedido significativamente, la historia del tercer mundo es de marginación, pobreza extrema y exclusión social.

En México, el desarrollo, la modernidad y civilización, se presentan como el aplastamiento de la diversidad cultural, y significan entre otros, exclusión, explotación, discriminación, racismo, destrucción cultural y muerte para los indígenas mexicanos. El proyecto de la Revolución mexicana, es el del indio integrado en la cultura nacional, pero aceptado, siempre y cuando sea despojado totalmente de sus identidades culturales y de sus valores comunitarios. En México, civilizar ha significado siempre desindianizar, imponer occidente. Si el indio estaba aquí y era la mayoría, la solución de un país moderno era civilizarlo. En parte esto quería decir apaciguarlo, domesticarlo, acabar con su violencia, (Bonfil, 1989:158).

Después del prolongado periodo del colonialismo europeo, y medio siglo después de la Segunda Guerra Mundial, y bajo el dominio del imperialismo norteamericano, la realidad de marginación y de pobreza extrema en América Latina y México, demuestran

que, la modernidad y la civilización capitalista que son promovidos por la cultura occidental, resultaron ser una total falsedad. Al respecto, Berman señala "...nos encontramos hoy en medio de una edad moderna que ha perdido el contacto con las raíces de su propia modernidad" (Berman, 1981:3).

La tragedia del desarrollo y el subdesarrollo en América Latina y en los países del Tercer Mundo en el siglo XX, se puede representar en la figura de Fausto de Goethe, uno de los grandes héroes culturales que expresan y dramatizan el acontecer de la sociedad occidental y el deseo del desarrollo (como autodesarrollo y desarrollo económico), cuya historia de tragedia y logro personal, es presentado primero como el soñador, luego el amante y finalmente como el desarrollista.¹³¹

Actualmente, por su gran riqueza energética, diversidad biológica y cultural, y en el marco de la competencia económica y militar inter-capitalista mundial, América Latina, es una región estratégica desde el punto de vista geoeconómico, geopolítico y militar para los intereses del imperio. Sin embargo, no todo le es favorable frente a la imposición y el control económico y político, hay también respuestas de construcción de alternativas de desarrollo y la práctica de una democracia más participativa en diversos países latinoamericanos, como en los casos de Venezuela, Bolivia, Brasil, Uruguay y más recientemente Paraguay.

Para justificar la imposición de su proyecto civilizatorio, el capitalismo, construye su propio concepto de desarrollo, subdesarrollo, progreso y modernización. Así, el desarrollo es un concepto inventado y aplicado en la realidad, para legitimar el poder y justificar la hegemonía imperialista en el mundo. El imperialismo promueve y trata de imponer la imagen de un mundo único, cuyo paradigma es la forma de vida estadounidense

¹³¹ Interpretando a *El Fausto* de Goethe: la tragedia del desarrollo, fue el deseo y la arrogancia del poder, la creación de un entorno homogéneo y la modernización, el motivo principal de la tragedia de Margarita que personificaba el mundo tradicional, y más aún, la tragedia del desarrollo y la modernización está mejor dramatizada en el crimen y la violencia que se llevan a cabo contra la vida de Filemón y Baucis, una pareja de ancianos que protagonizaban lo mejor que puede ofrecer el viejo mundo, pero que para los intereses de la modernización representaban un obstáculo, y que por lo tanto debían desaparecer. Señala que la analogía entre la vida de Fausto y el entorno trágico y moderno que este crea, parecen estar relacionados con el impulso de la expansión industrial que estaba experimentando Inglaterra desde la década de 1760, y es en el desarrollo capitalista moderno del siglo XX, donde el modelo fáustico de desarrollo encuentra su mejor medio (Berman, 1981: 28-79).

y donde el desarrollo homogéneo es lo normal. El desarrollo es un importante instrumento del imperialismo para sujetarnos aún más al mercado mundial que él domina.

En la arquitectura básica del modelo de desarrollo modernizador, existen elementos centrales de su política social: el capital, la tecnología, el conocimiento científico y la política pública. Las teorías de la modernidad y modernización se basan en la combinación de estos factores para el despliegue del capitalismo, y consideran a la historia como un proceso lineal evolutivo cuyo recorrido inicia con el “atraso tradicional” y culmina con el proceso de “progreso-moderno”. El esquema aplicado en la actual globalización neoliberal, mantiene la arquitectura básica y persiste el modelo de desarrollo dominante, y constituye el eje fundamental que utiliza el imperio contra las resistencias sociales y el avance del socialismo en América Latina y en el mundo.

En el contexto global, la fórmula que plantea el norte al sur contra la pobreza y para modernizar el capitalismo, es la intensificación del mismo modelo de desarrollo; es decir, profundizar las diferencias entre los países industrializados y los países del tercer mundo. Los países pobres de Asia, África y América Latina, son obligados a ser supervisados por el FMI, el BM y la OMC, y al insertarse a la economía global, la mayoría no puede competir ni resistir a la competencia; por lo tanto, son marginados por el funcionamiento de la economía global y la competencia internacional.

Las ventajas comparativas de los países del mundo subdesarrollado, son las siguientes: abundante mano de obra subvalorada y materias primas baratas, pero, cada vez menos importantes en el contexto global, y por otro lado, existe la gran demanda de manufacturas y servicios cada vez más sofisticados. Para los países del sur en plena explosión demográfica urbana, el sueño de la prosperidad y desarrollo parecen alejarse cada vez más.

Es necesario repensar los modelos de desarrollo desde lo local y para los países del sur. Si la historia del desarrollo en el tercer mundo, se basa en modelos importados desde los países industrializados, y que éste no ha logrado con sus promesas de modernidad, la disyuntiva es: reproducir el modelo de desarrollo dominante creado por el norte o bien asumir el reto de construir un modelo endógeno que surja desde y para las realidades de los países del sur.

Se requiere entonces de una opción propia de desarrollo, de una alternativa al desarrollo y modernidad capitalista, que tenga como base el protagonismo real de las personas, es decir, que sea consecuencia de privilegiar tanto la diversidad como la autonomía de los espacios donde el protagonismo social sea realmente posible. Se requiere entonces de una alternativa al desarrollo que ha impuesto la modernidad dominante y hegemónica, dirigida ahora hacia múltiples modernidades; esto es enfocada hacia un desarrollo desde el sujeto social; que finalmente implique valorar otras formas de construir vida social.

Lo planteado hasta aquí, no debe ser entendido como un rechazo a la modernidad y su proyecto globalizador de desarrollo, sino un rechazo a la historia absoluta de dicho proyecto. Con el paso de la historia, el mundo ha aprendido lentamente a valorar otras formas de construir vida social, vida política y vida económica. Otras formas de relacionar los modos de producción y subsistencia con la naturaleza y otras formas de construir conocimientos y hacer ciencia. A estas otras formas de vida que se construyen desde lo cotidiano y desde los actores sociales, se refieren a las modernidades y proyectos de vida alternas en el mundo global.

Pero entonces, ¿Qué es y cómo construir ese desarrollo endógeno del que se habla?, ¿qué experiencias existen al respecto?, ¿quiénes son los actores y los protagonistas centrales?, ¿cómo encontrar la relación entre la cultura y el desarrollo?, ¿cuál es el papel de la identidad cultural en el desarrollo regional?, ¿cómo alcanzar la vida digna, con justicia como parte de los sueños y esperanzas?, y ¿cómo ejercer el control social sobre los espacios cotidianos de vida, incluyendo el espacio geográfico, el territorio y la región?. Estas y otras preguntas, nos plantean la necesidad de desbrozar el camino posible para la construcción de un mundo mejor posible.

Para darle respuesta a estas interrogantes, se retoma el planteamiento de Giménez (1998:25), que vincula la cultura y el desarrollo, además, destaca el papel determinante de la identidad y los actores sociales en las tareas de desarrollo. La cultura puede influir sobre el desarrollo social y económico de una región, sólo por mediación de la identidad. La identidad constituye una dimensión importante del desarrollo regional. Sin la identidad no hay autonomía, y sin autonomía no puede haber participación de la población en el

desarrollo de su región. Lo que equivale a decir que no puede existir un desarrollo endógeno sin identidad como subjetividad individual y colectiva.¹³²

En el desarrollo endógeno,¹³³ la política debe estar orientada a fortalecer la identidad regional considerada como la parte subjetiva de la cultura. Esta identidad regional está encarnada en las ideas y las actitudes de los actores sociales, y desempeña un papel determinante en el desarrollo. Desde la perspectiva de Long (2007), la globalización no es un fenómeno nuevo, el impacto no es uniforme y tampoco debe verse como un proceso hegemónico avasallante. La globalización equivale a reacciones locales diversificadas y cambiantes, las condiciones globales cambiantes son relocalizadas, implican el surgimiento de nuevas identidades, alianzas y luchas por el espacio y por el poder en los niveles locales. La globalización misma, sólo puede ser socialmente significativa por los actores si las nuevas experiencias que engendran se acoplan, entrecruzan o se oponen a referencias existentes o entendimientos culturales. Y de esta manera se generan nuevos significados culturales y prácticas organizadoras. Por lo tanto, una perspectiva orientada al actor, nos alerta que no son las instituciones e intereses externos la potencia o la fuerza motriz de los cambios locales.

En las últimas décadas y en el contexto de la globalización, se ha dado cambios importantes en la Sierra Sur de Oaxaca. Hay cambios sociales importantes, hay una migración transnacional, hay la construcción y transformación de valores, modos de sustento de identidades. A partir de la migración hay cambios importantes en lo social, económico y cultural. Se construyen nuevas identidades individuales y colectivas, está presente el uso del Internet y los celulares como medios de comunicación ahora ya indispensables.

Hay cambios en lo económico que se muestran en el impulso de la agricultura orgánica y su inserción en el mercado global, como en los casos de la jamaica en Santa

¹³²...en cuando a la dimensión subjetiva de los actores sociales, la identidad no es más que el lado subjetivo de la cultura, resultante, como queda dicho, de la interiorización distintiva de símbolos, valores y normas... todo actor individual o colectivo se comporta en función de una cultura más o menos origina, la ausencia de una cultural específica-es decir, de una identidad-, provoca la anomia y la alienación y conduce finalmente a la desaparición del actor (Giménez, 1998:26).

¹³³una política sensata de desarrollo cultural en el plano regional implica poner en juego conjuntamente tres tipos de acciones: abrir la región al mundo, cultivar su especificidad histórica y cultural, y, finalmente, estimular la participación de los habitantes, ya que se trata de un desarrollo endógeno auto sustentado (Giménez, 1998:29).

Cruz Zenzontepec y el mezcal orgánico en Sola de Vega. Estos productores se han visto en la necesidad de adoptar nuevos conocimientos, tecnologías y un manejo agroecológico de los cultivos conforme a las demandas de consumo europeo de alta calidad. Pero además implican procesos de negociación y forcejeos para disputar calidad, conveniencia y precio justo del producto en el mercado global.

Hay también cambios importantes en la política del Estado orientada a la región, y se muestra en la imposición de proyectos capitalistas para hacer posible la explotación del agua y de los recursos minerales en beneficio de las compañías trasnacionales. Se cuestiona el papel que asume el Estado en alianza con los empresarios mineros. El Estado promueve la privatización de los terrenos comunales para avanzar con el modelo capitalista de desarrollo regional, pero hay inconformidades y acciones de rechazo por parte de los pueblos y comunidades.

Las empresas trasnacionales no dominan por completo el territorio para sus fines de exploración y explotación de los yacimientos minerales, hay inconformidades y se fortalece la resistencia social contra la imposición y para la defensa de los recursos naturales. Surgen nuevas identidades, alianzas y luchas locales y regionales por el espacio y por los recursos naturales. Hay una movilización y un movimiento social que se hace permanente, protagonizados en este caso, por diversos sectores de la sociedad (Iglesia, ONG y Autoridades), quienes cuestionan y rechazan estos proyectos capitalistas.

En la Sierra Sur de Oaxaca, hay experiencias importantes de construcción de alternativas al desarrollo y modernidad capitalista. Y, en este proceso social e histórico, se articulan varios elementos que son determinantes: la historia, la cultura, la cosmovisión, la identidad, la utopía, la resistencia cultural y las oportunidades de lograr una inserción ventajosa en el contexto global desde lo local. En la parte central del proceso social y en particular del desarrollo local, se encuentran los sujetos y actores sociales locales.

Acerca de las prácticas concretas de los actores sociales en el tiempo y el espacio, como parte de las conductas simbólicas humanas vinculadas a la cosmovisión y a la cultura, Landázuri (2002) señala que

Los procesos de conocimiento y las prácticas de los grupos sociales en el campo obedecen a lógicas que están detrás de lo manifiesto, a su cosmovisión, a su relación con el tiempo y el

espacio, a su vínculo con la tierra, en síntesis a su cultura. Desentrañar esas conductas simbólicas, lo "oculto", quizá dé algunas pistas para responder a las innumerables preguntas que afloran cotidianamente: ¿qué rumbo lleva el actual caminar de los actores sociales en el campo?, ¿cuál es su percepción y su conceptualización sobre las condiciones de vida y bienestar?, ¿qué idea de futuro tienen, en un presente con una carga cultural modernizante?, ¿cómo se implican en los procesos de negociación con otros actores? (Landázuri, 2002:55).

Desde siempre, los comuneros y ciudadanos de la comunidad, son los sujetos y los actores sociales del desarrollo local. Como sujetos y actores sociales tienen una identidad cultural, una subjetividad social, tienen además una utopía colectiva y prácticas concretas. La necesidad colectiva consiste en defender la cultura y garantizar la permanente reproducción social ante la destrucción capitalista. Existe el involucramiento consciente en las actividades de transformación de la realidad mediante la apropiación individual y colectiva del contexto global aprovechando las oportunidades para una inserción adecuada en el mundo global con diálogo intercultural. Las utopías colectivas consisten en la necesidad de fortalecer a la comunidad y a la comunidad como formas de vida propia, en ejercer el control sobre los espacios de vida y en construir un desarrollo local que mejore las condiciones de vida.

Gracias a estas utopías colectivas y a la resistencia cultural permanente frente al capitalismo, es que, a pesar de las prácticas de racismo, discriminación, exclusión y etnocidio; en la actualidad, permanecen en el territorio nacional 68 culturas diferentes con raíces prehispánicas. Como lo anuncia Galeano (1989:14) "la comunidad, el modo comunitario de producción y de vida, es la voz que más porfiadamente anuncia la otra América posible. Hace cinco siglos que los dueños del poder quieren callarla a sangre y fuego; pero suena todavía".

La disputa por el poder local y regional

En la disputa por el poder local y regional: el poder de las comunidades en la Sierra Sur de Oaxaca, se ve confrontada con el poder del Estado. El poder ha sido estudiado por varios autores: Michel Foucault (1992) en su trabajo *La Microfísica del Poder*, Luis Villoro (1998) en *El poder y el Valor: fundamentos de una ética política*, el filósofo Adolfo Sánchez Vázquez (1999) en su texto *Entre la Realidad y la Utopía* y otros.

En México, el poder del Estado se ejerce mediante las instituciones y las leyes burguesas, como los mecanismos concretos que restringen la libertad humana, garantizan la dominación y la explotación, promueven la obediencia y recurren a la represión y violencia para alcanzar sus objetivos. En cambio, el poder de las comunidades se ejerce mediante las ideas de inconformidad, acciones de resistencia, autonomía, rebeldía y las múltiples luchas que realizan, y que se manifiestan como anti poder, contrapoder o el no poder.

Algunas ideas centrales de Foucault (1992) sobre el poder, consisten en que

La libertad como libertad del poder...el poder no se localiza en un solo centro...el poder siempre procede obstruyendo en los oprimidos el deseo de poder...el poder se recupera mediante las instituciones... las ideas también son poder...la teoría del Estado no agota el campo del ejercicio del poder...cada lucha-resistencia se desarrolla alrededor de un centro particular de poder...el poder no tiene como única función reproducir las relaciones de producción...la noción de represión es insuficiente para analizar los mecanismos de funcionamiento del poder...cualquier relación de fuerza implica una relación de poder...en el discurso y en el saber se forman regímenes...(Foucault, 1992:17, 79, 86, 118).

En el caso de Sánchez, (1999) pone de relieve cuatro aspectos fundamentales sobre el poder:

La dominación, la fuerza, la obediencia y la determinación del sujeto. La relación entre dominación y explotación, resaltando el carácter clasista del poder, la relación entre el poder y el poder estatal o el Estado, y la destrucción real del poder (Sánchez, 1999:11-14).

En la realidad mexicana, el poder injusto está asociado al capitalismo como modo de producción, modelo de sociedad y proyecto civilizatorio. El centro de este poder dominante que abusa, restringe y niega las libertades humanas, descansa en el Estado capitalista, cuya función es la de proteger la propiedad privada y asegurar la explotación de la fuerza de trabajo. Para asegurar la reproducción y la permanencia de las relaciones sociales capitalistas, el Estado recurre a la represión, la violencia y los asesinatos políticos contra quienes se opongan o ponen en peligro la existencia del sistema social dominante. En el nivel local el poder del Estado se presenta muchas veces como gobierno, autoridades municipales y caciques.

En el estudio sobre el poder y el valor, Villoro, (1998) señala que

En el capitalismo, el poder restringe la libertad de quienes no la ejercen porque su esencia es la dominación social, lo que significa que hay un poder y también un contrapoder en el capitalismo... el poder es siempre sobre o para el pueblo, pero no del pueblo, cuando el poder es duradero, cuando constituye una relación permanente, el poder impositivo se convierte en dominación (Villoro, 1998:82).

En la Zona Chatina de la Sierra Sur de Oaxaca, existe un ejemplo típico de poder caciquil protegido por el gobierno, que es caracterizado por una historia llena de abusos y crímenes impunes cometidos contra el pueblo. Este poder caciquil está representado por los Zorrilla Cuevas, que es documentado por López, (1999) en su artículo titulado "El Bosque Chatino: Falsa Calma". También existen testimonios de los habitantes de Teotepéc, quienes dan cuenta de que la misma familia Zorrilla Cuevas son los responsables del despojo a la población, al apoderarse de más de la mitad de sus mejores tierras comunales para la plantación de café y ganado bovino. Según Maldonado (1999), el asesinato de Tomás Lorenzo (que en vida fue un dirigente e intelectual chatino), ocurrido el día 26 de septiembre de 1999, los responsables del asesinato fueron los pistoleros a sueldo y protegidos por la familia de los Zorrilla Cuevas.

En lo que cuanto al contrapoder se refiere, este consiste en la oposición, resistencia cultural y rebeldía permanente que practican los pueblos y comunidades y las personas en lo individual, inconformes contra la injusticia en espacios concretos, el cual se expresa como explotación, represión, discriminación, marginación, miseria y exclusión social. El contrapoder también significa organización, movilización, movimientos sociales y luchas por la libertad que protagonizan los sujetos sociales para transformar la realidad contra la opresión, y para construir un mundo más digno y más humano.

Con respecto al contrapoder, Villoro, (1998) señala que

Frente al poder impositivo y de dominación social hay otra forma de poder: el que no se impone a la voluntad del otro, sino expone la propia. Entre dos partes en conflicto, la una no pretende dominar a la otra, sino ejercer sin trabas la propia. Si poder llamamos a la imposición de la voluntad de un sujeto, contra toda resistencia podríamos llamarla contrapoder (Villoro, 1998:82).

En el municipio de Juquila, el poder local y regional, y su brazo armado fueron quienes pretendieron quitarle la vida al señor Ismael González Mateo el día 5 de julio del

año 2000, por considerarlo una persona no adecuada a sus intereses de poder económico y político, en una coyuntura poselectoral del 2 de julio. Y por último, la reciente violencia y la manipulación que ejerce el aparato político de Estado en las asambleas comunitarias, la cooptación de dirigentes indígenas y el intento de imponer autoridades municipales priistas en los municipios de Santa Cruz Zenzontepec y San Antonio Huitepec.

En la lucha de oposición contra el poder, Holloway y Negri, citado por Frente Popular Darío Santillán (2006) señalan que

La clave es oponerse al poder. Lo central no es tanto pensar en el tipo de sociedad que vendrá, no es tanto pensar cómo voy a construir instituciones, como voy, etc., sino que lo principal es, oponerse al poder y no hay que tomar el poder del Estado. Toda institución termina generando la construcción del poder sobre, termina imponiendo la voluntad de otros (Holloway y Negri, citado por Frente Popular Darío Santillán 2006: 16)

Como parte de sus intereses de clase, el poder necesita mantener al capitalismo, como forma de vida y como proyecto civilizatorio, necesita garantizar la reproducción cotidiana del capitalismo como el modelo único de sociedad en el país y en el mundo. Para ejercer la hegemonía como una expresión del control y dominio, el poder necesita crear la infraestructura que le permita ejercer el control ideológico y político, y para acabar con el poder del pueblo.

En Oaxaca existe una estructura de poder regional, conocido como Delegaciones de Gobierno que, en opinión de juristas, es ilegal, cuyo papel es el de ejercer el control político-policíaco en las regiones. Pero también existen poderes locales y regionales que adquieren la dimensión de resistencia y de contra-hegemonía.

El poder que existe en San Antonio Huitepec y que es común en otras comunidades de la Sierra Sur de Oaxaca, es un poder que se deriva de las prácticas tradicionales de usos y costumbres. Este poder popular se basa en el principio de la democracia participativa que es expresión de una identidad cultural que construye y reconstruye relaciones sociales de cooperación y de igualdad, y no de subordinación. Para el ejercicio del gobierno local, la autoridad municipal o agraria obedece al pueblo que lo llevó al poder, y es el pueblo, convocado por sus autoridades quien interviene para analizar la problemática comunitaria y para definir las prioridades en los asuntos de desarrollo local. Anualmente, las autoridades

están obligadas a rendir cuentas en la población, un evento que dura más de 8 días en asamblea permanente.

Sobre el poder popular como prácticas de relación social que practican las clases subalternas Dri, (s/f), señala que

El poder popular no es poder sobre-mandar o imponer voluntad sobre otros- sino la idea de poder hacer, de poder construir. Y que esta noción de poder, el poder que construyen las clases subalternas, las dominadas, es el poder como relación social. Implica práctica concreta y cotidiana, reconocimiento entre iguales, construcción de símbolos populares, identidad propia, la democracia de base, construcción de hegemonía y construir consenso entre iguales (Dri, s/f).

En el capitalismo mexicano existe un doble poder, el poder que se deriva del Estado capitalista y el poder que se deriva de la autonomía de los pueblos y comunidades. Ante un poder impositivo, represivo e injusto, se construye el poder del pueblo como un ejercicio de autocontrol sobre los espacios de vida. La máxima expresión del poder del pueblo es el autogobierno, la autonomía y el rompimiento con el Estado capitalista. El ejemplo, es el caso de la autonomía zapatista.

Este poder del pueblo con democracia participativa y con el mandar obedeciendo, está siendo acorralado, hostigado y amenazado militarmente por el Poder del Estado capitalista en México. Pero tiene el apoyo y la solidaridad de muchas resistencias del mundo. En el pronunciamiento y declaración final de la Caravana Nacional e Internacional de Observación y Solidaridad con las comunidades Zapatistas, se advierte que es irreversible el desarrollo de la autonomía y no se permitirá que el gobierno imponga su plan de muerte (*La Jornada*, 17 de agosto de 2008:11).

Con base en las experiencias de la Revolución rusa, (Trotsky, citado por Frente Popular Darío Santillán, 2006) señala que

En un proceso revolucionario hay una especie de doble poder en confrontación. El poder de la clase dominante encarnado en el Estado, y un poder autónomo construido por la clase dominada o subalterna que genera sus propias instituciones y que no dependen del Estado y de la clase dominante. Este doble poder no se puede mantener por mucho tiempo: o se modifica de raíz la sociedad, o hay una contrarrevolución y las instituciones autónomas de las clases populares son aniquiladas (Trotsky, citado por Frente Popular Darío Santillán 2006:4).

Desde la conquista europea, la Sierra Sur de Oaxaca se transforma en un espacio territorial en disputa y de confrontación permanente entre proyectos civilizatorios, entre culturas y formas de vida diferentes. Sobre la forma de vida y cultura indígena, se impuso en forma violenta la cultura occidental. Con la imposición del capitalismo, se consolidan las relaciones sociales regionales de dominación y explotación humana, y la historia regional se convierte en una historia permanente de despojos, privatizaciones, resistencias, rebeldías y lucha de clases.

El sistema de dominación colonial impuesto en América, hace más de 500 años; implantó la cultura del despojo, el racismo, la discriminación, exclusión social y la negación del otro (Stavenhagen, 199:86), como las bases y fundamentos del dominio colonial, también de la opresión y explotación capitalista. En la etapa actual del capitalismo neoliberal se mantienen en la región los rasgos fundamentales del colonialismo, donde el neocolonialismo tiene el mismo objetivo y la misma estrategia de dominación y explotación capitalista. Pero también, existe la resistencia cultural, con nuevas formas de expresión regional. En este sentido, la comunalidad, es la clave de la resistencia cultural y por tanto la incubadora de la liberación (Maldonado, 2000). Aquí lo propio es la fuente de resistencia y liberación.

La empresa colonizadora, disfrazada de “progreso”, “desarrollo” y “modernidad” capitalista, se empeña en destruir en forma permanente la civilización mesoamericana sin más límite que el que imponen sus propios intereses. Así, en la historia de América y en el mundo, muchas culturas y proyectos civilizatorios han desaparecido para siempre. Y a las que aún permanecen, no se les reconoce sus derechos fundamentales como pueblos y comunidades; son culturas invadidas, sometidas y amenazadas que se transforman en sociedades en resistencia y en rebeldía permanente contra el poder y la cultura dominante (Ver el comunicado del Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del EZLN, y el Manifiesto Indígena: Congreso Nacional Indígena, *La Jornada*, 1 de agosto de 2001).

14. Crisis estructural del mundo de vida comunal

Formas de colonización: impactos y consecuencias

Según Walsh (2007) la colonialidad es el lado oculto de la modernidad. La colonialidad del poder, se entiende como los patrones de poder moderno que vincula la raza, el control del trabajo, el Estado y la producción del conocimiento. La colonialidad del saber, no sólo estableció el eurocentrismo como perspectiva única de conocimiento, sino que al mismo tiempo, descartó por completo la producción intelectual indígena y afro como “conocimiento” y, consecuentemente, su capacidad intelectual. La colonialidad del ser tiene lugar cuando algunos seres se imponen sobre otros, ejerciendo así un control y persecución de diferentes subjetividades como una dimensión más de los patrones de racionalización, colonialismo y dominación. La colonialidad de la naturaleza es una lógica que niega la noción de la tierra como “el cuerpo de la naturaleza”, como ser vivo con sus propias formas de inteligencia, sentimientos y espiritualidad, como también la noción de que los seres humanos son elementos de la tierra-naturaleza.

Los cuatro ejes de la colonialidad que presenta Catherine Walsh, en el contexto de la modernidad, están presentes en Huitepec. La colonialidad del poder se expresa al considerar que los habitantes de la comunidad son incapaces de ejercer el autogobierno y por lo tanto, requieren necesariamente un poder centrado en otros actores, con otros intereses, generalmente muy ajenos a las de la comunidad. En la cultura dominante se menosprecia el saber y la capacidad de los indígenas, y se pondera la capacidad de los mestizos, y que por lo tanto son ellos quienes son aptos para ejercer la autoridad sobre los “indios”. La colonialidad del saber que se expresa en Huitepec, se da en la exclusión de las autoridades y habitantes para participar en la definición y construcción de programas de desarrollo local y regional, y quienes participan en forma activa para definir el destino del territorio y los recursos naturales de la localidad son los empresarios mineros y diversos funcionarios del gobierno estatal. En la colonialidad del ser, se sintetiza al mismo tiempo la colonialidad del poder y del saber, donde quienes detentan tanto el poder político y el poder del conocimiento ejercen el control, el dominio y el menosprecio del pueblo en la definición de su destino. También persiste y es vigente la colonialidad de la naturaleza en Huitepec, en tanto que la cosmovisión indígena de apropiación material y simbólica del

espacio y el territorio, se enfrenta a la visión mercantilista de los recursos naturales. Por todo ello, los intentos de privatización de las tierras comunales, la apropiación del territorio indígena, el saqueo de los recursos naturales y el despojo, constituyen nuevas formas de la colonialidad de la naturaleza en el contexto de la globalización neoliberal en el nivel local.

Sistema e invasión del mundo de vida

Para Habermas (citado por Millán, 2007) el mundo de vida se compone de la cultura, la sociedad y la personalidad. Así, mientras el mundo de vida representa el punto de vista de los sujetos que actúan sobre la sociedad, el sistema implica una perspectiva externa. El sistema tiene sus raíces en el mundo de vida pero en última instancia, desarrolla sus propias características estructurales, entre las que figuran la familia, el Estado y la economía; pero a medida que estas estructuras evolucionan se distancian cada vez más del mundo de vida.

En el desarrollo y la modernidad capitalista lo que ocurre es que la racionalización del sistema del que habla Habermas se impone sobre la racionalidad del mundo de vida y provoca una invasión y colonización del mundo de la vida local. En esta invasión y colonización del sistema sobre el mundo de vida, existen constituciones y leyes, hay también políticas, programas y proyectos que se imponen desde fuera para desarrollar el capitalismo, para favorecer el sistema y perjudicar el mundo de vida. En Huitepec se reconoce que existen múltiples procesos locales en los que se refleja la invasión y la colonización del sistema sobre el mundo de vida.

Según Gutiérrez (2004:298), la acción de violencia simbólica es tanto más fuerte cuando mayor es el desconocimiento de su arbitrariedad, y uno puede destruir ese poder de imposición simbólica a partir de una toma de conciencia de lo arbitrario, lo que supone el develamiento de la verdad objetiva y el aniquilamiento de la creencia que la sustenta, ello supone la posibilidad de modificar los hábitos.

En Huitepec existen procesos interesantes que modifican los hábitos. Las tres concesiones mineras otorgadas a los empresarios extranjeros durante el 2005 para explotar los yacimientos minerales de Huitepec, y la manipulación de la asamblea comunitaria por parte del gobierno estatal para la elección de las autoridades municipales, son ejemplos recientes que constituyen la invasión del sistema en el mundo de vida local. Sin embargo, existen también respuestas locales que se muestran como acciones de oposición a la

invasión y colonización del mundo de la vida, y se plantea la necesidad de construir un mundo social en el que el sistema y el mundo de vida estén en armonía y se enriquezcan mutuamente en un grado histórico sin precedente. Por ello, Huitepec exige la cancelación de las concesiones mineras y demanda un desarrollo local que contemple su participación en la definición de programas y proyectos, y además se integra al movimiento social estatal coordinado por la APPO para exigir justicia y otra forma de gobernabilidad en el estado sin autoritarismo.

Poder y violencia simbólica

Gutiérrez (2004) plantea que el poder y las relaciones de poder contienen unos componentes extrínsecos que acaban interiorizándose en cada persona a través de las formas de vida. Es así por la fuerza del significado de las estructuras sociales que penetran en las mentes individuales. Legitimar una dominación es dar toda la fuerza de la razón a la razón del más fuerte. Esto supone la puesta en práctica de una violencia simbólica, socialmente aceptable que consiste en imponer significados. Es por eso que si los dominados adhieren al principio de su dominación, es porque aceptan, como los dominantes, el orden social establecido y legitimado a través de una violencia simbólica que se ejerce con su “complicidad”. La violencia simbólica se sustenta en el poder simbólico, y es una forma de violencia que se ejerce sobre un agente social con su complicidad, complicidad fundada en el reconocimiento-desconocimiento de las relaciones sociales externas e interiorizadas que la fundamentan. Es la manera como se reproducen y se refuerzan en el plano simbólico las relaciones sociales constitutivas y constituyentes de las relaciones de fuerza entre las clases.

En el caso de Huitepec, las relaciones de poder, el poder simbólico y la violencia simbólica están presentes en el mundo de vida y la cotidianidad, en las prácticas y relaciones sociales expresadas en casi todos los campos, en la cultura, la economía, lo social y lo político. En los talleres participativos, se acepta que, es en el trabajo, la religión y la educación donde más se expresa el poder simbólico y la violencia simbólica. El trabajo se asocia con la situación de cientos de migrantes que viven en condiciones de humillación y explotación en los Estados Unidos de Norteamérica, la religión impuesta que niega y trabaja en contra de la religiosidad popular y la educación formal también impuesta que

reproduce las relaciones de poder y la estructura de las relaciones de fuerza entre las clases en la sociedad. La acción pedagógica implica autoridad y trabajo pedagógico casi permanente, capaz de inculcar y producir *habitus* de relaciones de poder, poder simbólico y la violencia simbólica que se reproducen en el mundo de vida y en forma cotidiana.

La disputa por el mundo de vida

En Huitepec existe una crisis estructural en el mundo de la vida. Esta crisis se presenta en forma de disputa por el espacio, territorio, recursos naturales, el poder local y por el proyecto de sociedad del presente y del futuro. En la disputa se enfrentan en la contienda, el mundo de vida comunal y el sistema (capitalismo) que busca despojarlo de su base material, para imponer su visión y su modelo distinto de sociedad. El capitalismo utiliza el Estado y a la economía para lograr imponerse como el mundo de vida y como el modelo único de sociedad en el mundo, ignorando la historia, la diversidad de culturas y también la diversidad de mundos de vida.

En la historia de Huitepec, la disputa por el mundo de vida, se presenta en todas las esferas de la realidad: comunalidad, economía, religión, educación y el poder. Está presente en la relación humana con la naturaleza, en la familia, la comunidad, la región y en el mundo del trabajo productivo. La invasión y la colonización del mundo de vida, es prácticamente total, ello explica la marginación y la pobreza extrema. Pero también ha sido el motivo y la causa principal de la resistencia y las rebeldías indígenas. En la defensa del mundo de vida, los habitantes mixtecos de Huitepec se han rebelado más de una vez en la historia local. Así la resistencia es permanente para defender y fortalecer el mundo de vida comunal que le heredaron sus antepasados. En su lucha se oponen a la invasión y la colonización del mundo de vida, al mismo tiempo disputan y apuestan por la construcción de un mundo superior donde entre el sistema y el mundo de vida (entre la comunalidad y el capitalismo) haya una armonía, se apoyen y además se enriquezcan mutuamente. Pero esto no se presenta así en términos concretos, lo que existe es el despojo, la exclusión social y el etnocidio por parte del capitalismo.

Crisis estructural del mundo de vida comunal: crisis de la humanidad

La humanidad se encuentra en una profunda crisis como proyecto civilizatorio y de cultura. La sociedad que se hace llamar moderna está por derrumbarse y no constituye una alternativa viable para la humanidad; porque en nombre de la modernidad, del desarrollo y de la ciencia moderna se ha consolidado históricamente un sistema de exterminio simbólico y material para despojar, invadir, colonizar, explotar, destruir y acabar con los pueblos conquistados. En nombre de la democracia moderna y la aplicación del estado de derecho, se practica cotidianamente el autoritarismo, la violación permanente de los derechos humanos, la militarización y la criminalización de los movimientos sociales.

La conquista civilizatoria no ha terminado, esta continúa y es una realidad actual. La invasión y la colonialidad del mundo de vida comunal, es un problema grave en la sociedad local. La marginación, miseria, exclusión y las injusticias sociales que se expresan con crudeza en el ámbito local, son diferentes manifestaciones de la conquista civilizatoria en el mundo de vida comunal. En la conquista civilizatoria hay un interés fundamental que se centra en el dominio y la explotación humana para la obtención de riquezas. Para lograr este objetivo, la conquista funciona mediante los mecanismos de despojo, apropiación de espacios y territorios, y la imposición de proyectos capitalistas.

En la historia local, la conquista es algo permanente, aunque el interés básico sigue siendo el mismo, la dominación y la explotación humana para la obtención de ganancias y para la acumulación de riquezas en manos privados, lo que cambia con el tiempo es la forma de alcanzar el objetivo central. En la época prehispánica y en la mixteca, la conquista y el colonialismo español se centró más en lo militar, religioso, en lo económico y en lo político para la obtención de ganancias y riquezas. Ahora, en la época neoliberal, la conquista y el neocolonialismo se presentan en forma de despojo, imposición de proyectos capitalistas, autoritarismo, militarización, violación permanente de los derechos humanos y criminalización de los movimientos sociales para alcanzar los mismos objetivos.

El mundo de la vida comunal, es también un proyecto civilizatorio construido en el continente americano, y proviene de la antigua historia humana del lejano mundo prehispánico con vigencia actual. Como dice Galeano, la comunidad y la comunalidad es la más americana de las tradiciones, la más antigua y obstinada tradición de las Américas. La

comunalidad resiste y se reconstituye permanentemente como estrategias de adaptación y fortalecimiento como un proyecto de sociedad del presente y del futuro. Para la reconstitución del mundo de vida comunal, se proponen las siguientes estrategias: descolonización, defensa de la dignidad y la identidad, resistencia y desarrollo.

15. Cambios y adecuaciones en el mundo de vida comunal

Comunidad y Comunalidad

La comunalidad ha logrado permanecer en Huitepec a lo largo de la historia local, pese a la imposición y presión que ejerce el capitalismo con su visión y práctica de la individualización y la privatización; confirmándose como un constructo social que pertenece al mundo prehispánico y también como producto de la confrontación permanente con el mundo capitalista. En tanto que la herencia cultural del capitalismo en la mixteca, es la invasión y la colonización del mundo de vida, para imponer en forma violenta la dominación y la explotación humana.

Cuando llegaron los españoles a América, en México y en la Mixteca, ya existía la comunalidad, entonces las tierras no sólo pertenecían al pueblo, sino que se trabajaban en forma comunal o colectiva. De tal manera que la propiedad colectiva y el trabajo colectivo son también un constructo social fundado durante la época prehispánica. Para construir tanto la propiedad como el trabajo en forma colectiva, necesariamente entre los habitantes mixtecos hubo diálogo y comunicación, hubo por tanto entre los mixtecos antiguos, prácticas de intersubjetividad, es decir, las decisiones descansaban y se producían en una asamblea comunitaria.

Si bien la propiedad comunal o colectiva de las tierras, el trabajo colectivo o el tequio, y el poder del pueblo, son elementos básicos de la comunalidad que constituyen la herencia cultural del mundo prehispánico. En cambio, la fiesta patronal del pueblo, es una herencia cultural que proviene de la época de la Colonia, y constituye un elemento cultural que ha sido incorporado y además ha enriquecido el mundo de vida comunal. Por tanto, lo que ha ocurrido en la historia de Huitepec desde la Colonia, es que en lugar de debilitar el mundo de vida comunal, la comunalidad se ha enriquecido con la incorporación de otros elementos culturales provenientes del mundo exterior.

En Huitepec, la comunalidad era más fuerte hace 15 años, ahora presenta cierta debilidad sobre todo en la parte del trabajo del tequio comunitario. En los últimos años, se redujo el número de personas que asistían a los tequios convocados por las autoridades o para cumplir los acuerdos tomados en la asamblea comunitaria. Es también notable que los jóvenes son quienes más incumplen los acuerdos, en la revisión de listas de asistencia ellos frecuentemente faltan a los trabajos de tequio comunitario. Entre las causas que se le atribuyen, se destaca entre otros, el papel negativo de la educación formal, los impactos negativos de la migración y la influencia local de la cultura dominante.

Religión

La religión en Huitepec se ha diversificado y se enriquecido con el tiempo. La religión prehispánica permanece y tiene importancia actual, por ejemplo se da la asistencia a los mogotes y a las cuevas, como principales centros de curación tradicional y de ofrenda a los dioses para los propósitos de pedimentos y agradecimientos. En Huitepec hay actualmente varios curanderos que practican esta religión prehispánica y se dedican a curar a la gente enferma. El día primero de marzo de cada año, se visita al manantial o al ojo de agua más grande de la comunidad para hacer ofrenda a los dioses para pedir lluvia suficiente, buena cosecha, paz, tranquilidad y vida buena para todos los habitantes del pueblo. En este evento asisten las autoridades en representación del pueblo, se mata un borrego para ofrendar su sangre a los dioses, hay toda una fiesta, se convive con el agua y la naturaleza.

En la construcción de la cosmovisión, la subjetividad y la identidad individual y colectiva de los habitantes de Huitepec están presentes la religión y la espiritualidad derivado del mundo prehispánico. La intersubjetividad de los actores sociales es moldeado fuertemente por la cultura prehispánica y se construye sobre la base de un intenso diálogo y comunicación que tienen lugar en el seno del mundo de vida y la cotidianidad en la familia y la comunidad. El sistema (religión) y el mundo de vida, se encuentran estrechamente relacionados y se enriquecen mutuamente en la cultura mixteca de Huitepec.

Huitepec adopta la religión católica que proviene de la cultura europea durante la Colonia. La primera iglesia surgió en *ñuu yina-a* (pueblo viejo) donde estuvo originalmente Huitepec en las faldas del cerro Ferrocarril. Esta iglesia estaba construida con pared de piedra y adobe, y el techo era de paja o pasto denominado zacatón que crecen en las partes

altas de los cerros o también denominado la cumbre alto. El cambio del lugar sede de la población se debió a la quema de la iglesia original por un rayo o un desastre natural que destruyó el techo por ser de paja. La iglesia actual de Huítepec, donde se encuentra el Santo Patrono de la comunidad, San Antonio Abad y la Virgen Candelaria, es el edificio más grande de la localidad y se ubica en la parte céntrica de la población, lo que denota su importancia en el contexto cultural de la población.

La importancia de la religión católica se percibe en la fiesta del pueblo el día 2 de febrero de cada año, y también en otros eventos como el día de los muertos, bautizos y casamientos. El asunto de la iglesia y religión católica se dialoga abiertamente en la asamblea comunitaria, no así para el caso de las religiones protestantes. En la asamblea comunitaria se nombran los sacristanes de la iglesia, y se definen las estrategias de gestión de recursos para la restauración del edificio. En la asamblea se discute y se define la ampliación del panteón, el cercado perimetral, mejorar las vías de acceso y otras necesidades. Al igual que en los mogotes y cuevas, en la iglesia y a los Santos se hacen peticiones de vida buena, buena cosecha, paz y tranquilidad en la familia, carrera profesional, etcétera.

Lo que se procura en la comunidad es que se reconozca y se respete la diversidad y la diferencia de cultos religiosos y la coexistencia pacífica entre ellos. Esto no siempre se logra cuando los intereses se contraponen y sobre todo cuando los sacerdotes no entienden esta realidad multicultural y multireligiosa en el nivel local. Así, lejos de favorecer y potenciar la diversidad, hay curas o sacerdotes que atacan la práctica de la religiosidad popular que proviene del lejano mundo prehispánico, al decir que las personas que acuden a los mogotes y a las cuevas, tienen una relación estrecha con el Diablo o el Satanás. Afortunadamente, esta visión y práctica religiosa no ha tenido su éxito porque es más fuerte la presión social en la defensa de la identidad religiosa construida en el mundo antiguo y que constituye una herencia cultural del pueblo.

La cultura religiosa de los habitantes de Huítepec, se ha enriquecido en mucho con la adopción de la religión católica y de otras religiones del mundo. En la parte religiosa, la invasión y la colonialidad, no tuvo su éxito en Huítepec porque no logró destruir a la religión prehispánica. En este caso, no se ha destruido totalmente el árbol, tal vez sus hojas

y sus ramas, pero permanece el tronco del árbol y es más fuerte en Huitepec. Sobre este tronco original del árbol se han ido injertando otras especies introducidas, que hacen mejorar el árbol para que sus frutos sean más grandes y de mayor calidad.

Economía

La economía de los habitantes mixtecos se ha diversificado y también se ha enriquecido con el tiempo. La economía tradicional basada en el complejo cultivo de maíz-frijol-calabaza que proviene del antiguo mundo prehispánico, se ha enriquecido con la adopción de otras actividades económicas introducidas durante la Colonia. En la economía actual de los habitantes de Huitepec, existen actividades económicas que atienden las necesidades de alimentación básica para el auto subsistencia familiar, y también actividades productivas que les permiten obtener ingresos monetarios para satisfacer sus necesidades económicas.

La tecnología utilizada en la agricultura también se ha diversificado y se ha enriquecido con el tiempo. Los saberes campesinos y los conocimientos empleados en la agricultura se han ampliado y se han fortalecido a lo largo de la historia. El uso de la coa permanece y forma parte de la tecnología tradicional empleada en la agricultura de laderas. Las terrazas prehispánicas permanecen y han sido muy útiles en el manejo eficiente del suelo y agua para los fines agrícolas. El empleo de la yunta de bueyes, una tecnología introducida y adoptada durante la Colonia, se utiliza más en los terrenos planos y en los terrenos con poca pendiente. En Huitepec existe un solo tractor propiedad de la comunidad y se utiliza únicamente para el barbecho en terrenos con vías de acceso, planos y no pedregoso.

La combinación de estrategias productivas en la unidad doméstica, la utilización de la tecnología y el amplio repertorio de conocimientos disponibles, son por demás interesantes, pero en términos concretos están restringidos para pocas familias, ya que la mayoría de los habitantes de Huitepec, sólo tienen la siembra tradicional de maíz-frijol-calabaza. Otros viven y dependen exclusivamente de las remesas que resultan de la migración. En Huitepec, las estrategias de sobrevivencia y reproducción social han cambiado en las últimas décadas, la emigración y la venta de la fuerza de trabajo, ahora son más importantes que la agricultura en la unidad de producción, para una cantidad considerable de habitantes de la población.

En Huitepec, la economía familiar está en franca crisis, por varias razones. El tipo de agricultura que se practica en la localidad, es una agricultura tradicional de temporal muy dependiente, que demanda el uso de insumos de alto costo como son los fertilizantes químicos. Un bulto de fertilizante de la fórmula 18-46-00 cuesta ahora casi 700 pesos, puesto en la comunidad, y se necesitan por lo menos dos bultos para una hectárea en las condiciones locales. Lo que reciben los campesinos por hectárea del Programa de Apoyos Directos al Campo (Procampo) es a destiempo y apenas si alcanza para un bulto de fertilizante. Para quienes no tiene yunta de bueyes y se ven en la necesidad de contratar el servicio, el costo por el día de trabajo es de 500 pesos que incluye el pago de la yunta propiamente y el trabajo del dueño que la maneja. En muchos casos, tampoco es suficiente la mano de obra familiar, ni la “mano vuelta” que aún se practica entre las unidades productivas, y los campesinos se ven en la necesidad de contratar mano de obra que es muy cara, por lo que se eleva mucho el costo de producción de los cultivos básicos por hectárea.

Si bien la economía local se ha diversificado y se ha enriquecido con el tiempo, así también la tecnología y los conocimientos empleados en la agricultura; sin embargo, la economía familiar en Huitepec es actualmente muy débil. El tipo de agricultura practicada con base en insumos químicos y la dependencia técnica y económica que esto genera con el tiempo, eleva los costos de producción por hectárea, y los beneficios en concreto no son propiamente para los campesinos, sino más bien para las empresas productoras y distribuidoras del insumo. El negocio de la venta y distribución de los fertilizantes químicos en la localidad en poder de empresas privadas, constituyen uno de los mecanismos de explotación y de transgresión en el mundo del trabajo de los campesinos en Huitepec.

En la producción de borregos, caprinos y bovinos, también se presenta la transferencia de valor en manos privadas, representada por intermediarios o los comúnmente conocidos como “coyotes”. En su mundo cotidiano, la familia y los productores se auto-esclavizan para cuidar y mantener a sus animales todos los días y durante todo el año, y sucede que a la hora de venderlos, el precio es casi regalado. Esta situación de engaño, robo descarado y de menosprecio, se reproduce todos los días en el mundo cotidiano, como si las cosas fueran así y sin la posibilidad de cambiar.

Aceptar el dominio y la explotación, aceptar vivir así de manera permanente y sin cuestionar la realidad, solo puede ser explicado mediante la teoría de la invasión y colonización del poder, saber, del ser y de la naturaleza en beneficio de una minoría privilegiada. Aquí el problema fundamental es de relaciones sociales y del modelo de sociedad imperante por los fuertes impactos en el mundo de vida en los niveles locales. Y es porque el modelo de sociedad dominante privilegia el dominio, la explotación y la extracción de ganancias capitalistas como los ejes fundamentales de la sociedad, y se presenta en lo concreto y en lo cotidiano como algo natural, es decir que las cosas deben ser así y sin la posibilidad de poder cambiar el estado de cosas, lo cual es falso. Es aquí donde adquiere importancia el papel de los actores y sujetos sociales en el análisis y reflexión crítica de la realidad local, en la identificación de la problemática de fondo, de tipo estructural, y también en la construcción participativa de las alternativas de solución.

Educación

La educación familiar y comunitaria camina un rumbo distinto al de la educación formal. Si bien la educación comunitaria es muy rica en cuanto a la historia local, cosmovisión, espiritualidad, identidad y forma de vida comunal que es propio de la cultura mixteca. El contenido de la educación formal es otra cosa, es decir, lo que se enseña en el aula en todos los niveles no tienen nada que ver con esa realidad y ese mundo de vida local. En muy poco tiempo (medio siglo), la educación formal ha logrado convertir a los habitantes de Huitepec en monolingües en la lengua castellana.

La pérdida paulatina de la lengua mixteca en los últimos años es un hecho lamentable que coincide con la implantación de la educación formal en la comunidad. La educación formal ha sido un arma casi mortal y efectiva de invasión, colonización y destrucción del mundo de vida en la cultura local. Ello debido a que no solo impacta en la destrucción de la lengua, sino que también de manera negativa en la formación integral del ser humano. La formación del ser humano con valores comunitarios se debilita enormemente, una situación que repercute desfavorablemente en el mundo de vida comunal. Es muy claro que la educación formal es un factor local que en lugar de apoyar, debilita a la comunalidad en Huitepec.

En los inicios, la educación formal, fue considerada una buena alternativa por medio de la cual se podían mejorar las condiciones de vida en la localidad. En cierta forma lo ha sido, pero no para todos los habitantes del pueblo, sino para unos pocos, ya que los beneficios y los impactos se dan más bien en lo familiar e individual. La educación formal no es para todos, hay quienes no tienen recursos económicos para pagar las cooperaciones y las colegiaturas, y sencillamente se hacen a un lado. De tal manera que el gran problema de la educación formal no sólo es de contenido, sino también su acceso. En ambos casos, tanto en la cuestión del contenido como del acceso, la situación se torna muy grave en la comunidad.

El problema que presenta la educación formal y su impacto negativo en la comunidad, es un asunto que ha sido analizado y discutido por las autoridades y en las asambleas comunitarias de la población. En Huitepec se ha tratado de articular que tanto la educación comunitaria como la educación formal caminen en un solo sentido, tratando de fortalecer la cultura, la lengua y la comunalidad. Por eso se da un esfuerzo importante entre la población para re significar el papel de la educación, de tal forma que ésta sea verdaderamente útil tanto en lo individual como en forma colectiva, y también con beneficios inmediatos y de largo plazo.

En ese sentido, en su propuesta de modelo educativo (Consejo Educativo Regional, 2004), destacan lo siguiente: a) la educación debe ser un proyecto ético: la educación comunitaria debe ser el punto de partida, la escuela y la comunidad deben ser parte de un solo proceso social, y la educación debe ser un factor de desarrollo comunitario, b) la educación debe ser un proyecto ético, político-cultural: la educación debe rescatar y fortalecer la dignidad humana y la identidad cultural de los individuos y de los colectivos, debe fortalecer la comunalidad, la autonomía local y es su tarea construir sujetos individuales y colectivos, c) la educación debe ser útil en forma inmediata tanto en lo individual como en lo colectivo, d) debe construir capacidades que contribuyan en resolver problemas cotidianos, e) tiene como tarea construir y reconstruir el mundo de vida comunal, y f) la educación debe practicar una nueva relación pedagógica en el aula y en la comunidad para alcanzar los objetivos y las metas propuestas.

Lo que ocurre en Huitepec, en términos educativos, es un intento de hacer revertir el proceso negativo de colonización del saber y del ser en el mundo de vida. En el proyecto educativo que se construye en el nivel local no se rechaza la educación formal, más bien se trata de hacerlo útil integrándolo a las necesidades educativas de la población. Esto es realmente interesante porque para ellos el mundo de vida comunal está primero, su continuidad y su fortalecimiento es lo más importante, y todo lo que pueda ayudar para fortalecerla es bienvenido. Esto significa hacer valer por medio de la educación la cosmovisión, la historia local, la identidad cultural, la tecnología, los valores comunitarios y los conocimientos propios, contruidos históricamente y que se derivan del mundo de vida comunal. Y si en esta perspectiva la educación formal y la cultura universal contribuyen para enriquecerla, será entonces un éxito.

Poder local

En Huitepec hay un poder local que se encuentra en cierta forma articulado con el mundo de vida. Es un sistema o poder externo al mundo de vida local, pero que sin embargo trata de trabajar y responder conforme a las necesidades del mundo de vida de las personas. En este poder se encuentran las autoridades administrativas y comunales del pueblo nombradas por el régimen de usos y costumbres. Desde la perspectiva de Habermas, hay otro sistema u otro poder más allá de la comunidad que impone las reglas del juego. El poder estatal y federal tienen una enorme influencia sobre el qué hacer de las autoridades locales. Es el poder externo que interviene y actúa en forma de leyes, normas y reglamentos, políticas, programas y proyectos, para imponer el rumbo de vida y para fortalecer un modelo de sociedad muy diferente a la de la comunalidad local.

Así, el poder estatal ejerce el control sobre las autoridades locales y en forma indirecta se controla también al pueblo, al imponerles normas administrativas y formas de trabajo, que en la práctica privilegian sólo un tipo de desarrollo. Por ejemplo, en Huitepec, vemos enormes edificios y una lujosa avenida construida en la parte céntrica de la población, que han sido contruidos con recursos económicos que provienen de las participaciones municipales. Hay recursos para palacios municipales, pavimentación de calles y otras obras de ingeniería civil, pero para el cuidado del medio ambiente y el fomento de proyectos productivos o para fortalecer la cultura local no hay o hay pocos

recursos económicos, porque así están las normas establecidas y solamente se modifican con la intervención de la Cámara de Diputados del Congreso Local.

Los que se benefician con sus jugosas ganancias y con esta forma amañada de administración municipal, son las empresas vendedoras y distribuidoras de los materiales de construcción como el cemento, la cal, la varilla y otros materiales industrializados. Casi todos los recursos que llegan al ayuntamiento van a parar a estas casas comerciales, lo que significa que para el caso de Huitepec, las normas y las reglas de operación establecidas están construidas para favorecer a unos cuantos empresarios del ramo de la construcción. Entre las autoridades y entre la comunidad misma se hace un enorme esfuerzo para tratar de manejar de la forma más transparente posible los recursos que provienen del exterior, pero los beneficios concretos son mínimos para la población, mientras que son mayores los beneficios para las empresas y también para el mismo gobierno.

El poder del Estado también se asocia con otras empresas para hacer posible otro tipo de negocios. Las empresas mineras tienen en la mira explotar los recursos minerales en el territorio de Huitepec, con el abierto apoyo, la anuencia del gobierno y la complicidad de las instituciones. El poder externo no responde ni trabaja para el pueblo, más bien trabaja para los empresarios y lo hace en forma legal, porque también se inventa las leyes y las normas en su beneficio. Lo que sucede en Huitepec en relación con el poder externo, no se ha discutido, ni se ha cuestionado en la localidad, es algo también que se acepta como si fuera normal y que las cosas deben ser así por naturaleza.

En este sentido, desde la perspectiva de Habermas, hay un desacoplamiento entre el sistema y el mundo de vida en la época moderna. La racionalidad del sistema se impone sobre la racionalidad del mundo de vida. Los intereses del sistema ya no coinciden con los intereses que emanan del mundo de vida. En el capitalismo, lo que ocurre es que los sistemas representados por el Estado y la economía buscan despojar el mundo de vida, y la acción comunicativa se orienta cada vez menos hacia el logro del consenso. Sin embargo, por mucho que aumente la invasión y la colonización del mundo de vida por parte del sistema, el mundo de la vida nunca será despojada totalmente, siempre habrá resistencias y rebeldías contra el despojo del mundo de vida y en contra del sistema.

16. Resistencia y construcción de alternativas al desarrollo y modernidad capitalista

Resistencia y rebeldía indígena

Con la colonización se inició la globalización: una iglesia, un dios, un sistema económico y político, una forma de gobernar: de arriba hacia abajo, una forma de destruir, matar y acabar con los seres humanos. La colonización de los pueblos, culturas e imaginarios colectivos, la privatización y el despojo, son un proceso continuo y permanente, ya que de ello depende la expansión del capital. Existe también la resistencia cultural, rebeldía indígena y popular, y construcción de alternativas al desarrollo y modernidad capitalista como acciones de descolonización, porque estas constituyen una manifestación del rechazo a la dominación, y una respuesta contra la opresión económica y cultural.

La resistencia cultural es la otra cara de la realidad capitalista. La resistencia es ante todo un acto de cultura y se expresa en la defensa de la identidad y de una cultura del pueblo. La resistencia cultural y la rebeldía indígena se reproducen en forma permanente, mientras existe la colonización y los intentos de querer aniquilar los rasgos esenciales de la cultura del pueblo dominado. De tal forma que la resistencia y la rebeldía de los habitantes mixtecos, chatinos y mixtecos de la Sierra Sur de Oaxaca no es una situación reciente, es un proceso histórico social permanente que empieza incluso desde antes de la Conquista, adquiere mayor expresión durante la Colonia, y está presente en los tiempos actuales. En la coyuntura actual, la resistencia cultural en la región se expresa en forma de defensa de la dignidad y la identidad cultural, una aspiración que se concreta en los tiempos actuales con la defensa y el fortalecimiento de la comunalidad como forma de vida, y la construcción de la autogestión y autonomía local.

En el contexto de la resistencia cultural, la autonomía es un proyecto de vida y es también un proyecto político. Como proyecto de vida trata de alcanzar la autosuficiencia, la sostenibilidad cultural y ecológica, la promoción de la multi-actividad productiva, la organización permanente y la solidaridad, y la estrategia económica microregional y regional. Como proyecto político trata de promover la apropiación y control social sobre el territorio para promover un modelo de desarrollo basado en la visión cultural propia, un ordenamiento del territorio basado en la cultura mixteca, y una definición colectiva de la

relación con la sociedad de mercado. Esta resistencia y rebeldía permanente frente al capitalismo se analiza con mayor detalle en la parte seis de la tesis.

Defensa y fortalecimiento cultural

La defensa de la comunalidad como forma de vida, se presenta ahora como resistencia, apropiación del territorio comunal, promoción del desarrollo desde el sujeto local y como poder popular de base con acciones de creciente movilización y construcción del movimiento social. Entre las estrategias de resistencia está la defensa cultural, las diferentes formas de apropiación del territorio, la defensa del territorio contra el Plan Puebla Panamá y contra los proyectos capitalistas vinculados a las transnacionales, y la construcción de alternativas de desarrollo como dignidad, identidad y autonomía.

En la defensa y fortalecimiento cultural hay varias estrategias comunitarias y regionales orientadas hacia la cultura y la lengua nativa, tales como: la Academia de la Lengua Mixteca, integrada por varios profesionistas, autoridades comunitarias y habitantes mixtecos de los estados de Puebla, Guerrero y Oaxaca, cuyo objetivo central consiste en promover la lectoescritura de la lengua mixteca. Existe además un movimiento educativo regional que construye contenidos educativos interculturales en todos los niveles de la educación formal. Su objetivo se centra en la necesidad de garantizar la reproducción cultural, como parte esencial de modo de vida comunal.

Entre las estrategias de desarrollo se encuentran el manejo y la explotación comunal del bosque, la producción orgánica de café, mezcal y la jamaica, la industria comunal de muebles y el turismo rural comunitario. En lo que se refiere a la construcción del movimiento social, consiste en la autoconstrucción del comunero como sujeto político (subjetividad) y la organización política para la defensa de la comunalidad como proyecto social.

Rescate y fortalecimiento de la identidad, dignidad y autonomía

La identidad, la dignidad y la autonomía son elementos claves para la defensa y la reconstitución del mundo de vida comunal. En la experiencia de resistencia y rebeldía indígena contra la opresión y el colonialismo español, la identidad y la dignidad no son conceptos separados, la defensa de la dignidad implica necesariamente la defensa de la

identidad cultural. El comunero existe porque existe la comunidad y la comunalidad, por tanto, si la comunalidad desapareciera también lo haría el comunero como actor y sujeto social que la hizo posible.

En este sentido, para Giménez la identidad es:

Un conjunto de repertorios culturales interiorizados (representaciones, valores, símbolos) a través de los cuales los actores sociales (individuos o colectivos) demarcan sus fronteras y se distinguen de los demás en una situación determinada, todo ello dentro de un espacio históricamente específico y socialmente estructurado, la identidad es el resultado de un proceso de identificación en el seno de una situación relacional, Giménez (2002).

Para poder comprender la interpretación teórica analítica que establece Giménez con respecto a la identidad, es pertinente establecer el vínculo y la relación concreta entre actores sociales, repertorios culturales interiorizados y la demarcación de fronteras de distinción específica. De acuerdo con Giménez, los comuneros son actores sociales que poseen un conjunto de repertorios culturales (representaciones, valores, símbolos), mediante los cuales demarcan sus fronteras para distinguirse de los demás actores en una situación históricamente determinada y en un espacio social concreto. Entre los principales repertorios culturales que poseen los comuneros y que los hacen distinguirse de los demás actores sociales están, entre otros, la historia de vida colectiva, la pertenencia a un territorio que es de su propiedad comunal, el trabajo colectivo y la práctica del poder comunal basada en la cultura del “mandar obedeciendo”. La identidad de los comuneros es un constructo histórico, social y cultural, y es además, el resultado de un largo proceso de identificación en su relación permanente con el conjunto de la sociedad y en particular, frente al capitalismo como modo de vida dominante (ver anexo: identidad cultural de Huitepec).

En este estudio, adquiere importancia el concepto de identidad vinculado a la teoría de los actores sociales¹³⁴ definidos por Giménez (s/f). Los actores son parte de la

¹³⁴ a) Todo actor ocupa siempre una o varias posiciones en la estructura social. Los actores son indisociables de las estructuras y siempre deben ser estudiados como insertos en sistemas, b) Ningún actor se concibe sino en interacción con otros, sea en términos inmediatos o a distancia; c) Todo actor social está dotado de alguna forma de poder, en el sentido de que dispone siempre de algún tipo de recursos que le permite establecer objetivos y movilizar los medios para alcanzarlos, d) Todo actor social está dotado de una identidad. Ésta es la imagen distintiva de sí mismo en relación con otros. Se trata de un atributo relacional, por lo tanto, este parámetro se encuentra en estrecha relación con el segundo parámetro, e) En estrecha relación con su identidad, todo actor social tiene también un proyecto, es decir, algún prospecto para el futuro, alguna forma

estructura social que interactúan en forma permanente con la sociedad, tienen una subjetividad y son capaces de anticipar su porvenir, tienen proyecto de vida que sintetiza sus sueños y esperanzas. Tienen además una identidad, poder y disponen de recursos que les permite actuar con base en sus intereses y necesidades, se autoconstruyen frente al otro en forma permanente y no terminan de hacerlo como parte de su identidad individual y colectiva. El mismo autor admite la posibilidad de la existencia de la identidad colectiva a partir de la teoría de la acción colectiva. Define la capacidad para la acción autónoma así como la diferenciación con respecto a otros actores. Pero también aquí la autodefinición debe lograr el reconocimiento social, si quiere servir como base a la identidad. La capacidad del actor para distinguirse de los otros debe ser reconocida por esos otros.

Los comuneros y ciudadanos comunitarios de la Sierra Sur de Oaxaca son identificados como los actores sociales que interactúan con la sociedad en su conjunto, construyen y reconstruyen una identidad colectiva que se distingue porque cohabitan en el espacio y en el tiempo en un territorio que es común, los une la historia y una acción colectiva en la defensa de su forma de vida comunal, defienden su territorio comunal ante el despojo y la voracidad de los empresarios capitalistas. Estos actores sociales se distinguen de otros actores (nacionales y regionales) porque forman parte de un movimiento social más amplio que rechaza el despojo y la privatización de las tierras comunales, reclama un desarrollo regional que los incluya como pueblos y comunidades, y además, defienden ahora sus recursos naturales, principalmente los minerales y el agua, como es el caso de los comuneros de la Sierra Sur de Oaxaca.

Muy similar al caso de la identidad, la dignidad humana existe y se encuentra encarnada en actores y sujetos sociales concretos, esto es así porque existe un mundo indigno que lo niega. Los comuneros tienen dignidad e identidad y defienden la comunalidad como su forma de vida que es negada por el capitalismo. La resistencia y la rebeldía es la lucha por la dignidad y existirá siempre mientras se niegue la dignidad y la identidad cultural. Planteado de este modo, la lucha no sólo es contra la negación de la

de anticipación del porvenir y f) Todo actor social se encuentra en constante proceso de socialización, lo que quiere decir que nunca termina de configurarse definitivamente (Giménez s/f: 7- 9).

dignidad y la identidad, es también para construir desde lo local una sociedad basada en el reconocimiento mutuo de la dignidad humana.

Así, la lucha de la dignidad por la dignidad es una lucha contra el dominio y contra la explotación, es una lucha contra el despojo y la destrucción social. La lucha por la dignidad es la lucha para crear una sociedad basada en el reconocimiento de la dignidad, en lugar de una basada en su negación. Por todo ello, la lucha de la dignidad por la dignidad es una lucha anticapitalista y anti neoliberal.

Existen varios ejemplos de lucha local y regional donde se refleja el valor de la dignidad humana contra la violencia, el dominio y la opresión del poder: la lucha a muerte contra los españoles durante la conquista en las montañas de Teotépec, la incorporación de chatinos y mixtecos en la lucha por la independencia de México en 1810, en la Costa y Sierra Sur de Oaxaca, dirigidos por Antonio Valdez. La lucha zapatista de los habitantes de Huixtla contra la tropa carrancista acantonados en la región en la Revolución mexicana, iniciada en 1910. Y la reciente incorporación de Huixtla a la APPO para exigir justicia, democracia participativa y contra el Estado autoritario en Oaxaca.

En este sentido, desde siempre la dignidad humana ha sido negada por el capital, la dignidad y el capital caminan hacia rumbos distintos, mientras más se fortalece la dignidad humana y la identidad cultural, el capital se minimiza y desaparece. Se concluye entonces que la dignidad y la identidad son elementos claves para la defensa y la reconstitución del mundo de la vida comunal.

La autonomía y el desarrollo desde el sujeto social, significa tener un proyecto de vida y además tener un proyecto político. Como proyecto de vida, significa tener auto-suficiencia, practicar la sostenibilidad cultural y ecológica, tener multi-actividad productiva, organización permanente y solidaridad, estrategia económica micro-regional y regional, y soberanía alimentaria desde lo local. Como proyecto político, significa la apropiación y control social sobre el territorio, instrumentar un modelo de desarrollo basado en la visión cultural de la comunidad, tener un ordenamiento del territorio basado en la cultura propia, una definición colectiva de relación con la sociedad de mercado y el exterior, y la construcción de la autonomía como eje central para el desarrollo desde el sujeto social. En este caso, el desarrollo desde lo local y desde los sujetos sociales implica

la defensa de la dignidad, identidad cultural y, al mismo tiempo, la construcción de autonomía.

Es por ello que como parte de la construcción de la autonomía comunitaria existen diversas formas de apropiación del espacio y el territorio que coincide con el estudio realizado por Burguete, Cal y Mayor (2008). De acuerdo con este, existe la dimensión agraria, que tiene que ver con la apropiación del territorio desde los orígenes en la época prehispánica, la intensa gestión y lucha que realizan los comuneros para la obtención de su carpeta básica que formaliza el reconocimiento legal del núcleo agrario, y la acción conciliatoria permanente que realizan las autoridades agrarias para resolver el conflicto agrario entre los pueblos colindantes. Existe una dimensión simbólica de apropiación, y se refiere al espacio y al territorio como constructo social y cultural donde se pone en juego una cosmovisión que se traduce en prácticas rituales, la construcción de la intersubjetividad entre sujetos.

La dimensión organizacional y cultural de la apropiación del espacio y el territorio, derivado del mundo mesoamericano, se refiere a la forma de vida comunitaria como la base constitutiva de la organización de los pueblos con derechos colectivos en torno al espacio y territorio colectivo. La dimensión regulatoria, se refiere a la organización comunal con base en el estatuto comunal y al reconocimiento de la asamblea de comuneros como el máximo órgano de gobierno para la regulación del patrimonio colectivo. La dimensión productiva se refiere a la importancia que tiene la apropiación del espacio y el territorio para los fines productivos, integrados en unidades de producción de tipo comunal y familiar para la sobrevivencia y desarrollo. Y, por último, la dimensión jurídico-política que se refiere a la disputa por el espacio y el territorio comunal a partir de los intentos de privatización y despojo que es promovido por el Estado con sus reformas al Artículo 27 Constitucional, y el rechazo a las imposiciones de los proyectos capitalistas para la explotación privada de los recursos naturales (el agua, el viento y los recursos minerales).

Justicia social y democracia participativa

El reclamo multitudinario de justicia social y democracia participativa se dejó mostrar en las consignas de las múltiples movilizaciones convocadas por la APPO en la ciudad de Oaxaca, durante el 2006. La exigencia de justicia social es una demanda central de los

pueblos y comunidades del estado, y tiene relación con la necesidad de resolver las demandas locales y regionales de los pueblos, centradas en el mejoramiento de los caminos de acceso, buena salud, vivienda, educación, producción, trabajo (empleo), alimentación; etc. La demanda de la democracia participativa consiste en reclamar el derecho a la información y el involucramiento directo de la población en la construcción de los procesos de desarrollo local y regional.

La justicia social no existe en el estado. El modelo de desarrollo que se diseña y se instrumenta desde el gobierno, es para favorecer a los grandes capitalistas del país y del extranjero. Los recursos presupuestales se orientan a mejorar los parques, las principales calles y para embellecer a la ciudad para los fines turísticos. Los gobiernos federal y estatal, prefieren construir carreteras de doble carril con fines turísticos¹³⁵ que orientar recursos para reactivar el campo. Y si hay protestas contra estas acciones, se intimida, se encarcela y se asesina a los dirigentes de oposición. En el año 2006, en la coyuntura de las luchas sociales fueron asesinadas más de 40 personas, se encarcelaron a más de 500, además de miles de personas desaparecidas.

La incorporación de Huitepec en la lucha de la APPO durante el 2006, fue para exigir justicia social, democracia participativa y otro tipo de gobernabilidad en el estado. En las discusiones sobre el nuevo tipo de justicia social y la necesidad de una democracia popular que se requiere en el estado y en el país, es necesario un nuevo pacto nacional, una nueva constitución y un nuevo Estado nacional. Es por eso que el Estado autoritario (como el de Oaxaca) no tiene cabida en una sociedad con justicia social y con democracia participativa. El nuevo Estado nacional, debe ser un Estado que esté al servicio de los pueblos y no al servicio del capital, un Estado comunal y pluricultural.

Poder del pueblo para el pueblo

El poder del pueblo para el pueblo no es tan sólo una consigna política, es una necesidad imperiosa, y además una demanda estratégica de los movimientos anti sistémicos en este

¹³⁵El presidente Felipe Calderón Hinojosa anunció el proyecto carretero Oaxaca-Costa, que comunicará la capital de esta entidad con Puerto Escondido y Huatulco. En la obra se invertirán casi 4 mil 500 millones de pesos a través del Fondo Nacional de Financiamiento Público-Privado. Señala que, “esta carretera es el símbolo de que el Gobierno Federal está comprometido con el México del Sur...Mi Gobierno, el Gobierno Federal está comprometido con el México del Sur, que en mucho es el México del agravio, del atraso y la pobreza, Fuente: Sct.gob.mx (26 de marzo de 2008).

país. El poder actual del capitalismo, del Estado capitalista y del gobierno en turno, es para servirse así mismos y para servir a los grandes y poderosos capitalistas, es decir a la minoría privilegiada en el país. Por tanto, el poder del pueblo para el pueblo debe nacer en México con otra cultura nacional y con otro modelo de sociedad, donde puedan ser una realidad la justicia social y la democracia participativa. El poder del pueblo para el pueblo, debe nacer con una patria nueva y en el contexto de una sociedad más justa y más democrática.

Es importante reconocer que el poder del pueblo para el pueblo, no es una práctica nueva y tampoco es una utopía inalcanzable. Es una práctica milenaria, por lo tanto, es parte de una cultura ancestral de los pueblos originarios de México y América. Esta cultura se ve reflejada en la práctica de la democracia participativa, en la toma de decisiones colectivas en asambleas comunitarias, y tiene sus principios, normas y reglamentos.

Entre los principios elementales del poder del pueblo para el pueblo, se encuentran: a) reconocer que la máxima autoridad es el pueblo, b) servir a la comunidad y no servirse del poder que se ostenta, c) la minoría se subordina a las decisiones de la mayoría, d) impulsar un desarrollo comunitario con una planeación y evaluación participativa, y d) demostrar un manejo transparente de los recursos municipales mediante el rendimiento anual de cuentas a la población. La asamblea comunitaria es un espacio social y es una institución reconocida por todos los habitantes de la comunidad que funciona con sus propias normas y reglamentos: Fechas y horarios establecidos, orden del día, dinámicas y funcionamiento interno, y mecanismos de toma de decisiones colectivas. Los acuerdos son por consenso o bien, por mayoría de votos. Para la instrumentación de los acuerdos están las autoridades, grupos de trabajo y las comisiones comunitarias.

Autogestión comunitaria y disputa por el presente y por el futuro

Construir alternativas al desarrollo y a la modernidad capitalista es fortalecer la autogestión y la autonomía comunitaria, significa atreverse a desafiar el modelo de sociedad capitalista y es al mismo tiempo disputar el presente y el futuro, disputar los sueños y las fantasías del capital. Así como el capitalismo se empeña en imponer a diario su nefasto modelo de sociedad, la población tiene derecho de construir otra forma de vida basada en otro modelo de sociedad. Así, disputar el presente y el futuro con el capitalismo, implica acabar con la

miseria y explotación, negar la propiedad privada capitalista que lo sustenta, y además implica, construir y reconstruir las relaciones sociales de cooperación y solidaridad que es negada en el capitalismo.

Por ello, construir una patria nueva en México requiere un proceso de descolonización del mundo de vida como punto de partida, que al mismo tiempo significa transformación social, emancipación y liberación. Esto implica hacer a un lado la ideología colonial y neocolonial, y negar la cultura hegemónica de dominación y colonización que es impuesta por el capitalismo en forma cotidiana. Así, transformar el mundo de vida y la cotidianidad desde las entrañas del capitalismo implica desarrollar procesos sociales que tienen que ver con las prácticas de des enajenación económica y política. Disputar el presente y el futuro, implica construir nuevas relaciones sociales basadas en un cambio ético y cultural en lo individual y colectivo.

Reconstitución de la comunalidad, transformación social y construcción de la humanidad desde lo local

La reconstitución de la comunalidad en la coyuntura actual y en la perspectiva de una nueva sociedad: una más justa y democrática, implica transformación social y, al mismo tiempo, implica construir humanidad desde lo local para lo nacional. Las metas de la reconstitución de la comunalidad deben ser la emancipación y la liberación, por lo tanto, es un proyecto local, pero también es un proyecto nacional que involucra a otros actores y sujetos sociales y políticos. La descolonización del mundo de la vida como parte de la reconstitución de la comunalidad es una acción colectiva que pertenece al pueblo de México en su lucha por la emancipación y liberación. La reconstitución de la comunalidad es parte del proceso nacional de descolonización del poder, del saber, ser y de la naturaleza en México.

Construir la verdadera humanidad en México significa, entre otros: a) potenciar las relaciones sociales basadas en la cooperación y solidaridad entre los seres humanos, sin egoísmos, b) potenciar la riqueza de la diversidad cultural, c) construir la interculturalidad como forma de vida sin racismos, discriminación y sin exclusión social, d) construir los espacios de participación democrática, e) construir y reconstruir el poder del pueblo para el pueblo, f) ejercer la autonomía, la práctica de autodeterminación y autogobierno popular.

Esta otra humanidad y este otro mundo posible, requieren necesariamente el nuevo pacto nacional, el nuevo constituyente y la nueva Constitución; requiere además un nuevo Estado nacional, por eso el Estado capitalista debe ser sustituido por un Estado comunal al servicio del pueblo, y un Estado pluricultural que represente a todos los mexicanos, que promueva relaciones sociales de igualdad entre culturas distintas desde lo regional, sin racismo, sin discriminación y sin exclusión social.

Estrategias comunales de resistencia cultural y desarrollo local

En el nivel local, la autogestión comunitaria y la construcción de alternativas al desarrollo tienen dos ejes de estrategias fundamentales: las estrategias comunales de resistencia cultural y las estrategias comunales de desarrollo. Entre las estrategias comunales de resistencia cultural se pueden distinguir las siguientes: a) la defensa y fortalecimiento cultural, b) defensa y reapropiación del territorio comunal, c) defensa de los recursos naturales: agua, bosque y minerales, d) defensa del poder comunal, y e) la resistencia y lucha contra el poder autoritario y por la justicia.

En el caso de la defensa y el fortalecimiento cultural, este se fundamenta en la idea que pertenece a José Martí, al referirse a la cultura latinoamericana, "...injértese en nuestras repúblicas el mundo; pero el tronco ha de ser el de nuestras repúblicas" (José Martí, citado por Zea, 1993). Interpretando a Martí, se trata de injertar los valores positivos de la cultura universal en nuestra cultura, pero el tronco cultural ha de ser la nación mixteca, zapoteca y chatina de Oaxaca. Esto lleva a plantear la necesidad de rescatar y fortalecer la lengua y la identidad cultural, y también el diseñar e instrumentar la educación intercultural, como parte del movimiento cultural para la defensa y fortalecimiento cultural.

Las experiencias de rescate y fortalecimiento de la lengua y la identidad cultural, corresponden al trabajo que realiza la Academia de la Lengua Mixteca, A. C. y los trabajos de diseño e instrumentación de la educación intercultural, que es un movimiento cultural que coordinan las autoridades del municipio de San Antonio Huitepec, con la experiencia de la creación del Bachillerato Integral Comunitario (BIC) Núm. 15 que funciona en el mismo municipio, y la construcción del perfil del proyecto de la Universidad Intercultural de la Sierra Sur de Oaxaca.

En la defensa y reapropiación del territorio, las estrategias consisten en: a) el diálogo intercultural y respetuoso que realizan las comunidades para resolver en forma interna y autogestiva sus viejos conflictos agrarios, b) la construcción participativa del Estatuto Comunal, y c) la instrumentación de los proyectos comunales de desarrollo en forma de Comunas Agroecológicas Integrales, que es explicada con mayor amplitud en la para seis de la tesis.

Es necesario señalar que la estrategia de resolver sus problemas agrarios mediante el diálogo fraternal, sin la intermediación del gobierno, ha funcionado entre los núcleos agrarios de Santiago Textitlán y Santiago Amoltepec, y constituye una experiencia importante para otros pueblos. En la construcción participativa del Estatuto Comunal, la experiencia corresponde al núcleo agrario de San Antonio Huitepec. En el Estatuto Comunal establecen la identidad de los comuneros, sus derechos y obligaciones. Establecen que son sujetos históricos y con la obligación expresa de defender su territorio comunal. En la instrumentación de proyecto de desarrollo comunitario se destacan la experiencia de Santiago Textitlán en cuanto al manejo y explotación comunal del bosque, con aserradero comunal y con una fábrica de muebles. La producción de jamaica orgánica de Santa Cruz Zenzontepec, con inserción al mercado europeo.

En relación con la defensa de los recursos naturales: principalmente el agua y los yacimientos minerales de la Sierra Sur de Oaxaca, la experiencia principal se centra para los municipios de Santa Cruz Zenzontepec y Santiago Textitlán. Han organizado foros y encuentros regionales y nacionales para promover la reflexión y el análisis sobre la privatización de estos recursos naturales por parte de empresas privadas. Han emitido en forma conjunta sus declaraciones para la defensa de los derechos colectivos como pueblos originarios y para la defensa de sus territorios comunales. Se han opuesto abiertamente a la construcción de la presa hidroeléctrica “El Paso de la Reina” y también a los estudios de exploración y extracción de los yacimientos minerales localizados en la Sierra Sur de Oaxaca. Así también, estas comunidades forman parte activa de las organizaciones nacionales y mundiales para la defensa del agua y minerales: El Movimiento de Afectados por las Presas y en Defensa de los Ríos (MAPDER), y la Red Mexicana de Afectados por la Minería (REMA).

Y por último, para la defensa del poder comunal, la experiencia se centra principalmente en Santa Cruz Zenzontepec y San Antonio Huitepec. A finales del 2007 y en la coyuntura electoral para el cambio de autoridades municipales, en forma violenta el PRI quiso imponer a su candidato y además ignorar el sistema de nombramiento basado en los usos y costumbres en el municipio de Santa Cruz Zenzontepec. En respuesta a la violencia del PRI, el pueblo se movilizó con marchas y plantones, y exigió el reconocimiento legal de sus autoridades legítimas. Por otro lado, existen dos experiencias de lucha en San Antonio Huitepec: a) la primera se refiere a la resistencia y la lucha contra el poder autoritario del gobierno estatal presidido por Ulises y por la justicia, hecho que los llevó, como pueblo, integrarse a la APPO, en el año 2006, y b) la experiencia de lucha más reciente de este pueblo fué contra la corrupción y el reconocimiento de su nuevo Cabildo municipal. Para ambos casos, el pueblo de Huitepec recurrió a la movilización para exigir el cumplimiento de sus demandas.

Transformación social: proceso de emancipación y liberación

Construir alternativas al desarrollo es también transformación social desde lo local, y al mismo tiempo debe ser práctica de emancipación y liberación. Los grandes teóricos de los procesos revolucionarios en el mundo advierten que no basta con la existencia de las condiciones objetivas, es necesario que también existan las condiciones subjetivas que hagan posible la revolución. De tal forma que el proceso de emancipación y liberación pasa necesariamente por la subjetividad y la conciencia política que se habrá de tener de la realidad capitalista, de sus insalvables contradicciones, y de la necesidad de la transformación social desde lo local y regional.

Los distintos hechos de transformación social que tuvieron lugar en América Latina a finales del siglo XX y principios de siglo XXI, como procesos de emancipación y liberación nacional, forman parte del proceso histórico-social de contra tendencia regional, y que tienen que ver necesariamente con los procesos de descolonización y la construcción de una alternativa civilizatoria. Así, ante los impactos y consecuencias negativas del capitalismo en el mundo, y ante la inviabilidad de este modo de producción como modelo de sociedad, se plantea en la siguiente y última parte de la tesis el tema de la descolonización y la construcción de la alternativa civilizatoria, cuyo análisis y reflexión en

el contexto global permiten distinguir la configuración de una alternativa civilizatoria en la Sierra Sur de Oaxaca, México.

CAPÍTULO VI

DESCOLONIZACIÓN Y ALTERNATIVA CIVILIZATORIA: PROCESO HISTÓRICO-SOCIAL DE CONTRATENDENCIA REGIONAL

*“Rompió de pronto el sol sobre un claro del bosque,
y allí, al centelleo de la luz súbita,
vi por sobre la yerba amarillenta erguirse,
en torno al tronco negro de los pinos caídos,
los racimos gozosos de los pinos nuevos:
¡ESOS SOMOS NOSOTROS: PINOS NUEVOS!*

José Martí

Introducción

Construir una alternativa civilizatoria significa construir un nuevo modo de vida, diferente al modo de vida dominante capitalista imperante. Significa emprender la construcción de un modo de vida más humana y más digna, sin la explotación, humillación y sin la exclusión social. El gran reto consiste en superar los problemas que engendra el capitalismo, tales como la explotación humana, la desigualdad social, la destrucción y muerte. Esto implica asumir el desafío histórico de construir nuevas relaciones sociales basadas en la solidaridad y la cooperación entre los seres humanos, y la construcción de nuevas racionalidades que se expresen y se sinteticen en el otro modo de producción, reproducción, distribución, apropiación e intercambio.

Es así que la construcción de un modo de vida nueva que supere al capitalismo, capaz de expresar una alternativa civilizatoria, debe estar sustentada mediante una nueva cosmovisión de la vida, nuevas ideas y nuevas prácticas humanas en el mundo cotidiano. Para ello, entre otros, es necesario el proceso de descolonización y la reconstrucción del tejido social, tener claridad en el perfil de la sociedad deseable, los principales ejes de transformación social anticapitalista e identificar los sujetos de transformación social. Tener ubicados a los actores de intervención, identificar la subjetividad de los sujetos y actores regionales. Destacar las experiencias de resistencia y de transformación social como prácticas concretas del otro desarrollo y la otra modernidad posible.

17. La necesidad de descolonizar y construir la alternativa civilizatoria en el mundo global: retos y oportunidades

Lucha por la vida frente a la destrucción y la muerte: punto de partida

Ante los impactos y consecuencias negativas, y ante la inviabilidad del capitalismo como modelo civilizatorio para la humanidad, es necesario y urgente la construcción de una alternativa civilizatoria. En este sentido, la problemática central que enfrenta la humanidad en los tiempos actuales, es cómo garantizar la sobrevivencia humana y la perdurabilidad de la vida en el planeta. Muchos intelectuales y líderes de movimientos sociales de América Latina y del mundo, coinciden en que de continuar la actual lógica dominante de producción, reproducción social y acumulación capitalista, constituye una verdadera amenaza a la humanidad. Como señala I. Rauber (2003), esta amenaza se resume y se expresa en la contradicción antagónica vida-muerte. Este es el problema fundamental en la época contemporánea, que resume y articula nuevos problemas, nuevas contradicciones sociales, y nuevas necesidades concretas que deben ser resueltas por la humanidad.

En los tiempos actuales, el eje articulador que unifica las luchas sociales y los pensamientos revolucionarios del mundo a favor de la humanidad y contra el capitalismo, es la lucha por la vida en el mundo global, cuya consigna se sintetiza en la lucha por un “mundo donde quepan muchos mundos”. Los excluidos del modelo de la sociedad dominante reclaman ser parte de la mundialización, luchan contra la hegemonía del imperio y construyen un mundo incluyente y multipolar. A partir de esta necesidad se rescatan y se fortalecen las cosmovisiones, los valores comunitarios y principios alternativos, surgen nuevas ideas que permiten construir, en la práctica, la nueva civilización re-humanizada.

Por eso, es muy claro que en la búsqueda de alternativas es muy claro que no basta con cuestionar el modo de producción capitalista. El modo de producción-reproducción-acumulación capitalista debe ser superado en forma radical, desde su raíz y desde abajo. Se debe privilegiar la propiedad social de los medios de producción y eliminar la explotación de la fuerza de trabajo. Es necesario construir una nueva racionalidad y revertir la lógica de producción-reproducción-acumulación capitalista. La nueva racionalidad y la otra lógica de producción y reproducción social deben estar centradas en la solidaridad humana, justicia, equidad, cooperación y la paz mundial. Los grandes retos se centran en la construcción de

una nueva racionalidad que sintetice nuevas formas de producción, reproducción, distribución, apropiación, acumulación y nuevas formas de interrelaciones humanas. Por todo ello, construir una nueva civilización significa, por tanto, fundar y construir un nuevo modo de vida que supere la forma de vida capitalista.

Fortalecer valores y principios de dignidad, autogestión, autonomía y autogobierno

La forma de vida basada en la comunidad y comunalidad, se desarrolla con valores y principios de la dignidad y autogestión, el ejercicio de los derechos a la auto-organización, autonomía, la práctica de la autosuficiencia y el poder del pueblo para el pueblo, como acciones locales de autogobierno.

Se entiende que todos los seres humanos tenemos dignidad. La dignidad, es el valor y la cualidad que tenemos para oponernos a la opresión, humillación y el desprecio. Es una decisión individual y colectiva para cambiar las cosas que están mal y que nos afectan. La dignidad es ponerse de pie para decir *¡Basta!, ¡Ya estuvo bueno!, ¡Hay que hacer algo por nosotros mismos!*. La dignidad es una lucha por la vida y contra el poder que niega nuestra dignidad humana. La lucha de la dignidad por la dignidad es una lucha anticapitalista. La dignidad es auto emancipación y liberación, y es decir *¡no!* al capital.

Si bien la Constitución dice que todos tenemos derecho a la vida: educación, salud, trabajo, vivienda; etc. Sin embargo, en México unos cuantos tienen todo y la mayoría de la población tiene poco o no tiene nada. El Estado niega a los pueblos indígenas su derecho a la autonomía, al territorio y a la impartición de justicia con base en los usos y costumbres, para favorecer a los dueños del capital. En este sentido surge la demanda de que para ejercer y practicar nuestros derechos a la vida y no tenemos que pedir permiso a nadie.

De ahí la autogestión como la posibilidad de hacer las cosas por nuestra cuenta. Esto significa hacer las cosas en forma voluntaria y sin que nadie nos lo diga o nos presione. Por ello también es necesario tener claro que el cambio no vendrá de arriba, el cambio es obra de nosotros mismos. Y es que la autogestión significa pensar cómo resolver nuestros problemas y necesidades, es tener creatividad y motivación para cambiar las cosas a nuestro favor. Implica establecer el compromiso con uno mismo y actuar con disciplina y responsabilidad para hacer las cosas que uno se propone. Es tener planes de cambio y de

mejorar en nuestra vida, en el corto mediano y largo plazo, es evaluar en forma permanente y cumplir con nuestro plan.

Vivir en la comunidad con autosuficiencia significa depender de uno mismo en las cosas que necesita o requiere. La autosuficiencia significa practicar nuestra dignidad y la autogestión, y es hacer uso de nuestros derechos como ciudadanos y como habitantes indígenas. Si necesitamos comida, tenemos que producir los alimentos necesarios y posibles para nuestro consumo. Si necesitamos empleo e ingresos, tenemos que crearlo nosotros mismos. Si necesitamos capacitación técnica y política, hay que buscar quien nos pueda capacitar. Si tenemos que crear nuestra propia empresa comunitaria, hay que hacerlo. Autosuficiencia es pensar qué tipo de proyectos productivos debemos de fomentar para mejorar nuestra alimentación, y para tener un trabajo digno.

De acuerdo como anterior, el vivir en la comunidad con autonomía significa construir nuestras propias reglas o normas de organización, de trabajo o convivencia social. La autonomía es ejercer el autogobierno para construir una nueva vida desde nosotros mismos. Significa construir la vida y la cotidianidad a partir de nuestras propias formas de pensar y de hacer las cosas. Es hacer las cosas con independencia ideológica y política del gobierno, partidos políticos y de la iglesia reaccionaria. La autonomía es una necesidad de los habitantes indígenas para cambiar la realidad a su favor.

Descolonizar y reconstruir el tejido social comunitario y regional

La solidaridad entre los seres humanos, significa construir y reconstruir relaciones sociales basadas en la cooperación, reciprocidad y la ayuda mutua. Es ignorar y hacer a un lado las relaciones sociales basadas en la dominación, explotación, discriminación, individualismo, prepotencia, egoísmo y exclusión social. Es por eso que desde el nivel familiar y comunitario se necesita construir y reconstruir tejidos sociales sobre la base de relaciones sociales justas, dignas y equitativas, como parte del proceso integral de descolonización; lo que significa construir el otro mundo mejor posible desde la familia y la comunidad.

En cambio, la organización es el instrumento o el medio mediante el cual podemos alcanzar nuestro objetivo. Si el objetivo es cambiar nuestra realidad y mejorar nuestras condiciones de vida, la organización es el medio o el instrumento mediante el cual lo podemos lograr. Quiere decir que, sin la organización y sin la unidad entre los pobres no

podemos hacer nada y no podemos cambiar la situación de marginación y de pobreza que vivimos. De forma que para construir la organización debe haber un diálogo fraterno y un acuerdo sincero entre los participantes, debe haber objetivos y metas claras de la organización, y un plan de trabajo que es acordado entre todos. Nadie puede impedir o limitar que nos organicemos para luchar por la vida, esa es una decisión de nosotros mismos.

En lo que se refiere al poder debe ser entendido como una relación social. Hay dos tipos de poder: a) el poder que domina, oprime, explota, discrimina y excluye, que viene del capitalismo, el Estado y el gobierno; y b) el poder individual y colectivo que todos los pobres tenemos para resistir y oponernos a la dominación y opresión que viene de los poderosos. El poder es la capacidad que tenemos de resistir y oponernos al capitalismo que destruye nuestras vidas, pero también es la capacidad que tenemos para transformar esta realidad injusta y construir una nueva forma de vida sin la dominación y opresión capitalista. Con el poder individual y colectivo podemos cambiar el mundo a nuestro favor.

El desarrollo desde el sujeto: el otro desarrollo y la otra modernidad anticapitalista

El desarrollo desde el sujeto, es el otro desarrollo y se interpreta como la construcción de espacios de participación, construcción de la democracia participativa, construcción de redes y alianzas, construcción de demandas y proyectos sociales, y la construcción del poder popular. El otro desarrollo es la construcción de alternativas al desarrollo y modernidad capitalista, es resistencia cultural, es autogestión y autonomía, es el ejercicio de los derechos sociales y políticos, y la construcción de la interculturalidad como forma de vida.

El desarrollo desde los actores y sujetos sociales se sintetiza en la construcción de una humanidad distinta a la dominante. Por eso, en el perfil de esta humanidad nueva, están presentes las acciones de descolonización como prácticas de libertad, el rescate y el fortalecimiento de la dignidad humana y la identidad cultural basada en el mundo de la vida comunal, y también el fortalecimiento de la resistencia cultural y la construcción de la autonomía local como proyecto de vida y también como proyecto político.

Por ello, la descolonización y el empeño permanente en promover o construir el otro desarrollo, son el punto de partida para la reconstitución del mundo de vida comunal y la

construcción de la alternativa civilizatoria. Y es que la descolonización implica descolonizar el poder, el saber, el ser y la naturaleza. Implica fortalecer y profundizar la comunalidad como forma de vida mediante la estrategia de ejercer el control total sobre los espacios de vida: espacios culturales, religiosos-espirituales, económicos, sociales, territoriales y políticos. Implica construir y practicar la autogestión y la autonomía local como parte de un proceso de descolonización. La descolonización del mundo de la vida comunal es un proyecto político-social. De acuerdo con todo lo anterior, la descolonización no es algo nuevo, es un proyecto que han abrazado desde la época de la Colonia los pueblos conquistados para afirmar y reafirmar su dignidad, libertad, y para construir lo que sería una verdadera humanidad.

El buen vivir: una experiencia sudamericana de alternativa civilizatoria

El buen vivir es un concepto que nace y se desarrolla en los pueblos originarios de Sudamérica, particularmente en los países de Bolivia y Ecuador. El buen vivir es una cosmovisión milenaria de los pueblos originarios que expresa el mundo de la vida y la cotidianidad indígena, que expresa una concepción diferente del desarrollo y el progreso que impulsa y promueve el capitalismo. En su contenido, el buen vivir es un concepto y realidad que articula desarrollo y democracia participativa, donde desarrollo y democracia tiene la misma importancia, y construye el poder propio contra el poder del capital. A diferencia del capitalismo, el buen vivir tiene a la naturaleza como el centro de la vida, centra su atención a la perspectiva intercultural del desarrollo, apoya la autogestión y el empoderamiento de las comunidades, y construye un Estado Plurinacional Descolonizado.

En la construcción del nuevo modo de vivir (alternativa civilizatoria), es indispensable la naturaleza para la sobrevivencia humana. Construir un nuevo modo de producción y reproducción de la vida social, al mismo tiempo, requiere establecer una relación solidaria y amigable con la naturaleza. En el buen vivir, se articulan y forman parte de un solo proceso los conceptos de nueva civilización, nueva cosmovisión, fundar y construir nuevo modo de vida. Una perspectiva intercultural de desarrollo, consiste en abrir cauces a la interculturalidad como forma de vida, significa nutrir y enriquecer nuestra cosmovisión a partir de la diversidad de saberes y cosmovisiones que existen en el mundo.

La interculturalidad liberadora significa desterrar el pensamiento único de cualquier signo ideológico y descolonizar el modo de vida y del pensamiento humano.

El buen vivir se basa en la autogestión local, promueve la democracia participativa y el empoderamiento colectivo de los pueblos y comunidades en los procesos de transformación social. Rauber (2011), señala que los procesos revolucionarios actuales que tiene lugar en el continente (americano), reclaman fortalecer los procesos colectivos de conciencia, organización y participación de los sectores populares (construcción del poder desde abajo). En este caso, la autora advierte la importancia y el papel relevante de los movimientos sociales en la conformación de una fuerza social de liberación (sujeto revolucionario) capaz de impulsar procesos radicales de transformación en la perspectiva de la construcción de una alternativa civilizatoria.

Construir una civilización superadora de lo construido hasta ahora no es tarea de pocos ni de elegidos, requiere de la participación de la humanidad toda, al menos de la mayoría absoluta, y esto reclama de la sucesión concatenada de procesos históricos-concretos que vayan abriendo canales para la participación en dimensiones diversas, creando y acuñando, a la vez, nuevas prácticas de inter-relacionamiento humano en lo social, político, económico y cultural. En tal sentido, los actuales procesos de luchas sociales, y las experiencias de los gobiernos raizalmente transformadores, constituyen laboratorios del nuevo mundo que pueden ayudarnos a crecer colectivamente en saberes, si somos capaces de dar seguimiento y apropiarnos críticamente de las experiencias. Ellas constituyen, a la vez, por ello, fuentes de inspiración para la vida. Y la brújula está en el accionar-pensar constante de los movimientos sociales (Rauber, I. 2011).

La comunalidad: principales aportes a la alternativa civilizatoria.

Vivir en comunalidad como forma de vida y una forma de ser, es también un aspecto central para la construcción de una alternativa civilizatoria, que consiste en desarrollar una concepción diferente del desarrollo y progreso. El nuevo modo de vida debe estar centrado en la articulación entre desarrollo y democracia, con una perspectiva intercultural de desarrollo y la necesidad de un Estado plurinacional descolonizado, con el empoderamiento de los pueblos y comunidades como la expresión del poder propio contra el poder del capital y como una forma de ejercer el control sobre los espacios concretos, con autogestión, autonomía y autogobierno local. En esta otra concepción de desarrollo, la

nueva civilización requiere una nueva cosmovisión para fundar y construir un nuevo modo de vida en donde la naturaleza es el centro de la vida. Esto es así porque para la sobrevivencia humana es indispensable la naturaleza, para lo que es necesario construir un modo de producción y reproducción de la vida social que al mismo tiempo pueda garantizar la vida de la naturaleza.

Entre los principales aportes de la comunalidad a este proceso de transformación social, se pueden señalar las siguientes experiencias: a) relación solidaria y amigable con la naturaleza, b) autogestión comunitaria, c) poder comunal expresado en asambleas comunitarias, d) prácticas de las relaciones sociales de cooperación y solidaridad expresadas en forma de tequio y la guelagetza, e) territorio comunal, manejo individual y colectivo de los recursos naturales, f) experiencia de resistencia y rebeldía durante siglos contra el poder del capital, g) experiencia de sobrevivencia, cambios y adaptación intercultural en el mundo global, h) mundo de vida comunal como vivencia cotidiana de un modelo de sociedad milenaria, y i) experiencias milenaria en la aplicación de la consigna de José Martí que dice: “Injértese en nuestras repúblicas el mundo; pero el tronco ha de ser el de nuestras repúblicas”.

En una Conferencia dictada en la Universidad Iberoamericana en su Campus Puebla, Don Samuel Ruiz, quien fuera Ovispo emérito de San Cristobal de las Casas, Chiapas; había señalado que los indígenas no tienen futuro en el neoliberalismo y además, señaló que la salvación de occidente está en el mundo indígena. Ello significa que con las valiosas cualidades y fortalezas de la comunidad y la comunalidad, como la solidaridad y la cooperación entre los seres humanos, entre los pueblos y naciones del mundo, son valores que deben ser retomados para la salvación de occidente y también, como una alternativa civilizatoria en el mundo dominado por el individualismo y el egoísmo, que es propio del modelo capitalista de sociedad.

Los indígenas no tienen futuro en el sistema neoliberal, porque antes de respetar sus usos y costumbres de las etnias pretenden enajenarlas y eliminar su identidad. En el mundo indígena está la salvación de occidente, sobre todo si se asimila el sentido comunitario que posee, y se antepone a los criterios individualistas que imperan en las sociedades contemporáneas (Samuel Ruiz, *La Jornada*, 14 marzo 2007).

Una experiencia reciente de la comunalidad en la Sierra Sur de Oaxaca, es el intento de lograr la articulación de procesos sociales en la perspectiva de la emancipación y liberación nacional. En concreto, existe la experiencia de los comuneros y ciudadanos de la región para desarrollar procesos tendientes a la descolonización que ayude a reconstruir el tejido social comunitario, con proyectos posibles como la Escuela Popular y la práctica local y regional de la economía solidaria. La escuela popular “Nuestra America”, busca construir el sujeto político como una gran necesidad en los tiempos actuales, articulado a la construcción de un movimiento anti sistémico, un poder popular con asambleas regionales y estatales, y la construcción de un nuevo proyecto de sociedad con la exigencia y la demanda central de nueva Constitución y nuevo Estado nacional. La economía solidaria mediante la práctica de las comunas agroecológicas integrales como la expresión concreta del proyecto de nueva sociedad. Las comunas, son pequeñas células de organización y transformación social en el nivel local, que fortalecen la identidad cultural de los pueblos.

18. El perfil de la humanidad y sociedad deseable

En la perspectiva de aportar los elementos para la configuración del perfil que tendrá la nueva sociedad y tomando en cuenta los resultados de la presente investigación académica, con base en los reclamos del pueblo y a las demandas que proclama el nuevo movimiento social en Oaxaca representado por la APPO y el Movimiento de Solidaridad Nuestra América (MNA), se advierte lo siguiente:

Sociedad nueva anticapitalista, antineoliberal, antiimperialista y anticolonialista

El perfil de la nueva sociedad y del otro mundo mejor posible será anticapitalista, antiimperialista y anticolonialista, con solidaridad latinoamericana y mundial, con igualdad social entre los seres humanos, con democracia participativa, con autogestión comunitaria y regional, sin racismo, sin discriminación y sin exclusión social. Un proyecto de sociedad deseable que rompa para siempre con la dependencia económica, política, militar, la subordinación y la sumisión creada por el imperialismo y las oligarquías nacionales.

Sociedad nueva con democracia participativa, justicia y libertad

Una sociedad nueva con democracia, justicia y libertad, que respete los derechos humanos en general, que reconozca y respete los derechos fundamentales de los pueblos

originarios: el derecho al territorio, el derecho a la autonomía y el derecho a la impartición de justicia con sus propias normas consuetudinarias.

Sociedad nueva con nuevas relaciones sociales: con igualdad, sin explotación, sin racismo, sin discriminación y sin exclusión social

Una sociedad con igualdad que privilegie la propiedad social de los medios de producción y que acabe para siempre con la explotación humana, el racismo, la discriminación y la exclusión social.

Sociedad nueva con nuevo Estado nacional pluricultural y Estado comunal

Un proyecto de nueva sociedad, con un Estado nacional que deje de servir para siempre a los grandes empresarios capitalistas y a las oligarquías nacionales para servir al pueblo, un nuevo Estado nacional con el perfil de Estado comunal, Estado pluricultural e incluyente. Un nuevo Estado nacional sustentado en el poder popular que debe ser reconocido y potenciado por todo el pueblo, por lo tanto, un Estado fuerte con mecanismos de descentralización, de participación autogestiva y democrática, fincado en los territorios y en las autonomías regionales. Un Estado nacional que se plantee construir nuevas relaciones sociales en la sociedad, un Estado que en su quehacer rompa en forma definitiva con las relaciones sociales fincadas en la prepotencia, competencia y en el egoísmo, y propicie la construcción de las relaciones sociales basadas en la igualdad, cooperación y solidaridad entre los seres humanos. Un Estado nacional que construya nuevas subjetividades y nuevas conciencias en la sociedad para la emancipación y liberación plena de la sociedad y del ser humano, y acabe para siempre con la colonización del poder, saber, ser y colonización de la naturaleza.

Sociedad nueva con nueva Constitución nacional incluyente

El proyecto deseable de nueva sociedad y de nuevo Estado nacional, requiere necesariamente un nuevo Constituyente y una nueva Constitución. Tanto la Constitución de 1857 como la de 1917, son documentos impuestos al pueblo y no son producto de verdaderos pactos nacionales. Ambas constituciones reconocen que todos somos iguales ante la ley, pero es letra muerta porque detrás de esta declaración y derecho formal

establecido, se esconden formas espantosas de discriminación, racismo, exclusión social y además con violación permanente de los derechos humanos.

Los cambios a la Constitución y las reformas a leyes constitucionales son para favorecer al capital y para ignorar los derechos del pueblo. La Constitución no representa ya a los intereses del pueblo, sirve fielmente a los intereses del capitalismo y el imperialismo. El nuevo marco jurídico que requiere el proyecto de sociedad deseable en el futuro se tiene que construir con el nuevo pacto social desde las regiones y localidades del país. Es urgente la construcción de la nueva Constitución desde las regiones para detener la tendencia de despojo del territorio y la apropiación privada capitalista de los recursos naturales. Se requiere un nuevo marco jurídico que contemple el plebiscito y la revocación de mandato, y además, que propicie la construcción de la nueva sociedad y el nuevo Estado Nacional.

19. Ejes de transformación social anticapitalista: la experiencia latinoamericana y caribeña

Sujeto político

El proyecto de sociedad nueva deseable y posible se construye a partir de cuatro ejes de trabajo que deben estar articulados en un sólo proceso social y en la perspectiva de lograr la emancipación y liberación nacional, y avanzar para alcanzar los objetivos y las metas del proyecto de una sociedad deseable, estos ejes son: sujeto, movimiento, proyecto y poder. Vale la pena señalar que, en la construcción del proyecto posible que aquí se propone como parte integrante del proyecto de sociedad deseable, se conjugan las experiencias de transformación social que tienen lugar en Sudamérica, el esfuerzo zapatista, la APPO y las experiencias recientes del Movimiento de Solidaridad Nuestra América con presencia importante en Oaxaca.

El planeamiento básico consiste en que el sujeto no nace, se construye y debe ser parte de un plan de autoformación y también parte de un proyecto de sociedad deseable. El sujeto histórico, social y político de transformación social, no nace, se construye como parte de un proceso que conduce a la descolonización mental: del saber y del ser. La alienación y la enajenación individual y colectiva que promueve el capitalismo y su cultura dominante, debe ser combatido mediante la construcción del sujeto y en un proyecto de

escuela popular. La conciencia de lucha política vinculada a las necesidades de una transformación social, debe partir del análisis y la reflexión de la memoria histórica de lucha de clases, estudiar qué es el capitalismo y qué es el Estado Capitalista. Incorporar en el estudio las experiencias de emancipación y liberación de otros países del mundo, América Latina y el Caribe. En este proceso de construcción del sujeto político, es necesario identificar el enemigo interno y externo (como señala Evo Morales), pero también es importante identificar quiénes son los aliados en esta lucha de clases.

Movimiento social anti sistémico

Queda claro que tiene que ser un movimiento social de nuevo tipo, tiene que ser un movimiento anti sistémico, es decir, un movimiento anticapitalista, anti neoliberal, antiimperialista y anticolonialista. El movimiento anti sistémico es la movilización de sujetos políticos en resistencia y en rebeldía contra el capital identificados con un proyecto de sociedad deseable y por lo tanto, con conciencia crítica de la realidad de dominación y opresión capitalista, y además dispuestos a transformar la realidad en la perspectiva de la emancipación y liberación nacional con las demandas centrales de nuevo país, nuevo Estado nacional y nueva Constitución. La movilización de masas en las calles de la ciudad tendrá otra expresión política, porque las demandas se derivan de un proyecto de sociedad deseable y también de un proyecto posible.

Poder popular

Se trata de entender primeramente el poder como hegemonía y relación social, que implica construir nuevas relaciones sociales y nuevas relaciones de poder. Significa negar las relaciones de mando-obediencia y mando-subordinación que son construidos en la sociedad históricamente por el capitalismo. Construir el nuevo poder para la nueva sociedad, implica cambios en lo ético y cultural en lo individual y colectivo, implica transformar en lo concreto las relaciones de género, ejercer el poder popular, practicar los derechos humanos, la autogestión y la autonomía con democracia participativa. Para ello, la autogestión, la autonomía, el ejercicio del poder como autogobierno y las acciones de transformación social, son parte del proceso de emancipación y liberación nacional. El poder del pueblo para el pueblo se expresa en asambleas locales, y se debe expresar también en asambleas regionales y nacionales. En cada nivel, la práctica de ejercicio del poder consiste en

apropiarse de la realidad, reflexionar y analizar su problemáticas y proponer en forma autogestiva y autónoma las alternativas de solución.

Proyecto de nueva sociedad: "un mundo donde quepan muchos mundos"

Se trata de articular en concreto el proyecto deseable con el proyecto posible. Pensar en la necesidad de la emancipación y liberación nacional contra el capital, trabajando en proyectos concretos con autogestión comunitaria, como el cuidado del medio ambiente, practicar la economía solidaria con proyectos productivos que busquen la autosuficiencia alimentaria o bien la autoformación de sujetos políticos, en una escuela popular, con programas de estudios y con prácticas concretas que permitan alcanzar resultados exitosos de aprendizaje individual y colectivo. Es importante retomar las reivindicaciones sociales como son las demandas y las necesidades de mejoras de servicios, y otras demandas sociales de educación intercultural, salud, empleo, incremento salarial; etc., como parte integrante del proyecto de nueva sociedad. Nuestra propuesta consiste en construir las Comunas Agroecológicas Integrales, adecuándose a los intereses y necesidades de los comuneros.

20. Sujetos de transformación social en la Sierra Sur de Oaxaca

Comunero, ciudadano comunitario y el pueblo

Hablar del sujeto social es hablar del comunero y el ciudadano comunitario oaxaqueño, es hablar también de los pueblos, comunidades y de la sociedad civil organizada. Hablar del sujeto social, es hablar de la Unión de Comunidades Indígenas de la Región del Istmo (UCIRI), la Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo (UCIZONI), la Coordinadora Estatal de productores de Café de Oaxaca (CEPCO), pero también es hablar de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO) que integra a diversas organizaciones sociales del estado. ¿Cómo se puede explicar la emergencia del movimiento social en Oaxaca, en el año 2006, denunciando el autoritarismo gubernamental, reclamando justicia, y reivindicando la comunidad y la autonomía como principio de lucha de la APPO?. Ante todo es importante reconocer el papel determinante de los sujetos en los procesos de transformación social. Sin sujetos no hay cambios en la realidad y no hay tampoco transformación posible. Hace falta reconocer que no hay sujetos sin

subjetividades, sin sus conciencias, sus identidades, sus aspiraciones, sus modos de vivir en el medio social. Isabel Rauber (2001), destaca que la subjetividad existe objetivamente y se expresa materialmente en la sociedad, en el mundo de vida material, mediante la actividad y la conducta social de los grupos sociales.

Subjetividad social

La subjetividad debe ser un elemento muy valioso que hay que considerar en los estudios de la realidad, en la construcción de proyectos y en los procesos de transformación social. En este caso, ¿cuál es entonces la subjetividad de los comuneros, ciudadanos y los grupos sociales de Oaxaca, y por qué se reclama y se reivindica la comunalidad y la autonomía, en sus procesos de lucha social?. La subjetividad social en Oaxaca es vivir en comunidad, practicar la comunalidad como un modo de ser y forma de vida, es mantener la tradición cultural y la relación simbólica con la naturaleza, mantener y fortalecer la asamblea comunitaria, practicar la democracia participativa y directa, defender el territorio comunal y los recursos naturales (agua, bosque y minerales), y construir un mejor futuro e insertarse en el mundo global con base en sus necesidades e intereses colectivos.

Por ello, el mundo de vida comunal que identifica la sociedad rural oaxaqueña, es el resultado de un largo proceso de construcción histórica, de la articulación entre lo local y lo global, de la negación y destrucción que proviene de la cultura occidental, producto de la colonización del poder, saber, ser y de la naturaleza; producto del desarrollo y la modernidad capitalista que los excluye, y también producto de la conciencia social de resistencia, rebeldía y acciones de relocalización frente a lo global.

Hablar de la transformación social, es hablar de proyectos, del poder, de la posibilidad o no de construir un mundo diferente, pero sobre todo es hablar de los encargados de construirlo: los sujetos de transformación social.

Para la permanencia y continuidad histórica de la comunidad y la comunalidad, como proyecto social a pesar de la violencia y la destrucción capitalista, existe un sujeto social que las defiende y además las proyecta, existe además un poder local que construye y reconstruye este mundo de la vida, que las actualiza y las mantiene vigentes. Este sujeto es el comunero, es el sujeto social defensor de la comunidad y la comunalidad como proyecto

social, es el mismo sujeto social que en coyunturas especiales se transforma en sujetos políticos que reclama sus derechos al territorio y los derechos a la vida.

El comunero como sujeto social tiene una identidad individual y colectiva, tiene además una subjetividad social y experiencia común, tienen utopías colectivas, despliegan prácticas y necesidades en torno a un proyecto común, es un sujeto social capaz de incidir sobre su propio destino y en la sociedad a la que pertenece, los comuneros y ciudadanos comunitarios son históricamente constructores de pueblos y comunidades.

Práctica social

Los comuneros tienen una necesidad colectiva, la necesidad común de resistencia, la defensa cultural y la aspiración colectiva de reproducción social permanente, la apropiación individual y colectiva del contexto regional y global, la transformación consciente de la realidad, y la inserción adecuada al mundo global con diálogo intercultural.

Las utopías como sueños y esperanzas colectivas, tiene que ver con la necesidad de fortalecer la comunalidad y la comunidad como formas de vida propios, resolver sus problemas agrarios con diálogos y la conciliación política, ejercer el control sobre los espacios de vida: construir autonomía, construir un desarrollo local y regional que mejore las condiciones de vida, y también construir una alternativa al desarrollo y a la modernidad capitalista.

Construir la autonomía comunitaria, significa ejercer el control sobre todos los espacios de vida: en lo social, imaginario, territorial, político, económico, cultural y espiritual. La autonomía comunitaria, es una forma de compartir la visión y la identidad común, es una posición política y colectiva ante el capital (lo global) y el Estado (lo nacional) desde la base (lo local).

Demandas reivindicativas y el proyecto social

En el Encuentro de Autoridades Comunales e Indígenas de Oaxaca, efectuado en la ciudad de Oaxaca en el mes de noviembre de 2008, organizado por Servicios Mixes A. C., se abordó el tema de los maíces transgénicos y los maíces criollos como maíces propios, y el problema de la contaminación del maíz en la Sierra Norte. Se habló de la diversidad y de la riqueza de los maíces criollos que aún se mantienen en los pueblos y comunidades, y de la

necesidad de protegerlos ante la amenaza de contaminación por los maíces transgénicos, que se introducen en las comunidades por medio de la compra de los maíces de la Compañía Nacional de Subsistencias Populares (Conasupo).

Se habló que en Oaxaca, debido al abandono total del campo por parte del gobierno y también por el alto costo de producción, no existe la autosuficiencia en la producción de los alimentos básicos (maíz y frijol), y por lo tanto, no existe tampoco la soberanía alimentaria. La falta de soberanía alimentaria en Oaxaca y en el país, es parte de la crisis estructural de la sociedad rural en el contexto del neoliberalismo, y buscar alcanzarla, debe ser parte de la subjetividad de los sujetos sociales y parte también del proyecto de transformación social del país.

Las demandas reivindicativas que buscan mejorar las condiciones de vida de la población, aquellas relacionadas con el incremento salarial, defensa del contrato colectivo y del empleo, mejoramientos de los servicios públicos de agua potable, transporte, mejoramiento de los caminos de acceso, salud, educación, alimentación y el trabajo como creación de empleo y generación de ingresos económicos; juegan un papel importante en la construcción del sujeto social y político, pero no es todo, porque no transforman la estructura de la sociedad, hace falta entonces un proyecto de sociedad nueva.

La transformación social requiere el diseño de una nueva sociedad, con nuevas relaciones sociales sin dominación, sin explotación, sin discriminación, sin racismo y sin exclusión social. El nuevo proyecto social tiene que ser anticolonialista, anticapitalista, anti neoliberal, antiimperialista, con nueva Constitución y nuevo Estado nacional.

Poder individual, familiar, comunitario y regional

El poder tiene como punto de partida en lo individual para transformarse poco a poco en lo colectivo: familiar, comunitario y regional. El sujeto social o político no nace ya hecho, se construye y es un acto consciente del individuo en su estar en la vida y en el mundo. La familia, la escuela y la cultura, van a jugar un papel importante en la construcción de la conciencia individual y colectiva, pero no es todo. La cultura dominante impacta y tiene consecuencias negativas en el mundo de la vida y la cotidianidad, la cultura colonial y neocolonial adoctrinante, forma individuos a su conveniencia, individuos alienados,

enajenados e incapaces de entender y transformar la realidad del mundo capitalista, porque así conviene a los intereses de los señores capitalistas.

La construcción del individuo y la formación del ser humano, es una preocupación central del capitalismo. El Estado y el gobierno invierten cuantiosos recursos para diseñar contenidos educativos a su conveniencia para manipular las mentes y para construir individuos alienados, enajenados y fieles creyentes del capitalismo. De tal forma que en los contenidos educativos se ignora la verdadera historia patria, se ignora la historia de la resistencia cultural y las rebeliones contra el dominio colonial, se ignora la lucha de clases, se ignora a los grandes héroes que nos dieron patria. Así también, el Estado y el gobierno también se empeña en controlar a los maestros y al Sindicato Nacional de los Trabajadores de la Educación (SNTE) y, por su puesto, se invierten cuantiosos recursos para alcanzar este propósito.

La construcción del poder individual, familiar, comunitario y regional, debe ser parte de la construcción de alternativas al desarrollo y a la modernidad capitalista. La construcción del poder individual, es también la construcción del sujeto en lo individual como parte del proyecto de transformación social. Es por eso que la transformación social del país, depende de la constitución de sujetos sociales y políticos, de la construcción de proyectos y la construcción del poder popular. Es necesario que en el proceso de auto-constitución de sujetos, se superen la alienación, la enajenación económica y política; por ello, es necesario construir alianzas y construir el poder más allá de lo local, es decir, se debe ser parte del proyecto nacional de transformación social.

La construcción del sujeto social y político como acto consciente, debe partir necesariamente de contenidos educativos alternativos de enseñanza aprendizaje, con talleres de análisis, reflexión y con métodos alternativos que permitan identificar las causas profundas de la discriminación, el racismo, la exclusión social, la marginación y la pobreza extrema. Identificar en el mismo proceso de enseñanza aprendizaje a los enemigos de clase tanto en el nivel interno como externo del país. Y además, asociar las experiencias de luchas nacionales con las luchas revolucionarias que tienen lugar en otras partes del mundo y en América Latina.

21. Actores regionales: acciones y procesos múltiples de intervención en la vida comunal

Hablar de actores sociales, es hablar de procesos de intervención en la vida comunal. Los cambios sociales que tienen lugar en el nivel local tienen relación con la interacción entre los factores externos e internos. Los actores sociales son agentes externos que se vinculan con la comunidad, algunas son de carácter permanente y otras son temporales o con presencia coyuntural. Para resolver sus problemas comunitarios y para construir alternativas al desarrollo, los comuneros y ciudadanos mantienen una red de alianzas con diversos actores sociales. Long (2007) señala que “los actores sociales aparecen en una variedad de formas: personas individuales, grupos informales o redes interpersonales, organizaciones, agrupaciones colectivas...” (Long, 2007:442).

En la Sierra Sur de Oaxaca y en San Antonio Huitepec, se ha identificado la presencia de varios actores sociales, que se distinguen entre sí, por sus distintas visiones, discursos y prácticas también diferentes. Por el campo en que actúan los actores sociales en el mundo de la vida comunal, estos centran sus actividades en casi todas las esferas de la vida: en lo cultural, social, ambiental, económico, jurídico y político. Algunos actores sociales juegan un papel determinante en la vida comunitaria y en la región, sobre todo aquellos actores que se distinguen por sus actividades de orden cultural y político que, junto con los actores locales, construyen el proyecto de nueva sociedad, a partir del proceso de auto constitución de sujetos políticos.

“Unión y Fuerza de Huitepec”

La “Unión y Fuerza de Huitepec” es una organización social integrada por profesionistas, comerciantes, obreros y artesanos originarios de San Antonio Huitepec, con sede en la ciudad de Oaxaca. Su origen tiene lugar en la ciudad de Oaxaca en la década de los años setenta, y sus socios fundadores fueron mayoritariamente profesores. En su estructura organizativa, tienen una Mesa Directiva integrada por varias secretarías: general, organización, cultura y deportes. Los integrantes de la Mesa Directiva duran tres años en sus funciones, un hecho que coincide con la duración y el cambio de las autoridades locales.

En sus documentos básicos, se plantean como organización el objetivo de apoyar a la comunidad de origen en sus múltiples necesidades de gestión y desarrollo. A casi 40 años de vida activa, la organización tiene actualmente más de 600 socios con una gran diversidad de perfil de profesionistas, comerciantes, obreros y artesanos, radicados en la ciudad de Oaxaca. Ha sido una norma de trabajo de la organización “Unión y Fuerza de Huitepec”, establecer una estrecha coordinación con el pueblo natal, con las autoridades administrativas y comunales en turno, a través de su Mesa Directiva, para atender los asuntos locales.

Los integrantes de la organización, se involucran en los asuntos agrarios y administrativos de la localidad. Es una norma que los integrantes de la Mesa Directiva participen en los eventos de planeación del desarrollo comunitario, y tienen que estar presentes en las asambleas comunitarias y en las reuniones de los caracterizados. Están presentes y forman parte activa en la revisión y rendimiento de cuentas de las autoridades locales, aportan con su cooperación económica y participan en la organización de la fiesta comunitaria. Acompañan a las autoridades locales en sus gestiones que realizan en la ciudad de Oaxaca y en Distrito Federal. Hay varios grupos o equipos de trabajo que apoyan a las autoridades en los asuntos de su competencia: abogados, arquitectos y agrónomos.

Academia de la Lengua Mixteca A. C. (Ve'e Tu'un Savi)

La Academia de la Lengua Mixteca A. C., es un actor social y cultural importante en la Mixteca en los estados de Puebla, Guerrero y Oaxaca, con sede oficial en la ciudad de Tlaxiaco, Oaxaca. Esta Asociación Civil surge en el año de 1996, agrupa a intelectuales y personas interesadas en la escritura de la lengua mixteca, y es producto de un largo proceso social y cultural, que intenta rescatar y fortalecer la lengua nativa. Como lo explica uno de sus principales protagonistas, la Academia de la Lengua Mixteca A. C. “es el resultado de seis encuentros de escritores de la lengua mixteca convocados por el Centro de Investigación y Difusión *N̄uu Savi (CID-ÑUU SAVI A. C.)*”, cuyas actividades comensaron a desarrollarse en los años ochenta (Julián, 2003:112).

Entre las funciones sustantivas de esta Academia se encuentra “a) la normalización de la escritura, b) sistematización del estudio de del *Tu'un Savi* en los aspectos de fonética, fonología, morfología, sintaxis, semántica y lexicografía, c) contribución a la definición de

la política lingüística en los niveles regional, estatal y nacional, d) proposición que *Tu'un* se incluya como contenido en los planes y programas escolares de los distintos niveles que funcionan en la mixteca, e) revisión y dictaminación de los criterios de elaboración de gramática, vocabularios, diccionarios, literatura, etc., y f) certificación de documentos sobre bilingüismo” (Julián, 2003:112).

El conjunto de actividades que realiza la Academia de la Lengua Mixteca A. C., en forma intensa hace más de 10 años, como son los cursos, talleres, conferencias, eventos de reflexión y análisis relacionados con la escritura de la lengua mixteca, forman parte de un movimiento de resistencia cultural activa, que incide en los procesos regionales para contrarrestar la discriminación, el racismo, la exclusión social, la negación cultural y el etnocidio practicado por el colonialismo y el neocolonialismo en México. Es además un proyecto cultural que ayuda a fortalecer la reconstitución del modo de vida comunal de los pueblos y comunidades de la Mixteca.

Conviene señalar que, entre los más destacados intelectuales escritores de la lengua mixteca, socios fundadores de la Academia de la Lengua Mixteca A. C., se encuentran dos profesionistas originarios de San Antonio Huitepec, con formación académica de tipo etnolingüística: Juan Julián Caballero, actual Profesor-Investigador del CIESAS-Istmo y Gabriel Caballero Morales, actual Profesor Investigador de la Universidad Tecnológica de la Mixteca (UTM), con sede en la ciudad de Huajuapán de León, Oaxaca. Actualmente, estos profesores investigadores imparten conferencias, coordinan talleres y organizan diversas actividades de lectoescritura de la lengua mixteca a un grupo de jóvenes, hijos de los profesionistas de Huitepec, quienes residen en la ciudad de Oaxaca.

Silvicultores de la Sierra Sur de Oaxaca.

Los Silvicultores de la Sierra Sur de Oaxaca, son también una Asociación Civil, que agrupa a más de 40 Autoridades Agrarias de los pueblos de la región. En esta organización regional participan como miembros activos los municipios de importancia forestal, como San Pedro el Alto y Santiago Textitlán. La incorporación formal de San Antonio Huitepec a la Asociación Civil, se dio en el año 2006, mediante un acta de asamblea de comuneros. Entre los objetivos de la Asociación Civil se encuentran a) la capacitación de recursos humanos, b) la investigación y estudios sobre potencial forestal, c) estudios de factibilidad,

diseño y elaboración de proyectos de inversión, d) gestión de recursos económicos para la instrumentación de proyectos de capacitación, manejo y aprovechamiento forestal, y e) formación de empresas forestales comunales.

Esta Asociación Civil tiene en su estructura un Consejo de Administración y un Consejo de Vigilancia con duración de tres años en sus funciones. La máxima autoridad de la asociación, es la asamblea de autoridades agrarias de los pueblos, sesionan cada dos meses y trabajan con planes de trabajo diseñados en la asamblea de los socios de la organización. Como organización regional, mantienen una estrecha relación con las dependencias del sector, en este caso, con la Conafor y la Semarnat.

En sus asambleas ordinarias, los Silvicultores de la Sierra Sur de Oaxaca reciben información casi permanente de las instituciones acerca de lo que acontece en el sector, conocen las reglas de operación y además están pendientes de los programas de financiamientos vigentes. En este caso, cada municipio o comunidad, se articula con la institución de financiamiento con base en sus necesidades locales. Es a partir de las demandas locales y de sus proyectos de desarrollo, es que se ponen en contacto con las instituciones o bien, con alguna Organización no Gubernamental (ONG) vinculada al sector forestal.

Durante el periodo 2008-2009, por acuerdo de la asamblea de comuneros, la autoridad agraria de Huitepec promovió y ejecutó en el municipio los siguientes proyectos: Taller de Planeación Participativa, Ordenamiento Territorial, Reforestación, Estudio de Factibilidad para el Ecoturismo Comunitario, Estatuto Comunal y Aprovechamiento Forestal. En estos proyectos comunitarios, participan jóvenes, mujeres y adultos. Para la ejecución de los proyectos se integran grupos de trabajo, participan en los talleres en la comunidad y también fuera de ella (realizan viajes en Ixtlán de Juárez de la Sierra Norte y en San Pedro el Alto de la Sierra Sur), participan en las actividades de reforestación y realizan recorridos de reconocimiento en el territorio de la comunidad para el ordenamiento territorial y contribuir en el estudio de factibilidad para el proyecto de ecoturismo comunitario.

En el año 2009, el Magistrado, máxima autoridad del Tribunal Agrario, con sede en Huajuapán de León, Oaxaca; emite un dictamen a favor del núcleo agrario de San Antonio Huitepec, para reconocer el Acta de Acuerdos de fecha 19 de Marzo de 1974, entre San Antonio Huitepec y los pueblos mancomunados de San Pedro Teozacoalco, del Distrito de Nochixtlán Oaxaca. El acta de acuerdos, define una línea limítrofe territorial entre ambas partes en conflicto agrario, que data de los años cincuenta del siglo pasado, pero que es desconocido por los comuneros de los pueblos mancomunados, integrados por San Miguel Piedras, San Pedro Teozacoalco, Yutanduche de Guerrero y San Mateo Sindihui.

Ante la demanda de invalidez o de desconocimiento del acta de acuerdos, promovido ante el Tribunal Agrario por parte de los pueblos mancomunados a finales del 2008, la autoridad agraria de Huitepec y sus abogados interpusieron una contrademanda reclamando la validez y al mismo tiempo para la defensa del acta de fecha 19 de marzo de 1974. En el caso de Huitepec, el trabajo fue intenso para los abogados y las autoridades agrarias, porque tenían que fundamentar con testigos y evidencias que permitieran justificar la contrademanda interpuesta. Después de la presentación de todas las pruebas y conforme a derecho, finalmente, el resultado emitido por parte del Magistrado, es favor de San Antonio Huitepec, ratificando la validez del acta del 19 de marzo de 1974.

El origen del problema consiste en que los trabajos realizados para la obtención de la carpeta básica están mal hechos. Los trabajos se realizaron en gabinete, a distancia y sin acudir en el lugar de los hechos. Existe una sobre posición de los Planos Definitivos, hay por lo tanto, un territorio que es reclamado por ambas partes. En la historia del conflicto agrario entre Huitepec y San Miguel Piedras, de los pueblos mancomunados, hay varias personas asesinadas y familias enteras desamparadas por motivo de enfrentamientos armados entre ambas partes, que tiene lugar en la década de los años cincuenta del siglo pasado. Entre los impactos y graves consecuencias de este conflicto agrario, está la enorme desconfianza, el rechazo al diálogo y la comunicación, y a los intercambios entre las partes involucradas, lo que trasciende y no permite realizar los trabajos conjuntos de desarrollo micro regional.

Aunque también en la Sierra Sur de Oaxaca, existen experiencias exitosas de diálogo, conciliación, unidad y de arreglo pacífico de conflictos agrarios entre los pueblos. Por ejemplo, Santiago Textitlán y Santiago Amoltepec, durante el 2009, fueron capaces de resolver sus añejos problemas agrarios que tenían una duración de más de 20 años y con más de 200 muertos de por medio. A la firma del acuerdo de paz entre ambos núcleos agrarios, asistió el gobernador del estado Ulises Ruiz, como testigo de honor y también para validar el acuerdo entre ambas comunidades.

El gobierno y los empresarios mineros: coalición de actores

En la Sierra Sur de Oaxaca, el gobierno y los empresarios actúan como actores sociales en coalición, porque trabajan como equipo, aunque cada uno desempeña un papel específico. Sin consultar a las comunidades, el gobierno autoriza la concesión a favor del empresario minero para que efectúe los estudios de exploración, y para llevar a cabo la extracción de los minerales. El gobierno protege a los empresarios mineros, a fin de que ellos puedan trabajar conforme a sus programas y planes. Cuando el pueblo resiste, reclama sus derechos y promueve la defensa de sus territorios comunales con marcha y bloqueos, el gobierno utiliza el ejército y la policía para amenazar, reprimir, desalojar y encarcelar a los inconformes.

En un reciente Foro Regional de la Sierra Sur de Oaxaca, en defensa de su territorio y recursos naturales, que tuvo lugar en Santa Cruz Zenzontepec, Sola de Vega Oaxaca, el 17 de enero de 2010, organizaciones civiles y pueblos indígenas denunciaron los hechos de despojo y arrebato de tierras comunales por parte de empresas privadas en conjunto con el gobierno federal y estatal. Los participantes demandaron el respeto a los derechos humanos como personas y también como pueblos indígenas.¹³⁶ También exigieron al Estado mexicano la necesidad de realizar cambios profundos en el modelo de desarrollo, las políticas orientadas al campo, así como las formas de instrumentación.

¹³⁶Desde hace mucho tiempo sufrimos del saqueo, robo, abusos, y violaciones a nuestros derechos como pueblos. El gobierno utiliza los mecanismos de represión...violentando nuestro derecho a la libre organización y manifestación, criminalizando nuestras luchas y demandas que tenemos como pueblo (Parte de la Declaración del Foro Regional de Organizaciones Civiles y Pueblos Indígenas de la Sierra Sur de Oaxaca, Periódico *Noticias*, 21 de enero de 2010).

En su declaración señalan que la industria minera altera los procesos ecológicos fundamentales, como el ciclo del agua por el uso excesivo de este recurso y que provoca la desaparición de los manantiales, contamina y reduce la capa freática con metales pesados y sustancias peligrosas. Además advierten que los proyectos de las presas y represas traen graves impactos a la naturaleza, ocasionan desplazamientos de personas que son dueñas y herederos de las tierras. Exigen al gobierno el derecho a la información y a la consulta antes de implementar cualquier proyecto o megaproyecto que atente contra los derechos humanos y los derechos al territorio comunal.

Cámara de Diputados

Para los habitantes de San Antonio Huitepec quedó evidenciado en forma reciente que la Cámara de Diputados del Congreso Estatal es una instancia gubernamental que se empeña en dividir al ayuntamiento y además busca proteger en forma incondicional al presidente municipal y regidor de hacienda, de filiación priista y personas corruptas del gobierno municipal de Huitepec. Esto porque en la revisión y rendimiento de cuentas del año fiscal 2008 de la administración municipal, que tuvo lugar del mes de julio a diciembre del 2009, por mandato del pueblo el Lic. Marcelino García Luis, con el cargo de presidente municipal y el Ing. Ciro Ramírez Caballero, regidor de hacienda del H. Ayuntamiento Constitucional, no pudieron comprobar ante la asamblea comunitaria la cantidad total de 972 768.43 pesos, cantidad considerada como un desvío de recursos municipales para los fines no comunitarios.

En este sentido, el rendimiento de cuentas municipales, es una práctica comunitaria de cada año y tiene su origen en la década de los años cincuenta del siglo pasado, se mantiene como una norma en la actualidad y forma parte de los usos y costumbres de la comunidad. Ante esta falta tan grave en la vida comunitaria de Huitepec, relacionado con el desvío de recursos municipales y problemas de total desconfianza hacia sus dirigentes, en el mes de diciembre de 2009, la asamblea comunitaria destituye de sus cargos al presidente municipal y al regidor de hacienda, reestructura y exige a la Cámara de Diputados, el reconocimiento oficial de su nuevo Cabildo Municipal. La problemática local se interpreta como una transgresión inaceptable a los valores y principios comunitarios.

En una entrevista con varias personas inconformes, señalan que el pueblo está acostumbrado desde siempre al manejo transparente de los recursos municipales, como parte de la vida comunitaria y no acepta cualquier desvío de recursos municipales para los fines personales. El pueblo de Huitepec no acepta la imposición de un modelo de poder local y un modelo de administración municipal basada en la corrupción, prepotencia y en la mentira. El pueblo tampoco acepta que en el municipio se imponga una política ajena a la forma de organización y vida comunitaria, en donde se ignora las necesidades del pueblo y se privilegie la búsqueda de los beneficios personales.

Después de su destitución en la asamblea comunitaria, ambos personajes se refugiaron en la Cámara de Diputados integrados mayoritariamente por priistas y obtuvieron un amplio apoyo. Los señores Diputados ignoraron las demandas y exigencias del pueblo de Huitepec, mientras que a los destituidos se les brinda el total apoyo. La Cámara de Diputados no sólo mantiene activos a ambos personajes como presidente municipal y regidor de hacienda, obtienen además la autorización de la Cámara para gobernar a la Agencia Municipal de Santiago Huaxolotipac, y podían integrar en su nuevo cabildo a un tesorero y un secretario municipal. Esto trajo como consecuencia la división y la confrontación interna entre la Agencia Municipal de Santiago Huaxolotipac y la cabecera municipal de San Antonio Huitepec.

La decisión de la Cámara de Diputados de apoyar a sus socios priistas aunque sean corruptos, tenía una lógica, el problema de fondo consiste en preservar y fortalecer las relaciones de poder en el municipio. El interés político consiste en mantener y ampliar el mapa político a favor del PRI en Huitepec y desde luego en todo el estado, a costa de lo sea. En este caso, Huitepec tiene cuatro Agencia Municipales y dos Agencias de Policía. En las últimas elecciones federales y estatales, sólo en la Agencia de Huaxolotipac ha ganado el PRI y en las demás, el PRD. El otro punto que no favorece a Huitepec en la lógica del poder estatal, es su integración a la APPO como pueblo, a la movilización y lucha social del 2006.

En la lógica del poder, se trataba entonces de acabar con la oposición en el municipio, fortalecer al PRI e integrar a Huitepec a la dinámica priista en el estado utilizando a los destituidos y a los habitantes de la Agencia de Huaxolotipac como cuña del

misimo palo para que apriete. Pero todo esto se vino abajo con la movilización y el bloqueo de calles y avenidas que por acuerdo de la asamblea comunitaria llevaron a cabo los habitantes de Huitepec en la ciudad de Oaxaca, el día 19 de enero de 2010¹³⁷. En la negociación con el gobierno estatal, Huitepec es escuchado y se inicia de manera formal la revocación del mandato y además, en caso de que no se resuelva pronto el problema, los dirigentes de la comunidad advierten que continuarán con su movilización y el bloqueo de calles y avenidas principales de la ciudad. Finalmente, se impuso la Cámara de Diputados, se hicieron a un lado los acuerdos firmados, se invalidaron y se ignoraron las demandas y las decisiones de pueblo.

Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO)

Es posible conocer de cerca el perfil de la APPO y sus perspectivas como movimiento social desde lo local como San Antonio Huitepec, mediante los siguientes ejes de reflexión y análisis: sujeto, movimiento social, poder y proyecto social. La constitución de la APPO en el año 2006, sienta precedentes como una experiencia de movilización y movimiento social, y una contribución importante al proceso de transformación social desde la perspectiva de la emancipación y liberación nacional.

La APPO es producto de una larga historia de dominación y explotación colonial y neocolonial en el estado y en el país. El sistema de dominación capitalista que ha persistido en Oaxaca, éste es protegido y además alentado por el poder nacional desde la colonia. Los hechos históricos de la Independencia de 1810 y la Revolución de 1910, no lograron modificar las relaciones de poder en el estado. Los dueños del capital en Oaxaca (comerciantes, hoteleros y terratenientes) agrupados en el PRI y en el PAN, defienden su proyecto de sociedad y su poder de clase por más de 70 años a costa de lo que sea (represión, encarcelamientos injustos y asesinatos políticos).

Aunque desde la perspectiva de las luchas sociales, este poder burgués, se ha enfrentado una y otra vez a la resistencia y la rebeldía del pueblo oaxaqueño, que tampoco

¹³⁷La Cámara de Diputados solicitó un plazo de 15 días a los habitantes de Huitepec, Zaachila, para iniciar los trámites de revocación de mandato del edil Marcelino García Luis y del regidor Ciro Ramírez Caballero, quienes no obstante haber presentado licencia para separarse de sus cargos y abandonar la comunidad, ahora quieren su reinstalación"... "ello fue informado por ayer por Casiano Luis Mejía, representante del grupo inconforme que bloquearon este martes por una hora el cruce de Cinco señores y luego se replegaron ante la amenaza de desalojo de las fuerza policiales (Periódico *Noticias*, jueves 21 de enero de 2010).

es reciente. En la historia política y como producto del triunfo de los movimientos y luchas sociales en el estado, el poder burgués ha sufrido importantes derrotas: la caída de tres gobernadores (Edmundo Sánchez Cano, 1947, Manuel Mayoral Heredia, 1952 y Manuel Zárate Aquino, 1977). A la larga, se puede concluir que, la caída de estos tres gobernadores, no ha significado cambio alguno en favor del pueblo, el poder burgués no sólo se mantiene, se consolida y cada vez, es más experto en las represiones y en el autoritarismo como una necesidad del poder para defender sus intereses de clase.

En la construcción de la APPO, confluyeron una gran cantidad de actores para la lucha social: organizaciones sociales, sindicales y de derechos humanos, pueblos y comunidades, barrios y colonias populares. La demanda y la consigna central de la lucha social, fue la caída de Ulises por los cargos de gobernador represivo y asesino de luchadores sociales. Los principales métodos de lucha empleados fueron las movilizaciones masivas y bloqueos en las principales calles de la ciudad, las barricadas, y la toma de radios y televisoras para difundir sus mensajes de lucha. En el contexto de la crisis política y de ingobernabilidad, la APPO fue capaz de construir un poder popular activo: “Bandos de Buen Gobierno”, los “Juicios Populares”, y el establecimiento de la “Policía Magisterial de Oaxaca” (POMO) y el “Honorable Cuerpo de Topiles”.

En las agudas discusiones sobre el perfil de la APPO, unos advierten que la gran debilidad de la APPO en su conjunto, es el de reducir su lucha a una demanda de corto plazo y por ser de carácter inmediatista, y no plantear una lucha con dimensiones estratégicas. Otros señalan que, hizo falta y hace falta un proyecto social que aglutine las inconformidades, resistencias y las rebeldías del pueblo contra el capital y contra el poder centrado en el Estado capitalista. La lucha por la caída de un gobernador que es autoritario, represivo y asesino, es importante pero no suficiente. La historia de la lucha social en Oaxaca, nos enseña que, la lucha reivindicativa del pueblo, es necesario, pero tampoco es suficiente. Las luchas sociales sin ideología, con poca o muy poca claridad política y sin visión de corto, mediano y largo plazo, retrasan la verdadera transformación social. Se concluye que, hace falta construir conciencias políticas desde las subjetividades individuales y colectivas, el sujeto social y político en Oaxaca está apenas en proceso de constitución.

Una luz y esperanza en la construcción consciente de sujetos políticos y en la perspectiva de la transformación social como procesos de emancipación y liberación nacional, la encontramos en la *Declaración Política de Huitepec*. En su contenido, es un documento ideológico y político de franca desobediencia, insubordinación y rebeldía contra el capital y el poder del Estado. Esta declaración política fue difundida en la Radio en la Ciudad de Oaxaca en plena efervescencia de la lucha de la APPO en el año 2006 (el documento completo se encuentra como anexo).

Es un discurso y pensamiento político que había estado oculto en el contexto local y que se hizo público en Oaxaca, en una coyuntura específica de la lucha social en el estado y que fue elaborado para su integración formal del pueblo de Huitepec a la lucha de la APPO durante el 2006. Expresa con suficiente claridad la subjetividad, la cultura política internalizada y la identidad regional de los sujetos sociales. En su declaración política plantean que su lucha es anticapitalista y anticolonialista, y plantean la necesidad de construir una sociedad diferente sobre la base de las relaciones sociales de igualdad, cooperación y solidaridad entre los seres humanos.

Movimiento de Solidaridad Nuestra América (MNA)

Con intensos trabajos de discusión y reflexión respecto al Proyecto Nuestro americano con la participación de numerosas organizaciones sociales procedentes de América Latina, surgió el MNA el mes de julio de 2008 en la ciudad de México. Las ideas fundamentales que trazan el caminar del MNA, son las ideas de unidad latinoamericana que proclamaron José Martí, Bolívar y Ernesto Guevara, “El Che”. “La unidad de los pueblos de Nuestra América contra el imperialismo, es la columna vertebral del proyecto de emancipación. Nadie libera a otros y nadie puede liberarse solo. Los pueblos se liberan en comunión, es la gran lección de la historia latinoamericana” (Manifiesto Fundacional del Movimiento de Solidaridad Nuestra América, ciudad de México, Julio de 2008).

En el mes de octubre de 2009, se realizó en la ciudad de Oaxaca, el Primer Encuentro del MNA con la integración formal de las siguientes organizaciones: Alternativa Cívica Revolucionaria (ACR), Organización de Derechos Humanos “Bartolomé Carrasco Briseño” (BARCA) y el Colectivo Zapatista. El MNA, es actualmente una organización y movimiento social-político que incide con sus ideas y con sus prácticas políticas en la

Sierra Sur de Oaxaca, con el proyecto de la Escuela Popular, que tiene la finalidad expresa de construir sujetos políticos para fortalecer la comunalidad y en la perspectiva del proceso de emancipación y liberación nacional.

En su declaraciones, el MNA señala cuatro grandes compromisos: a) “nuestro compromiso con los pueblos de Nuestra América y sus organizaciones y movimientos que luchan contra el imperialismo, el neoliberalismo, el racismo y la discriminación, b) nuestro apoyo en su batalla contra el saqueo, el despojo y la depredación capitalista sin precedentes de las riquezas por el imperialismo y las oligarquías en nombre del falaz libre mercado, c) por un sistema económico basado en la solidaridad, la complementariedad y la soberanía de los pueblos, y d) nuestro firme apoyo a los gobiernos populares de la región, en especial a aquellos que impulsan profundas transformaciones sociales , políticas y económicas, que promueven la participación de los pueblos en las decisiones estratégicas de sus naciones y en la defensa de la soberanía, la independencia y la salvaguarda de los recursos naturales, así como la unidad e integración regional” (Manifiesto Fundacional del Movimiento de Solidaridad Nuestra América, ciudad de México, Julio de 2008).

Para concretar las ideas básicas expresadas en su declaración, el MNA define los siguientes principios:

a) La unidad e integración latinoamericana..., b) Un frente amplio antiimperialista y anti oligárquico..., c) el derecho inalienable de los pueblos al rescate y usufructo de los recursos naturales y bienes públicos privatizados durante la ola neoliberal, d) la supresión de todas las bases militares extranjeras...,e) la solidaridad activa y recíproca con las luchas populares de resistencia contra el imperialismo en cualquier lugar de América Latina y del mundo, y f) la recuperación y enriquecimiento del pensamiento patriótico, antiimperialista y de izquierda latinoamericana(Manifiesto Fundacional del Movimiento de Solidaridad Nuestra América, ciudad de México, Julio de 2008).

Estos principios serán impulsados con las siguientes actividades concretas: a) sumar en este empeño a todas las fuerzas populares y progresistas de México y a los latinoamericanos residentes en este país, b) propiciar un espacio de confluencia a las fuerzas populares y progresistas del continente y de encuentro político-cultural de los pueblos de nuestra América, c) reflexionar sobre los proyectos de transformación en nuestro continente, d) defender los procesos de transformación progresista en marcha, sean

de los gobiernos o de los movimientos populares, e) coadyuvar al diálogo entre todas las expresiones populares y revolucionarias de Nuestra América, f) estudiar, debatir y publicar el pensamiento latinoamericano, los procesos de resistencia y de transformación social hacia el siglo XXI, g) impulsar el fortalecimiento de los procesos autonómicos de raigambre popular, en particular de los pueblos indígenas y afro descendientes, y h) difundir la creación artística de nuestros pueblos: la poesía, la narrativa, la música, el teatro, la danza, el cine y otras manifestaciones culturales (Manifiesto Fundacional del Movimiento de Solidaridad Nuestra América, ciudad de México, Julio de 2008).

Este documento fundacional del MNA, fue presentado y enriquecido en el Primer Encuentro que tiene lugar en la ciudad de Oaxaca, con la propuesta de Escuela Popular. El proyecto de Escuela Popular, consiste en que “es una iniciativa pedagógica y popular del MNA para la emancipación y liberación continental..., un espacio pedagógico para la reflexión y construcción de conocimientos para la acción y para el compromiso de organización política, para la construcción de una mirada propia de la realidad, y para la autoformación ético-política en valores de solidaridad, unidad, resistencia y rebeldía contra el imperialismo y el neoliberalismo en nuestra América, y es un espacio para la construcción del hombre nuevo en el seno del capitalismo” (Proyecto de Escuela Popular del MNA, 2009).

22. La subjetividad de los sujetos y los actores sociales de la Sierra Sur de Oaxaca en la época neoliberal

Lo que se presenta a continuación, es una síntesis de los resultados del taller participativo sobre el tema de la identidad regional, que se llevó a cabo en el municipio de Santa Cruz Zenzontepec de la Sierra Sur, en el mes de octubre de 2007, donde participaron 47 personas entre dirigentes locales, profesionistas y dirigentes de la Coordinación de Organizaciones Sociales de la Sierra Sur (COSSUR).

La metodología empleada fue participativa, con mesas de trabajo y plenaria, para socializar y enriquecer los resultados obtenidos. En el taller se plantearon preguntas ejes que permitieron el análisis y la reflexión sobre el tema principal: la identidad regional. Las preguntas fueron las siguientes: 1) ¿Qué se piensa o qué idea se tiene sobre la Sierra Sur?, 2) ¿En qué se identifica la Sierra Sur de otras regiones?, 3) ¿Cuáles son los principales

problemas de la región y cuáles son sus causas?, 4) ¿Qué proyecto tiene el gobierno y en qué nos afectan los proyectos de explotación minera en la región?, 5) ¿Cómo actúan el gobierno y los partidos políticos en la región?, 6) ¿Cuáles son las principales demandas y necesidades regionales?, 7) ¿Qué alternativas y experiencias de desarrollo existe en la región?, y 8) ¿Cómo podemos participar para mejorar nuestra calidad de vida en la región?

Las primeras tres preguntas tuvieron el carácter de autovaloración y reconocimiento de la región, las preguntas 4 y 5 buscaban identificar y caracterizar las relaciones de poder, y las preguntas 6, 7 y 8 trataron de rescatar los sueños y las esperanzas para re significar el mundo de la vida comunal en la Sierra Sur de Oaxaca.

Autovaloración y auto reconocimiento regional

La preocupación de los sujetos y actores sociales, se centra en la idea incluyente para construir mediante el diálogo la propia mirada sobre la región y también para construir el futuro sin marginación, pobreza extrema y exclusión social. Un futuro más digno, donde se respeten los derechos como pueblos indígenas y en donde se les tome en cuenta en la definición de programas y proyectos de desarrollo regional. Se destaca el sueño y la esperanza de un futuro con justicia, en donde se tengan resueltas todas las demandas y necesidades como seres humanos, en donde el poder esté centrado en el pueblo para el pueblo. Existe claridad en que, para transformar la realidad, éste debe ser obra de los mismos sujetos mediante la autogestión y autonomía.

La lucha permanente de los indígenas consiste en hacer valer su derecho a la libre determinación y autonomía para que puedan decidir sus formas internas de convivencia y organización social, económica, política y cultural. En este caso, se entiende la autonomía como autodefinición, autoafirmación, auto organización y autogobierno.

Como parte del proceso de reconocimiento y autovaloración, los sujetos identifican, la ubicación de la región, las cualidades de diversidad natural y cultural, y la forma de vida basada en la comunalidad como una forma de ser en forma individual y colectivo, herencia de sus antepasados y también como parte de la identidad regional. Con respecto a la economía, se reconoce su poca diversidad y la ausencia de agroindustrias, señalan en orden de importancia el manejo y aprovechamiento forestal, la agricultura y la ganadería. Además

perciben que la minería es una actividad potencial en un futuro inmediato, pero que si no se hace algo diferente, los beneficios serían más para los empresarios mineros.

Se afirma que la resistencia y la rebeldía contra la injusticia social, forman parte de la identidad regional. Son actitudes y comportamientos “nobles” que surgen desde la Conquista para luchar contra “el trato cruel e injusto de parte de los españoles”. Se afirma que son descendientes de indígenas rebeldes que actúan en las diferentes etapas de la historia regional. Reconocen que la marginación, pobreza extrema y la exclusión social, son también parte de su identidad regional, impuesto como forma de vida por el capitalismo.

Entre las principales demandas indígenas de la Sierra Sur, se encuentran las siguientes: i) que el Estado Mexicano reconozca a los pueblos indígenas como sujetos de derecho colectivo además de ser sujetos individuales, ii) el reconocimiento de los derechos colectivos como pueblos y comunidades, y iii) la necesidad de una nueva relación con el Estado nacional donde se eliminen para siempre las relaciones de subordinación, discriminación y el racismo.

Se reconoce que desde la Conquista existe el problema de la crisis de identidad cultural, y que tienen que ver con la destrucción de la lengua y cultura, pero además afirman que no existen constituciones, leyes, ni políticas públicas que fortalezcan y defiendan la forma de vida basada en la comunidad y comunalidad indígena. Se afirma también que es el capitalismo y el poder en México, los responsables de la destrucción de la comunalidad al imponer otra forma de vida muy diferente, basada en la propiedad privada, explotación, el egoísmo, individualismo y las ideas de competencia.

Entre las consecuencias de la crisis identitaria y la destrucción cultural, se encuentran los siguientes: la paulatina pérdida de la capacidad de defensa cultural; la tendencia general a la destrucción y muerte de la cultura regional (Mixteca, Chatina y Zapoteca); la pérdida de ideas y valores comunitarios, y el menosprecio a los valores basadas en la solidaridad, cooperación y ayuda mutua; la pérdida de una cultura a favor de la naturaleza; la pérdida de la autosuficiencia alimentaria y la creciente dependencia del exterior; la emigración que impacta y causa el despoblamiento rural; la marginación y pobreza extrema; el racismo, discriminación y exclusión social; y el deterioro general de las condiciones de vida indígena.

Detrás de la destrucción de la comunalidad como forma de vida, existe una intención política. El capitalismo busca acabar con la socialidad comunitaria para sustituirlo con otra forma de vida diferente, una forma de vida capitalista basada en la propiedad privada, la explotación y la acumulación de riquezas para unos cuantos. En este caso, para desarrollar el capitalismo en el país, la Constitución, las Leyes y las políticas, cumplen la función de promover la privatización de los recursos naturales y el despojo para favorecer la ocupación y conquista de territorios indígenas.

La destrucción de la comunalidad, también tiene causas internas. Existe en la comunidad ideas, pensamientos, actitudes y comportamientos humanos que no favorecen a la comunidad. Como producto del colonialismo y neocolonialismo mental, hay una cultura interiorizada de respeto y obediencia al poder, a la Constitución y a las Leyes. Existe en la comunidad como parte de los hábitos, el conformismo y la indiferencia que perjudican enormemente a la comunidad.

En México, los indígenas reclaman sus derechos políticos, económicos, de impartición y acceso a la justicia, cultural, educativo y protección a los migrantes. En los derechos políticos se exige el respeto a la libre determinación para ejercer y practicar la autonomía local y regional. En los derechos económicos se contempla el derecho para acceder de manera colectiva al uso y disfrute de los recursos naturales, de sus tierras y territorios comunales. En los derechos a la impartición de justicia, el derecho para la aplicación de sus sistemas normativos internos. En los derechos culturales, la necesidad de preservar y enriquecer la lengua y la identidad cultural, y en los derechos educativos se contempla la necesidad de desarrollar proyectos y programas educativos acorde con las demandas y necesidades regionales.

Algunos de estos reclamos ancestrales son tomados en cuenta en el Convenio 169 de la OIT, ratificado por el gobierno federal en el año de 1990, hecho que trasciende y modifica en el artículo 4º de la Constitución Política de la República. Más recientemente, en 1996 el gobierno federal y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) firmaron un acuerdo nacional que el gobierno se ha negado en reconocer, los acuerdos de San Andrés y la Iniciativa de ley de la Comisión de Concordia y Pacificación (Cocopa), que aún no se reconocen en la constitución del país.

Relaciones actuales de poder en la región

En las relaciones de poder, el gobierno tiene un proyecto político para todo el país y en particular para la Sierra Sur de Oaxaca. En el país, se trata de imponer el capitalismo y acabar con lo que queda de la comunidad, mediante políticas públicas definidas desde el gobierno nacional y estatal. En la Sierra Sur se trata de privatizar los recursos naturales y legalizar el despojo mediante programas de gobierno para favorecer la apropiación y el saqueo transnacional del agua y los yacimientos minerales. Para ello, en la región existe una alianza estratégica entre el gobierno y los empresarios mineros para imponer un modelo de desarrollo, basado en la conquista de territorios, privatización, explotación y el despojo para favorecer la acumulación capitalista internacional.

Se interpreta que el gobierno y los partidos políticos actúan y trabajan a favor del capitalismo y se empeñan en destruir permanentemente a la comunidad valiéndose de la Constitución, las leyes y las políticas públicas. En la Sierra Sur, el poder divide y confronta a las comunidades mediante los conflictos agrarios, tratando de destruir las alianzas, las relaciones sociales de cooperación y solidaridad entre los pueblos y comunidades. Mediante las delegaciones de gobierno se vigila para que los pueblos no se organicen, ante cualquier intento de organización independiente de las autoridades de los pueblos, hay amenazas de suspender las participaciones municipales por parte del secretario de gobierno.

Los partidos políticos forman parte de la estructura del sistema capitalista y trabajan para favorecer sus intereses. El PRD, es un partido reformista que no busca un cambio revolucionario en el país y no representa una lucha anticapitalista y anti neoliberal en México. El ejemplo más evidente de esta traición, se consumó en la decisión tomada en el Congreso de la Unión en el año 2001, sobre los derechos y cultura indígena, donde todos los partidos políticos (incluyendo al PRD) desconocieron los derechos fundamentales de los pueblos indígenas: derechos a la libre determinación y autonomía, derechos al territorio, y derechos a la aplicación de la justicia con base en las normas comunitarias.

Sueños y esperanzas indígenas

Los sueños y esperanzas para re significar el mundo de vida comunal en la Sierra Sur, son las aspiraciones de Justicia como solución de todos los problemas, más democracia participativa como poder del pueblo para el pueblo y la libertad para la auto organización,

autogestión y autonomía comunitaria. La necesidad de re significar el papel de la educación para que sea útil y contribuya al desarrollo, una educación comunitaria que ayude a formar recursos humanos “con vocación de servicio a la comunidad”, para lo cual aspiran tener una Universidad Intercultural, como estrategia de desarrollo regional.

Existen también otras demandas regionales, tales como: hospitales regionales, mejoramientos de las condiciones del camino y la solución definitiva de los problemas agrarios. Los actores y sujetos sociales reconocen que, para la solución definitiva de los problemas agrarios, la estrategia consiste en aumentar la capacidad de diálogo entre los pueblos y comunidades. La solución no vendrá del gobierno, la solución tendrá que darse en una estrategia de construcción de alianzas, unidad y organización de los pueblos y comunidades para la defensa de sus intereses que son comunes.

Por ello se reconoce que los retos que tienen los pueblos y comunidades, van más allá de solucionar los problemas agrarios con métodos autogestivos y participativos, al margen de las decisiones e injerencias del gobierno, porque lo que se trata es de construir en forma colectiva estrategias regionales para la defensa cultural, es decir, defender entre todos, la comunidad y la comunalidad, que está en riesgo de destrucción como forma de vida. Es una necesidad común fortalecer la lengua y la cultura, defender el territorio y los recursos naturales, particularmente el agua y los yacimientos minerales, contra el despojo y saqueo de parte de las empresas nacionales y extranjeras.

Se disputa en la región un modelo distinto de desarrollo. Contra el modelo capitalista de desarrollo basado en la privatización, despojo y conquista del territorio, se plantea un modelo de desarrollo local, que implica la apropiación y defensa comunal del territorio y de los recursos naturales. Se trata de construir alternativas al progreso, desarrollo y modernidad capitalista, a partir de valorar y reapropiarse del territorio comunal, los recursos naturales y recursos fitogenéticos locales, para construir estrategias de autosuficiencia alimentaria, practicar una economía solidaria, crear las comunas agroecológicas integrales y fortalecer las empresas sociales que generen empleo e ingreso rural para mejorar las condiciones de vida de la población.

En este sentido, existen en la región experiencias de construcción de alternativas al desarrollo y modernidad capitalista. Los ejemplos son: el manejo y aprovechamiento

forestal en las comunidades de Santiago Textitlán y San Pedro el Alto, la producción de Jamaica orgánica en Santa Cruz Zenzontepec, el café orgánico en Santa Catarina Juquila, la producción de maguey y mezcal orgánico en el municipio de Sola de Vega, y la construcción de proyectos educativos interculturales en San Antonio Huitepec. De esta manera, contra los intentos de despojo y destrucción, la Sierra Sur se convierte en un espacio territorial de construcción y reconstrucción de las identidades culturales y también de resistencia y rebeldía para la defensa cultural.

Desde esta perspectiva, para mejorar la calidad de vida en el contexto comunitario, es necesario asumir la responsabilidad. Así, la justicia, la democracia y la libertad, se conquistan con resistencia y rebeldía indígena, y mediante la necesaria alianza con otras fuerzas democráticas del país.

La transformación revolucionaria de la sociedad sólo es posible con una lucha anticapitalista y anti neoliberal, y tendrá que desarrollarse a partir de una lucha independiente del gobierno y de los partidos políticos. Necesitamos desarrollar nuestra conciencia de lucha regional, a partir del análisis de la realidad capitalista y de retomar las experiencias de lucha revolucionaria y de liberación nacional de otros pueblos del mundo (parte del resumen del Taller Regional de la Sierra Sur de Oaxaca, junio del 2007).

La lucha indígena en la Sierra Sur se inscribe en el contexto de la revalorización de la identidad cultural, modelo de vida y proyecto civilizatorio. La práctica de nuevas formas de resistencia y movilización social en defensa de los derechos y cultura indígena. El fortalecimiento de la conciencia étnica y la conformación como sujeto social y político en defensa de sus derechos colectivos como pueblo. Un aspecto central consiste en la rearticulación de las demandas centrales como pueblos y comunidades indígenas. El desarrollo de la movilización y movimiento indígena en la lucha por la construcción del México pluricultural, multiétnico y multilingüe. Y el movimiento indígena como parte del movimiento social contra la globalización neoliberal.

En este sentido, la conformación del sujeto indígena en México en la década de los noventa, está determinado por una coyuntura internacional y nacional caracterizado por la reestructuración del capitalismo y aplicación de políticas neoliberales. Las condiciones sociales que han hecho posible el despertar indígena y su transformación en un sujeto social

y político en esta década es la conciencia étnica sobre su realidad de marginación y pobreza extrema y la amenaza de destrucción y exterminio que representa el neocolonialismo.

Así la lucha de los pueblos indígenas del país se enmarca en el contexto de una lucha más general y más amplia, y forma parte de una resistencia y movilización social contra la globalización neoliberal en el país y en el mundo. En este escenario el movimiento indígena nacional cuestiona el capitalismo y la globalización neoliberal como modelo de desarrollo que excluye a los pueblos indígenas y reivindica un modelo de sociedad incluyente, multicultural, multiétnica, multilingüe, democrática y justa.

Este desarrollo de la conciencia étnica se sintetiza en la rebelión zapatista y su grito del "YA BASTA" de enero de 1994 y el surgimiento del Congreso Nacional Indígena en 1996. El movimiento indígena nacional significa construir y reconstruir una identidad social, unificar a los indígenas de México en defensa de sus derechos sociales, culturales, económicos y políticos; y también, la apropiación del futuro inmediato y de largo plazo.

La negativa del Estado nacional en reconocer constitucionalmente los derechos y cultura indígena tiene causas profundas, significa entre otros, seguir construyendo en la práctica un país sin los pueblos indígenas. Las contribuciones del movimiento indígena son muy diversas: han alertado al mundo sobre las amenazas de destrucción y exterminio que conlleva la modernidad capitalista; y además, han contribuido en la construcción de resistencias sociales más amplias contra el neoliberalismo en México y en el mundo.

23. Estrategias regionales de resistencia y transformación social comunitaria en la Sierra Sur de Oaxaca

La defensa de la comunidad y la comunalidad como forma de vida y proyecto civilizatorio

La forma de vida basada en la comunidad y comunalidad no es tal vez la mejor, comparado con otras formas de vida, ni se pretende imponer en México y en otras partes del mundo. Como se ha señalado en páginas anteriores, es un modelo de sociedad, cuya matriz cultural proviene de los antiguos habitantes de Mesoamérica, pero también producto de occidente y de la colonialidad capitalista impuesta en forma violenta en América durante la época de la Conquista, hace más de 500 años. La permanente resistencia y la rebeldía de los habitantes de los pueblos originarios contra el dominio y la explotación capitalista a partir de la

Conquista, sólo tiene una explicación: la defensa de la comunidad y la comunalidad como forma de vida más digna y superior en muchos sentidos a la forma de vida capitalista.

La defensa de la comunidad y comunalidad por los habitantes de los pueblos originarios de América implica, entre otros: a) la defensa de la cosmovisión de la vida ligado a la naturaleza, que es muy diferente a la cultura del capitalismo impuesto; b) la defensa de los valores y principios comunitarios basados en las relaciones sociales de cooperación y solidaridad entre los seres humanos; c) la defensa del territorio comunal y los recursos naturales estratégicos, como la tierra comunal, el agua, el bosque y los recursos minerales; d) la construcción de alternativas a la producción con autogestión, autonomía y desarrollo desde lo local y regional; y e) el ejercicio del poder del pueblo para el pueblo como prácticas permanentes del mandar obedeciendo, que se expresan en forma de asambleas comunitarias y regionales.

El modo de vida y los valores capitalistas como la propiedad privada y el individualismo, son relegados en segundo término y no adquieren importancia en una sociedad donde ejercen prácticamente un total dominio los valores comunitarios, donde imperan y dominan las relaciones sociales de cooperación y solidaridad. La religión católica y otras expresiones religiosas, han sido aceptadas en la comunidad, pero coexisten y no logran desplazar a la antigua religión ligada a la naturaleza que proviene del lejano mundo prehispánico que practican los habitantes de los pueblos originarios. A pesar de la crisis económica, las fiestas comunitarias se fortalecen año con año con la contribución cultural y la aportación económica de los habitantes del pueblo, porque son parte de la comunalidad y el modo de vida de las comunidades.

Con la unidad y la organización comunitaria se minimizan los efectos negativos de la economía de mercado y se potencian las alternativas de producción para la autosuficiencia y generación de autoempleo rural. En otro sentido, la economía de mercado representa en la actualidad una oportunidad a las comunidades para insertar sus proyectos comunales en el mundo global. Un ejemplo de éxito, lo constituye el programa de manejo forestal en Ixtlán de Juárez, Oaxaca; que cuenta con certificación reconocido en el nivel mundial desde 2001 por el sello *Smart Wood*, primer programa mundial de certificación forestal sostenible creado en 1989. Esta certificación mundial representa una importante

herramienta para la conservación y además, para darle un valor agregado a sus recursos naturales.

La asamblea de comuneros, máxima autoridad del poblado y representada por el Comisariado de Bienes Comunales, es propietaria de una fábrica de muebles que en su inauguración en el año 2005, indicaron que llevaban una inversión de 19.7 millones de pesos, de los cuales 14.5 millones de pesos fueron aportaciones de la misma comunidad y el resto son apoyos del gobierno federal y estatal. Esta fábrica comunal de muebles, cuenta con tecnología de punta, importada de los países europeos: Alemania e Italia, y tiene contratos con el Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca para un pedido de 24 mil muebles para salones de clase. Smart Wood trabaja en México con 43 comunidades y 19 industrias forestales certificadas, con una extensión de 800 mil hectáreas de bosque certificadas. Mediante este programa se proporciona a la comunidad de Ixtlán de Juárez asesoría técnica para el proceso de elaboración de muebles, ya que entre su misión conservacionista se ofrece capacitación, apoyo técnico y el acceso al mercadeo a las comunidades, ejidos e industrias forestales certificadas.

Estas experiencias de desarrollo y transformación social comunitarias en el Sur de México, constituyen alternativas económicas emancipadoras y viables, que dan contenido específico a la globalización contra hegemónica en el mundo capitalista en plena crisis, un hecho que coincide con el planteamiento de De Sousa Santos y Rodríguez (2002:132), en su trabajo "Para ampliar el canon de la producción". Esto es así porque, construir economías comunitarias y regionales basados en los principios de la cooperación y la solidaridad entre los productores articulados a los mercados nacionales e internacionales, fortalecen a la comunidad y la comunalidad como formas de vida propios, y además, implican necesariamente una forma distinta de concebir y organizar la vida en el mundo global desde lo local, con reformas radicales dentro del sistema capitalista basados en los principios y valores no capitalistas como la igualdad, la solidaridad y el respeto a la naturaleza.

En nuestra reflexión, análisis e interpretación, es posible concluir que, la comunidad y la comunalidad se regeneran y se reconstituyen en su tejido social a partir de los siguientes elementos: a) historia comunal particular en un contexto específico, b) una

concepción comunal diferente del desarrollo y el progreso, c) una perspectiva incluyente e intercultural de desarrollo, y d) la reconstitución del tejido social comunitario y el empoderamiento de las comunidades. En la historia particular y contexto específico, la experiencia se asienta en una comunidad con prácticas milenarias de comunalidad y con sujetos que cuentan con una basta experiencia de los impactos y consecuencias negativas del capitalismo en el ámbito de manejo y explotación forestal. Es posible anticipar que en la experiencia se articulan las prácticas de desarrollo y la democracia participativa con beneficios para la comunidad, con una concepción y enfoque muy distintos a los del capitalismo. Esta es una práctica de desarrollo local que se abre al mundo, se nutre y se enriquece con las mejores y las más avanzadas tecnologías y conocimientos que permiten fortalecer su empresa social comunitaria. Y finalmente, con la democracia participativa y el poder del pueblo, expresadas en las asambleas de comuneros, se ejerce una práctica concreta que fortalece las relaciones sociales de solidaridad, cooperación y el empoderamiento de la comunidad.

La reorganización del mundo de la vida comunal y la reconstrucción del tejido social en el mundo global, a partir de la cosmovisión propia de la comunalidad y la riqueza de la interculturalidad

Una estrategia regional interesante de resistencia y también de transformación social en la Sierra Sur de Oaxaca, en el contexto global se presenta con la reorganización del mundo de la vida comunal y la reconstrucción del tejido social a partir de la cosmovisión propia basada en la comunalidad, la riqueza que brinda la interculturalidad y las oportunidades que ofrece el mundo global. Existen ejemplos y experiencias comunitarias y regionales de asociación forestal, integrada por los Pueblos Mancomunados, Ixtlán de Juárez y Santiago Textitlán de la Sierra Sur de Oaxaca, para posicionarse en el mercado de venta de muebles como una estrategia de competitividad y desarrollo de las comunidades forestales (Integradora Comunal Forestal de Oaxaca, S.A. de C.V., 2009).

En el mismo sentido, se unen los productores de Copal de la Sierra Sur, Valles Centrales y Artesanos de Arrazola, Xoxocotlan; Oaxaca. Esta forma de asociación y de articulación, permite a los productores dotar a los artesanos de materia prima para la elaboración de alebrijes con madera de procedencia legal y también para facilitar la

comercialización de la resina aromática que proviene del árbol de Copal. Esta organización de productores y consumidores integrada por las comunidades mencionadas, se concretó mediante la constitución formal de la Unión de Productores Maderables y no Maderables de la Selva Baja del estado de Oaxaca. La firma del Acta Constitutiva en la ciudad de Oaxaca, en el mes de marzo del 2009, se realizó ante el titular del Notario Público y representantes de las dependencias de la Conafor y de la Semarnat.

En la Sierra Sur de Oaxaca, existen otras alternativas de producción que conviene destacar por su gran capacidad de regenerar y reorganizar el mundo de la vida comunal y también reconstituir el tejido social a partir de la cosmovisión propia basada en la comunalidad, la riqueza que brinda la interculturalidad y las oportunidades que ofrece el mundo global en la coyuntura actual. Se refiere a la Empresa Forestal Comunal de San Pedro el Alto, del Distrito de Zimatlán; Oaxaca. Los productores de Jamaica Orgánica agrupados en la organización denominada Kie-Lú de Santa Cruz Zenzontepec, Sola de Vega; Oaxaca. Los productores de maguey y mezcal orgánico de Sola de Vega; Oaxaca. Tanto los productores de jamaica orgánica como los productores de maguey y mezcal de Sola de Vega, ambos tiene vínculos con el mercado internacional al exportar sus productos orgánicos en el mercado europeo.

Estas formas alternativas de producción y de economía solidaria en los niveles comunitario y de los espacios de las organizaciones de productores en la Sierra Sur de Oaxaca, son enclaves de cooperación y solidaridad en el seno del capitalismo y que efectivamente, como señalan De Sousa Santos y Rodríguez (2002:139), hacen más incómoda la reproducción y la hegemonía del capitalismo. En este caso, los comuneros de la Sierra Sur de Oaxaca han sido capaces de construir espacios económicos alternativos como una estrategia posible para reorganizar el mundo de vida comunal y también para reconstruir el tejido social comunitario en el mundo global, a partir de la cosmovisión propia de la comunalidad y la riqueza de la interculturalidad. Es posible entonces considerar que la comunidad, la comunalidad, la economía solidaria y las alternativas de producción con estructuras sociales no capitalistas, son enclaves de cooperación y solidaridad en el seno del sistema social capitalista, y constituyen el germen de la nueva sociedad y de la construcción de alternativas civilizatorias en el mundo global.

La comuna de Oaxaca: articulación de procesos locales, regionales y la necesidad de construir el movimiento social anticapitalista a partir de la acción consciente de organizaciones sociales y el sujeto pueblo

La Sierra Sur de Oaxaca no está al margen de la profunda crisis social y política que viven el país y el estado. San Antonio Huitepec de la Sierra Sur se integró formalmente a la APPO durante el año 2006 por considerar totalmente justas sus demandas. Los impactos negativos de la crisis económica, la creciente pobreza, marginación y la exclusión social, que como ya hemos mencionado son fenómenos inherentes al modelo capitalista dominante en el país, son diferentes factores que aceleran la inconformidad, la resistencia, la rebeldía social y la articulación de los procesos locales y regionales. En la coyuntura actual de profunda crisis del capitalismo mundial, y con sus impactos negativos en las distintas regiones, se fortalece día con día la resistencia y crece además la rebeldía del pueblo contra el poder del capital. De tal forma que las manifestaciones de la crisis social, la política en el estado, y el descontento popular se han reflejado en las crecientes movilizaciones sociales que han tenido lugar en la ciudad capital, durante casi todo el año. Las marchas representativas y masivas, los plantones y los bloqueos en sus principales avenidas y puntos estratégicos, son diferentes expresiones de las movilizaciones sociales y del descontento popular en el estado, que constituyen ya una realidad cotidiana y se ven como algo normal en Oaxaca.

Es posible advertir que hay coyunturas nacionales y estatales que propician y hacen posible la necesaria articulación de los procesos locales y regionales en el estado, que apuntan a la constitución de movimientos sociales de contenido más profundo, es decir, el nacimiento de un movimiento de tipo anti sistémico y anticapitalista. Los acontecimientos y procesos sociales de la coyuntura nacional y estatal, que bien vale la pena destacar son: a) la colonización y neocolonización de más de 500 años, la innegable situación de dominio y explotación capitalista, la historia permanente de resistencia y rebeldía del pueblo oaxaqueño contra el poder del capital; b) la profunda crisis capitalista en las últimas décadas con sus impactos en todas las regiones del país y en particular sus impactos totalmente negativos en Oaxaca; c) la articulación de las organizaciones sociales y de la sociedad civil en general, para brindar solidaridad al movimiento y las justas luchas del neo zapatismo en su aparición pública en 1994 y en otras movilizaciones convocadas por el

mismo EZLN; d) la lucha estatal contra la represión y el autoritarismo del poder gubernamental que tuvieron lugar durante el 2006; y e) el proceso lento y experiencia reciente de articular demandas gremiales, y las necesidades reivindicativas de los pueblos y comunidades, en una lucha más general que apunta hacia la constitución de un movimiento social anticapitalista. Tales hechos se consideran las causas sociales y políticas, es decir, las motivaciones estructurales que lograron aglutinar durante el año 2006 a las organizaciones sociales y a la sociedad civil en general, en un proceso de unidad y en un solo proyecto político estatal que se ha venido expresando en la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO).

La lucha de la APPO, en el año 2006, se interpretó en su momento por sus autores de múltiples formas. Lo central es que, durante la lucha se dejó mostrar la verdadera esencia de la comunidad y la comunalidad en resistencia, y en rebeldía contra el capitalismo y su poder local. Los intereses del capital y los intereses del pueblo que son diametralmente opuestos se vieron confrontados por primera vez en la historia contemporánea, en un escenario concreto de lucha de clases, que se mostraron como rebeldía, levantamiento popular y lucha insurreccional, que fue dirigido y coordinado por la APPO. En este sentido, Hernández (2007) interpreta esta lucha como la Comuna de Oaxaca; Wallerstein (2007) como turbulencia mexicana; Gálvez de Aguinaga (2007) como dictadura y levantamiento en Oaxaca; López B. (2007) como la insurrección popular en Oaxaca; Beas (2007) como la batalla por Oaxaca; Maldonado (2007), la APPO como la asamblea.

De acuerdo con todo ello, es posible considerar que la comuna de Oaxaca es la síntesis de una larga tradición de lucha de resistencia y de rebeldía del pueblo contra el modo de vida dominante, contra la dominación y explotación capitalista, contra el capitalismo impuesto en forma violenta hace más de 500 años, y su expresión como Estado capitalista y como gobierno local de tipo autoritario. En la coyuntura actual, es una necesidad inminente del capitalismo y del Estado capitalista convertir al poder local en un gobierno autoritario y en un gobierno de tipo violento y de carácter represivo. De tal forma que para el capitalismo nacional es necesario inventar guerras totalmente injustas contra el pueblo, para controlar las inconformidades, las resistencias y las rebeldías locales; es necesario echar mano del ejército y de la policía para reprimir al pueblo, asesinar a sus

dirigentes políticos como una estrategia necesaria para garantizar la permanencia del capitalismo como modelo único de sociedad dominante, y también para preservar sus intereses económicos y políticos.

En el año 2006, contra la APPO se aliaron el poder económico, político y la alta jerarquía de la iglesia reaccionaria en el estado para detener la inconformidad, la resistencia y el avance organizativo del pueblo en su lucha contra el capital y contra el poder estatal. En momentos decisivos de la lucha de clases en el Estado, esta burguesía estatal tuvo el apoyo incondicional del poder político representado por el gobierno de Calderón y de la burguesía nacional para reprimir al pueblo, y para encarcelar a sus principales dirigentes políticos. Era necesario aplastar al movimiento social emergente con aviones y tanquetas para garantizar la “estabilidad social” a favor del capitalismo y para hacer posible la ejecución de los proyectos capitalistas en el estado: a) terminar de construir la supercarretera al Istmo de Tehuantepec y a la Costa de Oaxaca con conexión a Centroamérica, como parte del megaproyecto Plan Puebla Panamá; b) iniciar con el proyecto del Libramiento Sur en forma de supercarretera, que no cuenta con el consentimiento de los pueblos afectados, y sin importar tampoco la destrucción de territorios ejidales, comunales y formas de vida locales; y c) la aplicación estatal de las numerosas concesiones mineras autorizadas por el gobierno federal y sin el consentimiento de los pueblos afectados, para los fines de exploración y explotación de los yacimientos minerales a favor de las empresas trasnacionales de origen canadiense y sus socios locales. A esta lucha contra la APPO se sumaron también en forma incondicional los capitalistas y la burguesía estatal, representados por los dueños de los grandes negocios locales, tales como los centros comerciales, hoteles y restaurantes del centro de la ciudad capital, quienes en la coyuntura de la rebeldía popular vieron seriamente amenazados sus intereses de tipo económico y político.

Durante el 2006, la comuna de Oaxaca propició con su lucha una coyuntura estatal que permitió la articulación de procesos locales, regionales y la necesidad de construir el movimiento social anticapitalista a partir de la acción consciente de las organizaciones sociales y el sujeto pueblo. La APPO motivó la autoconstrucción del sujeto político pueblo en su lucha incipiente contra el capitalismo, fue capaz de organizar movilizaciones con marchas masivas, plantones y barricadas permanentes, y un movimiento social de nuevo

tipo para enfrentar al otro que lo reprime, lo margina, lo niega y lo excluye en los procesos de desarrollo estatal, y además, exigió y exige un nuevo tipo de democracia participativa, un nuevo tipo de gobernabilidad en el estado y otras formas de relaciones de poder entre el gobierno y la sociedad. La APPO fue capaz de organizar un poder popular incipiente y temporal que ejerció durante varias semanas y meses, y aplicó su propia visión del mandar obedeciendo durante la coyuntura del vacío de poder y el periodo de ingobernabilidad oficial, y reivindicó así pública y abiertamente la comunalidad como su proyecto de sociedad del presente y del futuro. En sus declaraciones de principios, se precisa que su lucha es anticapitalista, anti neoliberal y anticolonialista. En su lucha inmediata, la APPO señala también que, es una necesidad el pacto comunitario y regional para la nueva Constitución nacional anticapitalista e incluyente, la construcción del nuevo Estado nacional desde lo regional, un Estado de perfil pluricultural y un Estado comunal que esté al servicio del pueblo y no al servicio de unos cuantos empresarios capitalistas. Es posible señalar que la Comuna de Oaxaca, es un proyecto de sociedad y una alternativa civilizatoria que se defiende en la calle con barricadas, con la resistencia y con la rebeldía del pueblo.

24. Escuela popular “Nuestra América”: una experiencia regional de autoconstrucción del sujeto político

Antecedentes

Dos acontecimientos importantes dieron origen a la Escuela Popular “Nuestra América” en Oaxaca con impactos regionales. El surgimiento del Movimiento de Solidaridad Nuestra América (MNA) en la ciudad de México en el mes de julio de 2008, y la creación del MNA en la ciudad de Oaxaca en el mes de octubre de 2009 con la inauguración de la Escuela Popular “Nuestra América”, que contó con la asistencia y la participación activa de varias organizaciones sociales: Alternativa Cívica Revolucionaria (ACR), Organización de Derechos Humanos “Bartolomé Carrasco Briseño” (BARCA) y el Colectivo Zapatista.

Las ideas que fundamentan la creación de la Escuela Popular “Nuestra América” en México, provienen de la coyuntura actual del capitalismo mundial y de las ideas originales sobre la necesaria lucha contra el imperialismo norteamericano de José Martí en su escrito

Nuestra América, publicado por primera vez en la *Revista Ilustrada de Nueva York* en el año de 1981.

Los pueblos que no se conocen han de darse prisa para conocerse, como quienes van a pelear juntos... ¡Los árboles se han de poner en fila, para que no pase el gigante de las siete leguas! Es hora del recuento y de la marcha unida, y hemos de andar en cuadro apretado, como la plata en las raíces de los Andes (Martí, 1987:37).

Así, este movimiento tiene como contexto la situación actual de crisis mundial del capitalismo como crisis civilizatoria, y del neocolonialismo como nuevas formas de despojo capitalista en América; los tratados comerciales como el ALCA, TLC y las bases militares norteamericanas como las nuevas formas de dominio colonial sobre la biodiversidad y los recursos energéticos de América Latina y el Caribe. La creciente unidad de los pueblos de nuestra América contra el imperialismo, y la necesidad de involucrar al pueblo en los procesos de emancipación y liberación de nuestra patria mexicana para brindar y recibir solidaridad, por ello “El Movimiento Nuestra América apuesta a contribuir a la construcción de una estrategia continental desde los sujetos populares” (Manifiesto Fundacional del Movimiento de Solidaridad Nuestra América, (2008).

La Escuela Popular “Nuestra América” es una iniciativa pedagógica popular para la emancipación y liberación continental. Es un medio que motiva el aprendizaje que se hace necesario para el intercambio de saberes y experiencias de resistencia, rebeldía y luchas populares contra el capital en América. Es un espacio pedagógico para la reflexión y construcción de conocimientos para la acción y para el compromiso de organización política, para la construcción de una mirada propia de la realidad, y para la autoformación ético-político en valores de solidaridad, unidad, resistencia y rebeldía contra el capitalismo, imperialismo y contra el neocolonialismo en nuestra América. Es el espacio de construcción del hombre nuevo en el seno del capitalismo.

Principios y valores

La unidad de los pueblos de Nuestra América contra el imperialismo, es la columna vertebral del proyecto de emancipación y liberación que tiene como fundamento: La emancipación de nuestros pueblos es una lucha continental. Nadie salva a nadie; nadie se salva solo. Los pueblos se salvan en comunión. Reforzar los puentes entre las luchas de los

pueblos y crear esos puentes donde aún no existen. Insistir en todo lo que nos une y prescindir de todo lo que nos separa. Articulación y unidad en la diversidad: identificar ejes estratégicos de articulación (resistencia y unidad) entre sujetos políticos en América. Privilegiar la batalla de las ideas en espacios de reflexión y análisis.

Objetivos y metas

- Crear un referente nuestro, americano, para los sujetos populares y sociales. Ampliar el horizonte estratégico de las luchas populares y sociales de nuestros países de América. Crear el espacio de articulación y convergencia entre movimientos sociales, intelectuales y fuerzas de izquierda. Promover la autoconstrucción del sujeto político, el movimiento anti sistémico, poder popular y el proyecto de nueva sociedad.

Temas generadores del auto aprendizaje:

América, ciclos de resistencia y rebeldía contra el capital. Revolución y reformismo. Comunidad, comunalidad y mandar obedeciendo. Capitalismo, monopolios, imperialismo. Clases sociales, contradicciones de clase e intereses de clase. Desarrollo y subdesarrollo. Modernidad y modernización, globalización y neoliberalismo. Poder y Estado capitalista. Ejes de transformación social anticapitalista: sujeto, movimiento social, poder popular y proyecto de nueva sociedad. Dignidad, autogestión, autonomía y autogobierno. Desarrollo desde el sujeto: economía solidaria y las comunas agroecológicas integrales.

Estrategia didáctica:

Diálogo cultural e intercultural, comunicación participativa, reflexión y análisis sobre la realidad. Formación de promotores de la Escuela Popular “Nuestra América”. Investigación, acción participativa y construcción de conocimientos sobre la realidad de América Latina. Análisis de la realidad, alfabetización política y emancipadora: dotar de la capacidad de leer la realidad con el fin de transformarla. Aplicar la consigna luchando para aprender, aprendiendo para luchar con movilización social permanente. Crear nuevos horizontes y nuevas identidades: nuevos imaginarios sociales, crear nuevas identidades individuales y colectivas, a partir de la solidaridad y la unidad de los movimientos sociales, políticos y culturales de nuestra América. Articular teoría contra-hegemónica, cultura política, práctica de movilización y el ejercicio de poder popular para la emancipación y liberación nacional.

Métodos de auto aprendizaje:

Planeación nacional, regional y estatal de los eventos de auto aprendizaje, organización y movilización social. Realizar eventos regionales y estatales de autoevaluación y seguimiento de cumplimiento de objetivos y metas de la Escuela Popular “Nuestra América”. Realizar eventos regionales y estatales de autoevaluación y seguimiento de los ejes de transformación social anticapitalista: sujeto, movimiento social, poder popular y proyecto de nueva sociedad. Organizar Foros y Encuentros regionales y estatales de autoevaluación y seguimiento de los avances de la organización, movilización social, el poder popular y la práctica del mandar obedeciendo. Organizar eventos regionales y estatales para evaluar los avances de la economía solidaria, los proyectos productivos y las Comunas Agroecológicas Integrales.

25. Economía solidaria: una alternativa al desarrollo y a la modernidad capitalista en la Sierra Sur de Oaxaca

Principios de la economía solidaria

Por definición, la economía solidaria es una forma alternativa de practicar la economía que tiene como base la solidaridad y el trabajo colectivo. Es una forma de reconstituir y regenerar el modo de vida de la comunidad y comunalidad. La economía solidaria forma parte de la comuna de Oaxaca como una alternativa civilizatoria, es una práctica muy antigua en mesoamérica y está vinculada con el modo de vida comunal de los pueblos originarios de América.

Para la economía solidaria la naturaleza es el centro de la vida en torno al cual gira todo el mundo de vida comunal. En su cosmovisión domina la idea de la madre naturaleza, la cual es indispensable para la sobrevivencia humana, y a su vez para la sobrevivencia de la naturaleza es indispensable la relación solidaria, amigable y la acción consciente del ser humano. Así, en la construcción del otro mundo mejor posible, desde la perspectiva del modo de producción y reproducción de la vida social en el planeta tierra es necesaria, al mismo tiempo, la búsqueda permanente de la producción y reproducción de la vida de la naturaleza.

El mundo de vida y el modo comunal de ser son la base social de la economía solidaria. En este sentido, los intereses colectivos o comunitarios están por encima de los intereses individuales. Los intereses individuales se subordinan a los intereses del grupo o de la comunidad. La propiedad social de los medios de producción es el territorio, el bosque, la tierra, el agua, los recursos naturales, la infraestructura productiva, los instrumentos de trabajo, etc., pertenecen al colectivo. Las relaciones sociales se basan en la solidaridad y la cooperación en el ámbito familiar, comunitario y regional, y el trabajo se hace en forma colectiva. Los ejemplos de trabajo colectivo son muy diversos: construir edificios públicos, arreglo de caminos, levantar la milpa, mayordomías, guelagetza, tequio, trueque, etcétera.

Los principios elementales y puntos de partida de la economía solidaria son la formación del grupo social de trabajo, la organización, la autogestión y la autonomía comunitaria. Los objetivos centrales y puntos de llegada de la economía solidaria son la generación de autoempleo, la obtención de ingresos, la autosuficiencia, la nutrición, la soberanía alimentaria, el comercio justo y la inserción adecuada al mundo global. La economía solidaria centra su atención en la transformación social desde lo local para fortalecer la comuna de Oaxaca, como el modo comunal de ser de los pueblos, por lo tanto, es una idea y práctica muy diferente del desarrollo y el progreso que promueve el capitalismo. Articula desarrollo, poder y hegemonía como democracia participativa, apoya el empoderamiento del grupo y de la comunidad. Por todo ello, la economía solidaria tiene una perspectiva intercultural de transformación social, aprovecha los avances de la tecnología, incorpora en su saber los conocimientos que son valiosos de la cultura universal y crea su propio nicho de inserción en la economía mundial.

Unidad de producción colectiva: una experiencia de economía local

La unidad de producción colectiva en el campo no es nada nuevo, por el contrario, es una experiencia ya instrumentada por los productores del campo en diferentes partes del estado y del país, en búsqueda de alternativas de solución a la crisis del campo. Una experiencia de organización y de producción colectiva que se acerca a la inquietud y que además, resulta interesante rescatar como antecedente de la economía solidaria para la propuesta de creación de las Comunas Agroecológicas Integrales para el campo en Oaxaca, que es la

experiencia inédita de los habitantes de la Cuadrilla denominada “Junta de los Ríos”, del municipio y distrito de Juquila, Oaxaca. En esta UPC local, están integrados con 18 familias campesinas, con un total aproximado de 72 habitantes, entre adultos, jóvenes y niños.

Los integrantes y beneficiarios de esta unidad de producción colectiva cuentan con la suficiente claridad en los objetivos y en las metas que persigue su UPC. Por ello, ante la pregunta del por qué la unidad de producción colectiva en su localidad, cualquiera de ellos y sin vacilación alguna, responde que, ante la grave crisis económica y social, con impactos y consecuencia negativas y lamentables para los productores y sus familias, el único camino que queda para la sobrevivencia es la organización de productores y el trabajo colectivo. Reconocen que ya no son suficientes las soluciones individuales o por familia, que se requiere necesariamente la conciencia y el trabajo colectivo para resolver los graves problemas que aquejan el campo. Admiten además que es el método del diálogo fraternal y sincero, lo que ha hecho posible trascender de la conciencia individual a la conciencia colectiva, de la construcción de soluciones individuales a la construcción de soluciones colectivas a sus problemas que son comunes.

En algún momento de la historia local, las ideas innovadoras se pusieron en práctica mediante la atención de proyectos concretos y, con el tiempo, lograron transformar la economía de las familias involucradas. En su inicio las tierras de cultivos fueron en calidad de préstamo y posteriormente fueron compradas por el colectivo. Se plantearon el objetivo común de lograr la autosuficiencia y garantizar la seguridad alimentaria, generar autoempleo y lograr obtener los ingresos económicos. Se plantearon también desarrollar una unidad de producción colectiva con una diversidad de actividades económicas, cuyos productos, son indispensables para el autoconsumo familiar. Con escasos recursos económicos propios, la mano de obra disponible y el trabajo colectivo, crearon la infraestructura productiva para poner en práctica sus sueños y esperanzas.

Para tomar café, todos los días, como una tradición de consumo local, se plantearon como reto tener en la unidad de producción colectiva plantaciones de café y caña de azúcar. La caña de azúcar, es utilizada como materia prima para la obtención de piloncillos, que es utilizada para endulzar el café como bebida. Para ello, compraron una yunta de bueyes para mover el trapiche para la molienda de caña de azúcar, un paso indispensable para la

obtención del piloncillo. Una vez elaborado el piloncillo se reparte a todos los participantes, con base en el trabajo invertido y de esta forma se elimina para siempre la compra de azúcar en las unidades familiares. En sus perspectivas, se trataba de lograr la autosuficiencia, es decir, ya no comprar café y tampoco comprar azúcar en el mercado regional, y con ello, eliminar la dependencia económica, garantizar el logro de la autosuficiencia y la soberanía alimentaria en este rubro de la economía familiar. En el éxito obtenido, los beneficiarios afirman que se combina la conciencia y el trabajo colectivo, y también, las condiciones climáticas que favorecen el cultivo de café y la caña de azúcar, como una alternativa de agricultura local.

Así, en su experiencia local de unidad de producción colectiva, lograron articular la agricultura, la agroindustria en pequeña escala, el comercio y el consumo, con base en sus necesidades de autosuficiencia y soberanía alimentaria. Cultivan la milpa colectiva en condiciones de agricultura de temporal, integrada por el complejo maíz-frijol-calabaza, bajo el sistema de roza-tumba y quema, permitiendo la regeneración del bosque. Siembran hortalizas en colectivo, y cada familia tiene su propia actividad de “traspatio”, integrada por unas cuantas gallinas, pavos, y puercos. El maíz que se produce en la unidad de producción es suficiente para el autoconsumo familiar durante todo el año, y con ello, evitan la dependencia en la compra de este grano básico, y además, es fuente de alimentación de los animales del “traspatio”.

Tienen dos caudalosos ríos, que corren a los lados y se unen en la parte sur de la comunidad, con una gran riqueza de camarones de río. Para el aprovechamiento sustentable de estos recursos naturales disponibles han diseñado un programa de cosecha y de vedas con estricta vigilancia, un calendario de pesca por familia y con una cantidad que no excede al límite fijado por el colectivo. Tenían en mente crear un proyecto colectivo de producción y comercialización de camarón de río, con técnicas de manejo sustentable de los recursos productivos. Con ello tienen garantizada la nutrición familiar con la aportación de carbohidratos, minerales y proteínas, como parte de la estrategia de autosuficiencia y soberanía alimentaria. Además, tienen una tienda de abasto comunitario con una administración y rendimiento de cuentas semanales. La UPC funciona mediante la planeación participativa y la organización colectiva del trabajo, con reuniones semanales de información, evaluación y seguimiento de los trabajos colectivos.

Comunas agroecológicas integrales (CAI): una necesidad de la economía solidaria y de la comunalidad

Los problemas actuales del campo deben resolverse en forma colectiva por los productores. Por ello, en el nivel local, es una necesidad urgente integrar a familias enteras en grupos de trabajo colectivo, esto como el único camino que hará posible enfrentar con éxito la crisis en el campo. La conciencia individual en la solución de los problemas del campo debe ser superada con la organización, la conciencia y el trabajo colectivo. Las comunas agroecológicas integrales constituyen una opción colectiva viable para minimizar los efectos negativos de la crisis del campo y, por lo tanto, deben ser apoyadas con recursos económicos, y también con nuevas y mejores políticas públicas orientadas al campo oaxaqueño.

En su definición, las comunas son pequeñas células de organización y transformación social en el nivel local, que fortalecen la identidad cultural de los pueblos. Reciben el nombre de comunas, porque parten de la iniciativa de fortalecer el modo de vida basado en la comunidad y comunalidad. La incorporación del concepto agroecológico, se debe a que en el modelo se contempla la necesaria preservación y el cuidado del medio ambiente, la práctica de una agricultura orgánica de bajo costo y la obtención de productos orgánicos de alta calidad nutricional. El concepto integral tiene que ver con la necesidad de potenciar la diversidad y la necesaria articulación entre las actividades económicas dentro de la unidad de producción colectiva. Las comunas, por tanto, constituyen un modelo de economía solidaria que rescata y fortalece la identidad cultural de los pueblos, expresados en los valores comunitarios de cooperación y solidaridad entre los seres humanos para buscar soluciones a los problemas, y también a las necesidades sociales y económicas que son comunes.

Cada comuna local debe contar con la siguiente infraestructura básica: terrenos de uso colectivo y con terrazas agrícolas debidamente trazadas en curvas de nivel, si el terreno de cultivo se encuentra en condiciones de laderas. En las partes altas de la montaña, deben tener áreas de reserva ecológica, con obras que faciliten la retención, filtración y la recarga del nivel de agua de los manantiales. Debe haber obras de recolección, captación y almacenamiento de agua de lluvia en forma de pequeñas presas, tanques de

almacenamiento, ollas de agua y cisternas. Se deben instrumentar sistemas de riego para el uso eficiente del agua en condiciones de cultivo en laderas y para los cultivos derivados de la agricultura protegida. La CAI debe contar con la infraestructura de producción de abonos orgánicos, una galera con dimensión suficiente para la atención de las actividades productivas de “traspatio”, corrales y establos para el manejo de ganado mayor (bovinos, ovinos y caprinos), y cada CAI debe tener por lo menos una yunta de bueyes o un tractor agrícola, según sea el caso.

Las comunas locales deben garantizar la máxima articulación entre múltiples actividades, incluidas las económicas, de aprendizaje, asistencia social, y culturales. Deben integrar en el proceso de desarrollo local, la agricultura, pequeñas agroindustrias, comercio, tienda de abasto, centros de aprendizaje, capacitación y asesoría técnica, centro de investigación y generación de tecnología sustentable, asistencia social que contemple la creación de comedores, guarderías y dormitorios. Además, debe contemplar la creación de un centro cultural para la autoconstrucción de conciencias colectivas y para combatir las ideas tradicionales que frenan y limitan el cambio y las transformaciones sociales, y un centro de cómputo para la conexión necesaria con el mundo global.

La atención prioritaria de las comunas agroecológicas integrales, se centran en las siguientes necesidades: generar autoempleo y crear las condiciones necesarias para la obtención de ingresos permanentes, asegurar la autosuficiencia y soberanía alimentaria, garantizar la obtención de carbohidratos, minerales y proteínas, que son necesarios en la dieta alimenticia de todos los integrantes de la CAI en el nivel local. En la agricultura orgánica se debe contemplar la siembra de cultivos básicos (maíz-frijol-calabaza), hortalizas, frutales, nopal, hongos, soya, amaranto, y otros cultivos que se adapten a las condiciones climáticas locales. En la actividad de “traspatio”, debe incluirse la crianza de pollos, puercos, pavos, conejos, patos, codornices; y otros. En la ganadería mayor, se necesario contemplar la producción ovina, caprina y bovina de leche y carne para la autosuficiencia. En los lugares con disponibilidad de agua suficiente, promover la práctica de la acuicultura de trucha y tilapia como excelentes fuentes de aportación de proteínas para la alimentación humana. Además, se deben fomentar las cadenas productivas en forma de microempresas y microindustrias locales, y el comercio que debe estar necesariamente

vinculado con el mercado regional, nacional e internacional, con unidades de transporte, capital de trabajo y otras necesidades.

Los objetivos de la Comuna Agroecológica Integral son los siguientes: a) lograr la autosuficiencia y seguridad alimentaria, b) crear empleo y generar ingresos económicos, c) lograr una inserción adecuada a la economía global a partir de las condiciones y posibilidades locales, d) promover la autoconstrucción de conciencias colectivas, e) fortalecer los valores de dignidad, autogestión y autonomía, f) fortalecer la comunidad y comunalidad.

Las comunas deben funcionar con planeación, autogestión y autonomía comunitaria. La administración debe estar bajo la coordinación y el control del grupo de productores asociados en forma voluntaria y apoyados por un equipo técnico promotor. Debe tener además el apoyo de las autoridades locales y de la asamblea comunitaria. En las etapas de financiamiento, se debe contemplar el diseño de construcciones, la creación de la infraestructura productiva y de comercialización, y por último, la puesta en práctica de los distintos proyectos productivos que forman parte integrante de la Comuna Agroecológica Integral.

En su perspectiva, las CAI constituyen una propuesta local de economía solidaria en comunidades de alta marginación y pobreza extrema, que tienen estructuras sociales no capitalistas, que ayudan a reorganizar y reconstruir el tejido social para fortalecer el modo de vida comunal. Son verdaderos enclaves de cooperación y solidaridad en el seno del capitalismo que hacen incómoda la reproducción y la hegemonía del capital entre los grupos sociales, impulsando comunidades en espacios y territorios concretos. Son iniciativas de resistencia, autogestión, autonomía y rebeldía contra el capital que contiene propuestas de descolonización y construcción de una alternativa civilizatoria desde lo local para lo global. Son un ejemplo de economía solidaria que fortalece el mundo de vida comunal y la identidad cultural de los pueblos, y constituyen el germen de la nueva sociedad en el seno del capitalismo con la construcción local de una alternativa civilizatoria en el mundo global.

REFLEXIÓN Y ANÁLISIS FINAL

La propuesta de análisis es una síntesis del trabajo y se hace a partir de los datos, las descripciones y reflexiones hechas en los diferentes capítulos de la tesis, y desde la perspectiva de la transformación del mundo de vida comunal, las tendencias, contra tendencias, proyectos deseables y proyectos posibles identificados en el análisis. Asimismo, recupera la contribución de la comunalidad en la construcción del proyecto de nueva sociedad. Para efectuar la reflexión y el análisis, se elaboró una gráfica hipotética que permite identificar los procesos sociales que configuran la tendencia, contra tendencia y la incertidumbre que tienen lugar en la sociedad actual dominada por el capitalismo neoliberal; y además, el esfuerzo desarrollado por los movimientos sociales para la construcción del proyecto deseable y el proyecto posible, encaminados a la transformación social en la perspectiva de descolonización, emancipación, liberación nacional, y en la construcción de una alternativa civilizatoria.

Tendencias globales con impactos regionales

En el mundo global y como tendencia general, hay un evidente proceso de reestructuración y re funcionalización del capitalismo con diferentes impactos en el mundo y en América Latina. Existen nuevas formas de colonización o neocolonización para hacer posible las prácticas renovadas de acumulación capitalista, que para ello implican el disputar abiertamente, por el presente y por el futuro, con nuevos esquemas de despojo, destrucción y muerte. En ese sentido, el capitalismo se ha inventado al neoliberalismo en las últimas décadas con aparentes nuevas ideas y prácticas para hacer posible la reestructuración de su proyecto civilizatorio y su modelo de sociedad impuesto, y para la reconstrucción de las nuevas relaciones del poder al servicio del capital. Así, el capitalismo se fortalece con nuevas formas de privatización de los medios de producción, y con nuevas formas de control y explotación de la fuerza de trabajo.

En México, el capitalismo se construye y se reconstruye a partir de dos ejes fundamentales: la Constitución y el Estado. Durante la Independencia de 1810 y la Revolución de 1910 se impusieron las fuerzas reaccionarias y los intereses conservadores del país, que en ese entonces eran representados por los hijos y nietos de los españoles, y

lograron imponer una Constitución Mexicana que protege y fomenta en la práctica la construcción de un modelo capitalista de sociedad. El capitalismo mexicano comienza su desarrollo desde la época de la Independencia con la cobertura de una Constitución Nacional como el marco jurídico legal reconocido, que privilegia, protege y fomenta abiertamente la propiedad privada y la explotación capitalista, como los fundamentos del “progreso” y “desarrollo”. Los dueños del capital también se organizan y crean su propio Estado capitalista, un proyecto de poder y de relaciones de poder burgués que también es impuesto en la sociedad para los fines de control social y para los propósitos de desarrollo y la acumulación capitalista. Así, desde la época de la Independencia hasta la actual, el Estado es también un actor determinante en el desarrollo del capitalismo en México.

En la época del neoliberalismo, hay una alianza perfecta entre el Estado y los empresarios capitalistas nacionales y extranjeros. Las reformas a la Constitución y a las leyes, promovidos desde las esferas del poder, están orientados para garantizar la reestructuración y re funcionalización del capitalismo, para facilitar la privatización, el despojo y la apropiación “legal” de la biodiversidad y los recursos naturales propiedad milenaria de los pueblos originarios. De esta manera queda cada vez es más claro que el Estado y el gobierno están al servicio del capital y no al servicio del pueblo. Los capitalistas tienen sus nuevos proyectos coloniales y neocoloniales en América Latina. En el sur y sureste de México los proyectos neocoloniales aparecen como proyectos mineros, construcción de carreteras de doble carril y proyectos de represas para la generación de energía eléctrica, en los cuales se invierten cuantiosos recursos presupuestales, mientras que se mantienen en el olvido las necesidades de servicios básicos a la población y también, se minimiza la reactivación del campo.

Como parte de la reestructuración y re funcionalización del capitalismo, el poder y la cultura dominante se valen de todos los medios posibles a su alcance para imponer su modo de vida y para embellecer al capitalismo como el modelo único de sociedad posible al que hay que aspirar. En ese sentido la escuela, la iglesia y la mayoría de los medios masivos de comunicación, se empeñan en difundir la cultura dominante y para cultivar en las masas y en las mentes en forma individual y colectiva para que aceptemos la desigualdad social como algo natural y normal, que aceptemos las relaciones de poder establecidas bajo la hegemonía del capital, que aceptemos el Estado clasista, autoritario y

represivo como algo normal en la sociedad. Entre los impactos y consecuencias más crueles del capitalismo y de sus procesos de colonización y neo colonización en la sociedad y en los individuos están: la alienación política y enajenación económica de los seres humanos. La colonización del poder, saber, ser y de la naturaleza, constituyen prácticas permanentes del capitalismo y el imperialismo.

Para alcanzar el propósito y las metas de la re funcionalización del capitalismo en la época neoliberal, y como parte de la tendencia para favorecer la acumulación del capital en beneficio de unos cuantos, ha sido necesario mantener y profundizar la marginación, la miseria, el racismo, la discriminación y la exclusión social. Ha sido una necesidad del capital crear programas sociales para mediatizar, alienar y enajenar aún más a los pobres y para orientar todos los apoyos financieros a los empresarios nacionales y extranjeros. En los tiempos actuales, el capital utiliza al Estado y al gobierno en turno para fortalecer las relaciones de poder y para profundizar las relaciones de mando-obediencia, mando-subordinación y para evitar por todos los medios la subalternidad. Pero no basta, desde las esferas del poder se instrumentan nuevas forma de control social y nuevas formas para evitar el descontento, la resistencia y la rebeldía del pueblo contra el capital. Así que con base en las experiencias de otros países de América Latina, principalmente las experiencias de Colombia, el poder ha podido encontrar una nueva fórmula para el perfecto control social.

Con el argumento y la justificación de contrarrestar la influencia del narcotráfico y empeñados supuestamente en garantizar la seguridad social, el poder fortalece con cuantiosos recursos al aparato militar y demás organismos represivos del Estado. A pesar de las inconformidades y protestas sociales, el Estado militariza el país con el objetivo de demostrar la fuerza y el poder; y con ello, atemorizar e intimidar a la ciudadanía. Pero esta medida no ha sido suficiente, el Estado ha definido y pone en práctica estrategias contrainsurgentes de largo plazo. El Estado se transforma así en un Estado autoritario y criminaliza las crecientes protestas sociales contra las políticas neoliberales, reprime a las movilizaciones y encarcela en forma injusta a los luchadores sociales con argumentos inventados y cargos totalmente falsos. El Estado crea sus grupos paramilitares con la finalidad de dividir y confrontar a los pueblos y comunidades, destruir la unidad de las organizaciones sociales y provocar asesinatos de personas inocentes. Como ejemplo del

Estado autoritario y represivo, véase lo que pasó en Oaxaca en 2006 con la represión del movimiento magisterial y popular.

En la reproducción cotidiana del capitalismo y en la reproducción del poder del Estado capitalista, los partidos políticos desempeñan un papel determinante en el control social a favor del modelo de sociedad dominante. Por ello su presencia en las localidades de usos y costumbres, significa entre otros, diferentes formas de control social: imposición de autoridades, cooptación indigna de dirigentes locales, protección de autoridades corruptas, intimidación permanente a dirigentes locales honestos y la acción premeditada de dividir a los pueblos a partir de las necesidades de la recomposición de fuerzas políticas en los contextos electorales. Está claro que ningún partido político representa los verdaderos intereses del pueblo, hasta antes de la elección reciente del 2010, el abstencionismo en las elecciones era mayor siempre del 50%, el PRI se mantenía en Oaxaca en el poder mediante sus acostumbrados fraudes electorales. ¿Cómo es que persistía y se reproducía en forma cotidiana el Estado autoritario?, la respuesta en gran medida se debe a los factores de control social como la imposición de la cultura dominante, las acciones de intimidación, represión, la alienación política y la enajenación económica que en su conjunto promueve el modelo de sociedad capitalista.

La forma de vida que promueve el capitalismo basada en la aceptación de la propiedad privada, la explotación, la espiritualidad competitiva, individualista y egoísta; impactan en el mundo de vida y la cotidianidad. El mundo de vida y la cotidianidad se mueven entre la alienación, enajenación y la aceptación total del mundo de vida capitalista, y por otro lado, está presente el cuestionamiento y la crítica al modelo de sociedad dominante impuesto por el capitalismo. Durante más de 500 años de dominación y colonización del mundo de la vida y la cotidianidad, el capitalismo ha transformado al modo de vida comunal, aunque no totalmente. El capitalismo no ha podido transformar totalmente la subjetividad comunal y no ha logrado alienar y enajenar completamente a los habitantes de los pueblos originarios del continente. La forma de vida comunal y la comunidad resisten y se reconstituyen a lo largo de la historia de dominación colonial y neocolonial.

En este caso, el mundo de la vida comunal es un concepto clave que ayuda a comprender la realidad social. El mundo de vida comunal de los habitantes de la Sierra Sur de Oaxaca, es un constructo social con raíces culturales muy profundas que pertenecen al mundo prehispánico de la cultura Mixteca, Zapoteca y Chatina. Este mundo de la vida comunal, constituye un ejemplo vivo de la persistencia cultural de estos pueblos durante siglos, a pesar de la permanente invasión, colonialidad y destrucción que proviene del mundo capitalista.

En la construcción histórica del mundo de la vida comunal, participa el mundo prehispánico como el cimiento de la civilización, y también el mundo derivado de la Conquista, la Colonia y las transformaciones más recientes, que ha tenido lugar en el país. En la configuración del mundo de la vida comunal y el sistema en la época prehispánica jugaron un papel determinante la caza y la recolección, la relación simbólica con la naturaleza, el medio ambiente y las estrategias de adaptación, la milpa y las terrazas agrícolas. Durante la Conquista y la Colonia, se dió el proceso de invasión y colonización del mundo de la vida comunal expresado en la imposición de la encomienda y el sistema de recaudación de tributos, las empresas económicas y la extracción de riquezas, y la religión católica como una expresión del poder y la colonialidad del saber y del ser.

En la Sierra Sur de Oaxaca, el mundo de la vida comunal se desarrolla en un espacio y territorio comunal concreto donde se articula lo local y lo global. El territorio comunal es el espacio colectivo y cotidiano de reproducción del mundo de la vida. En la época de la modernidad, hay una disputa por el espacio y el territorio, que expresan enfoques distintos en la valoración, re significación y para lo que son útiles el espacio y el territorio. Está el enfoque sobre el territorio como espacio de obtención de ganancias capitalistas, y el territorio como espacio colectivo como base material y simbólica de reproducción social. En los pueblos y comunidades de la Sierra Sur de Oaxaca, hay varias dimensiones o formas de apropiación del espacio y el territorio indígena: la dimensión agraria, la simbólica, la organizacional, la regulatoria, la productiva, y la jurídico-política.

La intersubjetividad constituye el fundamento de la vida social y de las relaciones sociales cotidianas, y por otro, el mundo de la vida como marco contextual en el que tienen lugar dichas relaciones. La intersubjetividad es el escenario en el que se desarrolla toda

relación de interacción que implica siempre relación entre sujetos sociales distintos. La intersubjetividad está presente en el mundo de la vida y la cotidianidad en la Sierra Sur de Oaxaca, y se expresa en la permanente interacción social, en el diálogo cultural e intercultural y la comunicación que son los procesos sociales que posibilitan la construcción de los consensos en torno a los significados de la realidad social.

En la Sierra Sur de Oaxaca, la vida cotidiana se desarrolla mediante prácticas y relaciones sociales concretas, y se expresan en la relación con la naturaleza, en las relaciones interpersonales que tienen lugar en la familia, la comunidad, la región y en el mundo del trabajo. En la relación simbólica con la naturaleza, los mixtecos huitepecanos creen en los sueños, reconocen la existencia de otros seres que cohabitan en su territorio como los duentes y los nahuales, se curan en los mogotes y en las cuevas como en la antigüedad.

La familia es una institución jurídico-política, producto de la evolución histórica de la sociedad humana y desempeña el papel de espacio y estructura social donde se construye y se reconstruye en forma permanente el mundo de la vida. La comunidad y la comunalidad se expresan en diferentes formas: como asamblea comunitaria, educación familiar y comunitaria, producción comunal, religión y fiesta del pueblo, red y alianzas y organizaciones sociales. En el mundo del trabajo, se encuentra la agricultura, la actividad pecuaria, el aprovechamiento forestal y artesanal, huertos familiares y la venta de la fuerza de trabajo.

En Huitepec, efectivamente el mundo de la vida no sólo se centra únicamente en las prácticas cotidianas de índoles materiales y simbólicas, existe la construcción de redes y alianzas como una estrategia local para fortalecer el mundo de vida. La construcción de redes y alianzas parten de las necesidades locales, son discutidas, analizadas y aprobadas en la asamblea local, y la instrumentación la llevan a cabo las autoridades de los dos niveles: autoridades municipales y agrarias. Las redes y alianzas son múltiples, las hay con fines ecológicos, educativos y también de carácter político.

A partir de la Conquista y la Colonia, se dieron importantes cambios y adecuaciones en el mundo de la vida comunal como estrategias de adaptación y sobrevivencia. Estos cambios se manifiestan en todos los campos de la vida, en la comunalidad, la economía, la

religión, educación y en el poder que impacta en el mundo de la vida comunal. Hay una crisis estructural en el mundo de la vida comunal. Hay una disputa por el mundo de la vida y se disputa el proyecto de sociedad del presente y del futuro. En este sentido, el poder simbólico y la violencia simbólica, que es una construcción histórica que data desde la Colonia y tal vez de más atrás, están presentes en el mundo de la vida y la cotidianidad en Huitepec, se expresan en las relaciones de dominación, subordinación y dependencia, y más particularmente como prácticas y relaciones sociales que se dan en el mundo del trabajo, la cultura, la educación y la religión; y en otros campos del mundo de la vida. Existen en la comunidad dos tipos de *habitus* como interiorización de las relaciones de poder, uno como aceptación de las relaciones de dominación, y otro como cuestionamiento y resistencia contra la dominación.

En este porden de ideas, existe la invasión, la colonialidad y también, la descolonización en el mundo de la vida en la Sierra Sur de Oaxaca. Estos fenómenos no son nuevos, la colonialidad del poder, saber, ser y de la naturaleza actúan simultáneamente y están presentes en el mundo de la vida comunal desde la Colonia, aunque se reestructuran y cobran nuevas dimensiones en el contexto actual del capitalismo y la modernidad. En diferentes etapas y procesos históricos locales, se ha dejado expresar la descolonización como actos políticos colectivos que reivindican la necesidad de construir otra forma distinta de convivencia humana en este país. Es decir, que expresan la necesidad de construir un mundo de vida sin invasión en el mundo de la vida, sin colonialidad del poder, saber, ser, y sin la colonialidad de la naturaleza en beneficio de unos pocos en perjuicio del pueblo.

Contra tendencias regionales

En el ámbito local existen esfuerzos colectivos que se enmarcan en el contexto de la reconstitución o regeneración del mundo de la vida comunal, como parte de un proceso más amplio de construcción y reconstrucción de la humanidad para la vida. Se reconoce que, para la reconstitución de la vida comunal existen varias estrategias: la descolonización es el punto de partida, la defensa y el fortalecimiento de la dignidad, el fortalecimiento de la identidad cultural. Son también elementos claves, la resistencia y la construcción de autonomía, y el desarrollo local desde el sujeto comunero y ciudadano comunitario.

Desde la imposición violenta del capitalismo en México durante la Conquista, surge en forma inmediata la desconfianza, la inconformidad social, la resistencia cultural y la rebeldía de los habitantes de los pueblos originarios, como una muestra de rechazo a la forma de vida impuesta y también, como parte del proceso histórico social de contra tendencia al capitalismo impuesto. La resistencia y la rebeldía, el rechazo al poder y su violencia, una y otra vez han sido derrotados en México, desde la época de la Conquista. Durante la Colonia, los más pobres y los esclavos del capital, representados por los habitantes de los pueblos originarios, protagonizaron acciones múltiples de resistencias y rebeliones armadas, sin lograr cambiar a su favor la realidad de dominación y opresión imperante. Las luchas de Independencia de 1810 y la Revolución mexicana de 1910, tampoco lograron modificar las relaciones sociales de dominación y explotación establecidas por el capitalismo y para cambiar la sociedad en favor de los pobres y explotados de México. Por ello, la emancipación, liberación nacional y la construcción de una nueva sociedad, es una tarea pendiente en México, y forma parte de la construcción consciente de la contra tendencia regional y nacional a favor del pueblo.

Conviene estudiar con cierto detalle el fenómeno de la contra tendencia en México en las condiciones actuales, con base en las experiencias de cambio social en otras partes del mundo y de América Latina. Construir una contra tendencia a los designios del capital y a favor del pueblo, no basta saber el significado, las características y los objetivos del capital, los impactos y las consecuencias destructivas del capitalismo en la sociedad en su etapa neoliberal. Tampoco es suficiente conocer a los monopolios y el imperialismo, el Estado y su carácter represivo, y las nuevas y las más sofisticadas formas de control social. La contra tendencia se construye en primer lugar negando al capital y al mismo tiempo, negando la forma de vida nefasta que éste construye históricamente. En este proceso de negación y de decir no al capitalismo por sus impactos y consecuencias destructivas, es necesario reivindicar la dignidad humana, la rebeldía del pueblo contra el capital y la construcción consciente de la nueva sociedad y de la humanidad con proyectos deseables y posibles.

En varios países del mundo, incluyendo América Latina y el Caribe, se ha logrado detener la nefasta tendencia impuesta por el capital con el protagonismo y la lucha revolucionaria del pueblo. El primer ejemplo más cercano de transformación social y de

contra tendencia a los objetivos y metas del capitalismo de seguir dominando y explotando en el continente, es el ejemplo de la Cuba revolucionaria. Esta experiencia inédita de resistencia, rebeldía popular y de una profunda transformación social, no ha sido jamás perdonada hasta ahora por el imperialismo norteamericano con la imposición de más de 50 años de bloqueo económico para destruir la Revolución. Pero el ejemplo de la lucha cubana contra el capitalismo, es contagiado y es diseminado en otras partes de América Latina. Aunque pronto, la utopía, el sueño y la esperanza de un mundo mejor en América Latina, es opacada y destruida por el imperialismo con la implantación de las dictaduras militares en varios países del continente en la década de los años setenta y ochenta del siglo pasado. Un ejemplo de esto, es el asesinato de Salvador Allende en Chile y la implantación de la dictadura militar pinochetista, que es planeado y ejecutado por agentes del imperio norteamericano.

Aún en el contexto de las más crueles dictaduras militares impuestas por el imperio en América Latina, las resistencias sociales, las rebeldías del pueblo marginado y explotado, y los intentos serios de transformación social no se detienen; por el contrario, estos continúan su marcha, construyen y obtienen nuevas experiencias de contra tendencia al capital y a favor del pueblo. Los ejemplos más recientes de transformación social con nuevas formas de gobernabilidad y nueva democracia en América Latina, los encontramos en los países de Venezuela, Bolivia, Ecuador y Nicaragua. En cada uno de ellos existe el intento de construir el proyecto de nueva sociedad con la autodeterminación, sin el protagonismo del capital y sin la injerencia del imperialismo norteamericano. La resistencia y la rebeldía contra el capital y el imperio, alcanzan dimensiones que van más allá de cada uno de estos países. Existe también el esfuerzo conjunto de estos países para construir la unidad latinoamericana para lograr una integración regional en el marco de la autodeterminación y la soberanía frente al imperio más atroz y belicoso que ha conocido el mundo contemporáneo. Estas experiencias se concretan en los proyectos de la Unión de las Nacionalidades del Sur (Unasur), la Alianza Bolivariana de los Pueblos de las Américas (ALBA), el Banco del Sur, y la reciente experiencia de la comunidad de los pueblos de América Latina.

Pero el imperio tampoco se detiene en su caminar para defender el capitalismo y para continuar con el saqueo de los recursos naturales de América Latina. Durante siglos,

América Latina ha sido considerada el patio trasero de los Estados Unidos de Norteamérica. La gran riqueza de EE.UU. y el nivel de desarrollo alcanzado en este país se deben a la expoliación permanente de los recursos naturales y al robo descarado de las materias primas de los países de América Latina. En las condiciones actuales, los proyectos imperiales que buscan continuar con la colonización se sintetizan en el ALCA, TLC y PPP. Pero existen nuevas formas de dominación imperial en América Latina, una forma de detener la inconformidad, la resistencia social, la rebeldía del pueblo, las transformaciones revolucionarias de la sociedad y los esfuerzos de unidad entre los países latinoamericanos, consisten en planear y ejecutar los golpes militares en alianza con los gobiernos neoliberales, como es el caso de Honduras y también la imposición de las siete bases militares en el país de Colombia. Es decir, a toda costa, el imperio trata de evitar la autodeterminación, la soberanía y la independencia de los pueblos de América Latina.

Conviene destacar en esta reflexión y análisis, cuál es el interés geopolítico y geoestratégico del imperio en América Latina, por qué tanta insistencia y el empeño permanente de querer controlar con falsas democracias a los países del continente y a los gobiernos con dictaduras militares o mediante gobiernos neoliberales como es el caso de México. La respuesta está en que los imperialistas consideran que sólo existe el capitalismo como el único modelo de sociedad superior y aceptable en todo el mundo, su cultura dominante y hegemónica, y su visión del mundo, basada en la competencia y en el egoísmo atroz, no les permite comprender la existencia de otras forma de sociedad y otras formas de vida. Como imperio, su interés geopolítico y geoestratégico consiste en dominar el mundo, imponiendo bases militares y declarando la guerra a los países como una medida estratégica para asegurar su futuro inmediato y de largo plazo. Lo que importa para el imperio es acabar con las resistencias, las rebeldías y los intentos de transformación social para asegurarse del saqueo desmedido de los recursos naturales y para la obtención de las materias primas para sus empresas. Con tal propósito, las bases militares constituyen una necesidad para el imperio para evitar las revoluciones, pero también para asegurarse de la materia prima del continente: los recursos energéticos, la riqueza de la biodiversidad, el agua y los minerales. En América Latina y el Caribe, el imperio pretende acabar con la Revolución cubana y con las recientes transformaciones sociales que tienen lugar en Venezuela y en Bolivia.

En la construcción participativa de los procesos sociales de contra tendencia a la tendencia del capital en el momento actual, y en la perspectiva de la emancipación y liberación centrado en México, la resistencia social, la movilización y rebeldía del pueblo, deben estar acompañados necesariamente por los proyectos de la sociedad deseable y posible. En la construcción del proyecto deseable, se vale el uso de la utopía: es bueno partir de la memoria histórica y repensar acerca de los proyectos inconclusos. El sueño, la esperanza, la imaginación, la creatividad, la experiencia de resistencia y de rebeldía desarrollada durante siglos contra el capital, juegan un papel determinante en este proceso de construcción colectiva.

Es importante hacer énfasis en que el proyecto deseable y posible se requiere discutirlo en el seno del pueblo, definir cuál es el perfil de la sociedad que se necesita y se requiere en el futuro, cómo queremos que sea ese nuevo modelo de sociedad y además definir cómo alcanzarlo. El proyecto deseable constituye el horizonte de la permanente lucha social contra el capital, el cual debe ser alcanzado en un proceso largo mediante la instrumentación de varios proyectos posibles. En este caso, los proyectos posibles, cuyos objetivos y metas son de corto plazo; y además, son aquellos que en un contexto y en una coyuntura específica permiten hacer avanzar tramo por tramo, el proyecto definido como deseable en el largo plazo.

En este sentido, es muy lamentable que en un país como México, no exista la discusión, el análisis y el consenso general entre los movimientos sociales sobre el proyecto deseable y el proyecto posible, que sea capaz de integrar a todas las resistencias sociales y las rebeldías del pueblo contra el capital en un proceso de organización y unidad estratégica. La falta de claridad en los proyectos deseables y posibles en las luchas sociales contra el capital, tienen consecuencias graves en la sociedad. La experiencia indica que, 500 años después de la Conquista, 200 años después de la Independencia y 100 años de la Revolución mexicana, la situación de dominación y explotación impuesta por el capitalismo, no sólo se mantiene intacta, sino que se fortalece permanentemente con nuevas formas de control social para alcanzar sus objetivos de extracción de ganancias y acumulación de riquezas. Así, ante la falta de proyectos deseables y posibles, se cae frecuentemente en el oportunismo político y en la espontaneidad de las luchas sociales, las demandas no son estratégicas y se cae en el círculo vicioso de luchar por migajas del

gobierno o bien luchar por la caída de Calderón y de Ulises, como si, con esto cambiaran automáticamente las cosas en el país y en el estado.

La experiencia más desarrollada en México, en cuanto a la construcción del proyecto deseable y anticapitalista, se encuentra en el movimiento neo zapatista con sus demandas centrales de democracia, justicia y libertad, como las cualidades y perfiles de la nueva sociedad al que se aspira en el futuro. Y como parte de la experiencia del EZLN acerca del proyecto posible, se encuentra la autogestión comunitaria, autogobierno local y regional como las Juntas de Buen Gobierno, que están sustentados con la autonomía política y territorial, y la economía solidaria contruidos desde lo local contra el capital.

Sabemos que no basta la inconformidad, no basta tampoco la resistencia y la rebeldía social contra el capital, es necesario construir alternativas al desarrollo y la modernidad capitalista con iniciativas locales. Pero además, la profunda crisis del capitalismo que alcanza una dimensión actual de crisis civilizatoria, plantea enormes retos y oportunidades a los oprimidos y explotados del mundo. Existe por ello suficientes elementos que justifican la inviabilidad del capitalismo como modelo de sociedad del presente y para el futuro de la humanidad. Es necesario y urgente sustituir el modelo capitalista dominante de civilización por una alternativa civilizatoria con un nuevo modelo de sociedad que demanda y exige la humanidad. Se requiere pensar, imaginar y rediseñar desde lo local el nuevo perfil de sociedad más digna y más justa que reclama y exige la humanidad en sustitución del capitalismo salvaje que destruye y causa la muerte. Como se argumenta en el trabajo, es la lucha por la vida frente a la destrucción y la muerte que promueve el capitalismo en el mundo global, el principal punto de partida en la construcción de una alternativa civilizatoria, y es un reto y también una oportunidad.

En la Sierra Sur de Oaxaca, sujetos y actores están involucrados en mayor y en menor grado en el proceso de construcción de una alternativa civilizatoria desde lo local y regional. Se han identificado las subjetividades de los sujetos y actores regionales, hay también una idea clara de los grandes retos y las oportunidades en la coyuntura actual. En el imaginario social y en la práctica cotidiana están presentes los elementos que identifican el perfil de la humanidad y de la sociedad deseable en el mundo global. Con base en las experiencias de siglos de dominación, explotación, resistencia y rebeldía contra el capital

en América Latina, se han identificado los principales ejes de transformación social. Hay también estrategias regionales de resistencia y transformación social anticapitalista. Y se instrumentan en la práctica propuestas de proyectos posibles de corto plazo: la Escuela Popular “Nuestra América” como una experiencia regional inédita de autoconstrucción del sujeto político, y también, la práctica de la economía solidaria como una alternativa al desarrollo y a la modernidad capitalista.

CONCLUSIONES

La comunalidad y el capitalismo provienen de geografías distantes, de historias y matrices culturales muy distintos. La comunalidad es vivencia cotidiana y modo comunal de ser en la Sierra Sur de Oaxaca, que surge en América, mientras que el capitalismo proviene de Europa y se impuso en forma violenta en este continente hace más de 500 años. La comunalidad es el modo de vida de los pueblos originarios de América, es parte de la antigua Mesoamérica y es también engendro de la civilización occidental, es la barbarie, es lo atrasado, es lo negativo, es el otro, es la otra cara del progreso y la modernidad capitalista, es lo que resiste y reclama en forma permanente sus derechos de existir, y además, desafía al capitalismo y al poder dominante como modo de vida, y construye alternativas para seguir existiendo y para no desaparecer en este mundo global.

Hablar de la comunalidad y del capitalismo es hablar de formas de vida y proyectos civilizatorios distintos. Ambas formas de vida son portadoras de sus propias historias, cosmovisiones, subjetividades y objetivos de reproducción social distintos, y además, construyen relaciones sociales que son también diferentes. El capitalismo construye relaciones sociales basadas en la dominación y explotación, mientras que la comunalidad construye sus propias relaciones sociales basadas en la cooperación y solidaridad. La comunalidad y el capitalismo, es decir, lo nuestro y lo ajeno, no se encuentran separados uno del otro, sino en perfecta articulación, pero para los intereses del capital y no para los intereses de la comunalidad. Es por ello que estudiar y entender lo nuestro y lo ajeno, es una necesidad histórica en la coyuntura actual de crisis humanitaria y de civilización; y además, es una necesidad estratégica para la gran tarea de construir el otro mundo mejor posible, es decir, construir una alternativa civilizatoria en este mundo global.

El capitalismo se impuso en forma violenta en América durante la Conquista y nacen con ello las dos historias: la historia de colonización y la historia colonizada. Se imponen además, en forma violenta las relaciones de poder basadas en la dominación y subordinación que determinarán la existencia de la relación de mando-obediencia, las relaciones sociales basadas en el racismo, discriminación, exclusión social, negación del otro, destrucción y muerte. Con la imposición violenta del capitalismo durante la Conquista, nace la historia de la colonización y neo colonización con sus consecuentes

impactos negativos, un proceso social que explica la profunda desigualdad entre países y al interior de cada país en América, que no se ha podido revertir totalmente, a pesar de las permanentes luchas de resistencia, rebeldía y la acción de los movimientos de liberación nacional.

La articulación histórica establecida entre lo local y lo global, entre la comunalidad y el capitalismo, entre lo propio y lo ajeno, es de carácter conflictivo y violento desde su origen. Esta nace en la etapa y en la coyuntura específica de la Conquista y se hace permanente durante más de 500 años. Significa con ello que, no existe una coexistencia pacífica entre la comunalidad y el capitalismo desde el periodo de la Conquista. Se interpreta a la Conquista como la invasión y colonización del otro mundo de vida. Nace al mismo tiempo la historia colonizada con inconformidades, resistencias y acciones de rebeldías contra la dominación, explotación y contra el poder impuesto. Asimismo, surgen los deseos de emancipación y de libertad contra el modo de vida dominante, y se reivindica la necesidad de una sociedad más justa y más digna. Con el desarrollo del capitalismo en México y como producto de la relación conflictiva entre lo local y lo global, nacen los dos Méxicos: el México Profundo y el México Imaginario.

Con base en lo anterior es posible concluir que en la articulación entre lo local y lo global en la Sierra Sur de Oaxaca hay una historicidad, un espacio regional, tiempo, relaciones sociales regionales, un determinado tipo de relaciones de poder, una dinámica regional, un sistema de interacciones, coyunturas, contradicciones, actores, intereses que se contraponen, crisis, tendencias, contra tendencias, incertidumbres y también futuros posibles. Esta determinada forma de articulación entre la comunalidad y el capitalismo en el ámbito regional, es una construcción histórico-social, y empieza particularmente a partir de la Conquista, cuyas relaciones conflictivas y violentas aún permanecen en la época actual.

Como parte de lo global, hay un proceso de re-funcionalización del capitalismo mundial como una tendencia general, donde se identifica al Estado capitalista como el actor principal del proceso. Mediante el modelo neoliberal y con la globalización, el Estado y los dueños del capital actúan en una alianza perfecta para conducir las nuevas formas de despojo capitalista en América Latina y el Caribe. La colonialidad y neocolonialidad

constituyen tendencias actuales del capitalismo mundial. Toda empresa colonizadora necesita una justificación para poder ejercer su dominación, necesita inventar sus propios conceptos y prácticas para justificar la superioridad y para justificar la inferioridad del otro.

Existen distintas formas de dominio, control y sometimiento colonial, tales como la colonialidad del poder que se da sobre la base de la raza, la colonialidad del saber a partir de imponer saberes y lógicas de pensamiento, ignorando y destruyendo al mismo tiempo los otros saberes; la colonialidad del ser con prácticas educativas y culturales para alienar, enajenar y deshumanizar al ser humano; y la colonialidad de la naturaleza que consiste en someter y acabar con la naturaleza para los fines de acumulación de riquezas. El capitalismo es el causante de la crisis ambiental, el cambio climático, destrucción de la humanidad y de la crisis civilizatoria en el mundo global.

El capitalismo actúa en el mundo mediante los monopolios y el imperialismo, y ha inventado los conceptos de desarrollo y el subdesarrollo, la modernidad y modernización, neoliberalismo y la globalización, para justificar sus acciones de colonización y neo colonización. El colonialismo en el mundo tiene sus dos grandes etapas: la acción del viejo imperialismo vinculado al dominio de la economía hasta la mitad del siglo XX y las acciones del nuevo imperialismo (en este caso, norteamericano), que surge después de la Segunda Guerra Mundial y vinculado con el concepto de crecimiento económico y la imposición de los distintos enfoques de desarrollo (desarrollo endógeno, desarrollo sustentable, índice de desarrollo humano).

Con el neoliberalismo y la globalización se han dado nuevas formas de despojo y neocolonialismo en la Sierra Sur de Oaxaca mediante proyectos, tales como: las presas hidroeléctricas y las empresas mineras con impactos negativos en la Sierra Sur de Oaxaca. Ante lo global hay respuestas locales, frente a la dominación y explotación capitalista hay reacciones locales, lo global tiene problemas regionales porque no logra imponer sus objetivos y metas, sus designios económicos, políticos y sociales. El capitalismo no logra destruir y acabar con el otro, el modo de vida capitalista no es aceptado totalmente, el otro se resiste en aceptar la forma de vida capitalista, la propiedad privada y la explotación de la fuerza de trabajo no es compatible con la forma de vida del

otro. Desde el periodo de la Conquista, el otro se inconforma, se resiste, se rebela, instrumenta acciones de relocalización contra quien pretende dominarlo, explotarlo, destruirlo y acabarlo. La comunalidad practica en forma permanente la resistencia y se rebela contra las distintas expresiones de la colonialidad que promueve el capitalismo desde la Conquista, contra la dominación y explotación, contra el despojo, la destrucción y la muerte.

La desconfianza, la inconformidad, la resistencia y la rebeldía contra el poder de dominación, tienen lugar desde el periodo de la Conquista y están presentes a lo largo de la historia patria. Las distintas huellas de relocalización contra el capitalismo y el colonialismo en la Sierra Sur de Oaxaca, son las siguientes: inaugurada la Conquista en México, en busca de oro y una vía alternativa de salida al Océano Pacífico mexicano, en 1523, 40 españoles fueron capturados y asesinados en las montañas de Teotepic de la Sierra Sur. Como parte de la historia de independencia, Antonio Valdez agrupó a chatinos y mixtecos de la Costa de Oaxaca, dio órdenes para ejecutar a 11 españoles y proclamó la independencia en 1810. Durante el porfiriato se dieron diferentes levantamientos indígenas contra el despojo de territorios comunales por parte de empresarios privados para la introducción del café y contra la ley de impuestos públicos. En la época de la Revolución se dio la disputa por el control militar del territorio de las montañas de la Sierra Sur entre carrancistas y zapatistas en 1910. En la época más reciente, Santa María Quiahije de la Sierra Sur se declara públicamente como municipio autónomo en 1998, como respuesta a la falta de atención a los problemas de marginación, pobreza y exclusión social. Posteriormente, en la defensa de los usos y costumbres en Santa Cruz Zenzontepec y San Antonio Huitepec contra la injerencia de los partidos políticos en procesos electorales del 2005 y 2008. Y la integración de San Antonio Huitepec a la APPO durante el 2006 para exigir justicia.

En la articulación entre lo local y lo global no se pueden ignorar el poder y las relaciones de poder. La tendencia actual del capitalismo como colonialidad y neocolonialidad, se explica a partir de un determinado tipo de poder y de relaciones de poder existentes. Con respecto al poder hay un debate interesante en la actualidad y sobresale la interpretación que relaciona al poder como un objeto, el poder como hegemonía, y el poder como relación social. En la articulación entre la comunalidad y el

capitalismo no se puede ignorar al Estado como poder y una relación de poder. El Estado es un aparato especial de dominación. El poder del Estado capitalista es una relación social y también una forma de vida.

El Estado sirve a los intereses de la clase dominante mediante diferentes mecanismos de control, y logra someter la voluntad ajena por medio de la fuerza y la violencia. El Estado es una estructura de poder complejo, porque tiene aparatos de control político donde se encuentra el gobierno y la clase política, aparatos de control económico donde aparece el Estado como empresario capitalista, recaudador de impuestos y administrador de la economía del país, aparatos de control ideológico-cultural donde se encuentra la educación y los medios masivos de comunicación, aparatos de control jurídico donde se encuentran la Constitución y las leyes, y el aparato de control militar, donde se encuentran el Ejército, la policía y todo el aparato represivo, incluyendo a los paramilitares al servicio del gobierno y del Estado.

De acuerdo con todo lo anterior, el Estado ha desempeñado un papel determinante en el desarrollo del capitalismo, el Estado de clase se transforma en un instrumento eficaz del capitalismo para regular sus crisis. El Estado de dominación de clase no es eterno, su existencia depende de la subjetividad del mundo subalterno. El Estado es dominación y subordinación, mando-obediencia. El Estado es insubordinación, resistencia, emancipación y luchas de liberación. El Estado es la exigencia de justicia, democracia y libertad. El Estado es también exigencia de un nuevo Estado nacional de perfil pluricultural y la lucha por el otro mundo mejor posible. El Estado reforma la Constitución a través del gobierno en turno, crea nuevas leyes e instrumenta políticas que apoyan la privatización y el despojo capitalista. Estos reflejan en la Sierra Sur de Oaxaca, donde hay una alianza perfecta entre el gobierno y las transnacionales mineras, y para la construcción de presas hidroeléctricas.

Hay dos formas y mecanismos para entender la relación entre lo local y lo global: desde lo global o bien desde lo local. Estudiar lo local, es comprender la vida comunal como parte del mundo global. Las relaciones conflictivas entre la comunalidad y el capitalismo, están presentes en el mundo de vida comunal. El mundo de vida, es un concepto útil para entender la realidad social, ya que sintetiza las prácticas de los actores. Con el estudio del mundo de vida es posible comprender la actitud natural y espontánea de los actores, sus

modos de vida, sus ideas, actitudes y comportamientos. Mediante el concepto de mundo de la vida, es posible entender y explicar las relaciones intersubjetivas entre sujetos para comprender el carácter de las relaciones sociales cotidianas.

El mundo de vida comunal es una configuración histórica en América y también producto del colonialismo y neocolonialismo que tienen lugar a partir de la Conquista. En su configuración inicial, entre otros, jugaron un papel determinante la organización comunal del trabajo, la relación simbólica con la naturaleza, el medio ambiente y las estrategias de adaptación, las actividades de caza y recolección, el trabajo de la milpa y la construcción de las terrazas agrícolas. En América hay una configuración histórica del mundo de la vida comunal desde antes de la Conquista, y cuyos rasgos permanecen en la actualidad, a pesar de la destrucción y la muerte que causa el dominio capitalista.

Lo que ocurre durante la Conquista es que existe una invasión y colonización del mundo de la vida, hay una imposición colonial de formas de vida diferentes provenientes del viejo mundo y se alteran las relaciones sociales tradicionales, se imponen en forma violenta el sistema de encomiendas, el pago de tributos, y las empresas económicas capitalistas para la extracción de ganancias que permiten la acumulación de riquezas. En el ámbito cultural se imponen el control y el dominio de la cosmovisión y la espiritualidad, mediante la iglesia y la religión católica. Así, después de varios siglos, el resultado es la alteración profunda de formas de vida tradicionales existentes que generan inconformidad, resistencias y rebeldías. Con el tiempo, el mundo de la vida comunal tiene cambios, sufre adecuaciones, hay procesos de adaptación, una crisis estructural que genera resistencias y rebeldías, una disputa por la vida y también, construcción de alternativas.

Se afirma que hay una disputa por la vida en el mundo global. La crisis estructural que tiene lugar en el mundo de la vida en el contexto del capitalismo actual, se circunscribe en la relación simbólica con la naturaleza, dentro de la familia, la comunidad, el trabajo y la región. La disputa por la vida entre la comunalidad y el capitalismo, se presentan en los ámbitos del espacio (espacios del capital y espacio comunitario), la disputa por los recursos naturales, el territorio, la región, el desarrollo, poder local; así como, la disputa por el proyecto del presente y del futuro. En esta disputa por la vida hay actores y protagonistas que se encuentran confrontados, con intereses distintos, que a su vez construyen acciones y

escenarios de tendencias y contra tendencias que se muestran irreconciliables. No hay alianzas y negociación, lo que hay de un lado, es despojo, racismo, discriminación, exclusión y represión. Como contra tendencia, hay resistencia, rebeldía y construcción de alternativas. Hay incertidumbre y lo que ocurra en un momento dado, depende de la correlación de fuerzas. Las consignas actuales de la resistencia y rebeldía por parte de los excluidos del capital, son las siguientes: “la tierra no se vende, se defiende”, “no a la exploración y explotación de los minerales”, “no a las presas hidroeléctricas”, “no al libramiento sur”, “no a la represión y no a los asesinatos políticos”, etcétera.

Como parte del rechazo a los impactos negativos de lo global, en el nivel local hay inconformidades, resistencias, rebeldías y construcción de alternativas al desarrollo y modernidad capitalista. Hay también nuevas subjetividades y nuevas necesidades colectivas, hay sueños y esperanzas de un mundo mejor como sociedad del presente y del futuro que debe construirse a partir de lo mejor de lo propio y de lo ajeno. Una sociedad nueva incluyente con los valores de la interculturalidad, un mundo nuevo culturalmente diverso, un mundo nuevo que haga realidad la consigna de “un mundo donde quepan muchos mundos. “También nosotros queremos ser modernos” dice la consigna de José Luis Maca, un intelectual indígena del Ecuador. Ante todo ello, hay datos y evidencias concretas que dan cuenta de la inviabilidad del capitalismo como modelo de sociedad del presente y para el futuro de la humanidad. La crisis estructural y terminal del capitalismo, y sus efectos negativos en el planeta, plantean la necesidad ineludible de construir una alternativa civilizatoria en el mundo global desde lo local y desde la comunidad. La lucha por la vida frente a la destrucción y la muerte, es el punto de partida que conlleva a la construcción de una alternativa civilizatoria como parte del proceso histórico de contra tendencia regional en el mundo global.

Desde lo local para lo global y desde la Sierra Sur de Oaxaca para el mundo global, y como producto de la inconformidad, resistencia, rebeldía y el rechazo a los impactos negativos del capitalismo por más de 500 años de dominación, explotación, opresión, exclusión social; y también, como parte de las conclusiones de la investigación, se plantea tan sólo un camino a seguir para construir la humanidad deseable y para construir una alternativa civilizatoria en el mundo global.

Es importante señalar que el capitalismo ha logrado transformar el mundo de vida comunal, aunque no totalmente: la forma de vida comunal resiste, se reconstituye y se regenera en forma permanente para sobrevivir y aspira a tener continuidad como proyecto civilizatorio. En este sentido, los grandes retos y oportunidades que tiene la comunalidad en el mundo global y en la perspectiva de convertirse en una alternativa civilizatoria son los siguientes: a) defender y regenerar los ámbitos de la comunidad para evitar la destrucción cultural y también para detener el cercamiento que conlleva a nivel local el colonialismo y neolonialismo; b) fortalecer los valores y principios de la dignidad, autogestión, autonomía y autogobierno; c) descolonizar y reconstruir el tejido social comunitario y regional a partir de los valores y principios comunitarios basados en la cooperación, solidaridad y la interculturalidad; y d) construir el otro desarrollo y la otra modernidad anticapitalista a partir de las experiencias de la propia comunalidad y del buen vivir: una experiencia sudamericana de alternativa civilizatoria para el mundo global.

En la construcción de una alternativa civilizatoria en el actual mundo global, resulta importante identificar y tener claridad acerca de los proyectos deseables y también de los proyectos posibles. La diferencia entre ambos, es que los proyectos deseables son de largo plazo, pero conviene tenerlos presentes porque nos indican el rumbo a seguir para no perdernos en el camino. Los proyectos posibles se identifican porque son de corto plazo y nos permiten actuar en la realidad en forma cotidiana para irnos acercando poco a poco a los proyectos deseables. En este caso, se plantea como parte del proyecto deseable (el perfil de la sociedad deseable), como el otro mundo mejor posible: una sociedad nueva anticapitalista, antiimperialista, y anticolonialista; una sociedad nueva con democracia participativa, justicia y libertad; una sociedad nueva con nuevas relaciones sociales, con igualdad, sin explotación, sin racismo, sin discriminación y sin exclusión social. Esta sociedad nueva, sólo es posible en México, con un nuevo pacto nacional, una nueva Constitución y un nuevo Estado nacional. Con base en la experiencia de varios siglos de resistencia, rebeldía y transformación revolucionaria de la sociedad en América Latina y el Caribe, y para la construcción de la alternativa civilizatoria en la coyuntura actual, están plenamente identificados los ejes de transformación social anticapitalista: sujeto, movimiento, poder como hegemonía popular y un proyecto de nueva sociedad.

En el caso de la Sierra Sur de Oaxaca, hay sujetos, actores y acciones múltiples de intervención regional. Ha sido posible conocer la subjetividad de sujetos y actores sociales en la coyuntura actual de globalización y neoliberalismo. Los sujetos y actores sociales tienen bien identificadas las estrategias de resistencia y también, las estrategias de transformación social comunitaria en el contexto del capitalismo actual. Se destacan como parte de las estrategias de resistencia y transformación social: a) la defensa de los ámbitos de la comunidad y comunalidad como forma de vida y proyecto civilizatorio, b) la reorganización del mundo de la vida y la reconstrucción del tejido social comunitario en el mundo global con proyectos posibles, a partir de la cosmovisión propia de la comunalidad y la gran riqueza que ofrece la interculturalidad, y c) la articulación de los procesos regionales y la construcción del movimiento social con tendencia anticapitalista a partir de la acción consciente de las organizaciones sociales y el sujeto pueblo. En ese sentido, la comuna de Oaxaca, es una alternativa civilizatoria que se construye en forma cotidiana mediante los siguientes proyectos posibles: a) la Escuela Popular “Nuestra América” y b) la práctica de economía solidaria, como alternativas al desarrollo y a la modernidad capitalista; y para fortalecer la comunidad y la comunalidad en la Sierra Sur de Oaxaca.

BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

ALTHUSSER, L. (1970) *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*. Ediciones Quinto Sol. México D. F.

ASAMBLEA POPULAR DE LOS PUEBLOS DE OAXACA (2006). *Declaración de Principios*. Oaxaca.

ÁVALOS, G.y HIRSCH, J. (2007). *La política del capital*. Colección teoría y Análisis. UAM. UNIDAD XOCHIMILCO. División de Ciencias Sociales y Humanidades. México.

BARABAS, A. (1991). *Las rebeliones indias frente al colonialismo: Una crónica de la utopía. Los 500 años del choque de dos mundos*. Serie antropológica. EDICIONES DEL SOL-CEHASS. Pag.108.

BARTOLOMÉ, M. Y BARABAS, A. (1982) *tierra de la palabra: historia y etnografía de los chatinos de Oaxaca*. Instituto Nacional de Antropología e Historia. Centro Regional de Oaxaca. Colección científica etnología. México.

BARTRA, A. (2007). *Agenda tentativa para debatir lo rural*. UAM-UNIDAD XOCHIMILCO.

BASSOLS, B. (1985). *Los grandes problemas nacionales. Recursos naturales: teoría, conocimiento y uso*. Editorial nuestro tiempo. 18a edición. México D. F.

BEAS, T. C. (2007).*La Batalla por Oaxaca*. En Batalla Por Oaxaca. Ediciones Yope power. Oaxaca, México. Pag. 283.

BENADAVA, D. E. (2007).*América Latina: más de 500 años de genocidio indígena*.

BERMAN (1981). *Todo lo sólido se desvanece en el aire: la experiencia de la modernidad*. 2a edición. Siglo Veintiuno Editores. Nueva York.

_____ (1989). "Brindis por la modernidad", en Nicolás Casullo (comp.), *El debate modernidad-posmodernidad*, Punto sur Editores.

BERLANGA, G. (1996). *Dignidad, Identidad y Autonomía como Fundamentos Centrales de una Ética Emancipadora en las Culturas Negadas*. CESDER. PRODES. A.C. Zautla, México.

BLAUBERG, I. (2003). *Diccionario de Filosofía*. Ediciones Quinto Sol. México. Pg. 406.

BONFIL, G. (1989). *México Profundo una civilización negada*. Editorial Grigalvo, S. A. de C. V. México, D. F.

_____ (1971). *El problema de la cultura nacional. Los 500 años del choque de dos mundos*. Serie antropológica. EDICIONES DEL SOL-CEHASS. Pag. 76.

_____ (1991). *El problema de la cultura nacional. En 1492-1992 a los 500 del choque de dos mundos. Balance y perspectivas*. Serie Antropológicas. Ediciones del Sol- CIESAS. Buenos Aires, Argentina.

_____ (1994). *México profundo. Una civilización negada*. Grijalbo.

BURGETE, CAL Y MAYOR (2008). *Etnoterritorios: la dimensión étnica de la apropiación del espacio en regiones indígenas de Chiapas*. CIESAS-Sureste.

CABRAL, A. (1985). *El papel de la cultura en la lucha por la independencia*. En Hilda Varela Barraza. *Cultura y Resistencia cultural: una lectura política*.

CASTRO, S. G. (2004). *Nació el Mapder "¡El agua es nuestra!"*. Centro de Investigaciones Económicas y Políticas de acción Comunitaria. CIEPAC, A. C.

CELIS, F. (1988). *Análisis regional*. La habana. Editorial de ciencias sociales.

COMISIÓN FEDERAL DE ELECTRICIDAD, (2008). *Aprovechamiento Hidráulico de Usos Múltiples Paso de la Reina, Oaxaca*. Dirección de Proyectos de Inversión Financiera, Subdirección de Construcción, Coordinación de Proyectos hidroeléctricas. Oaxaca, México.

CONGRESO NACIONAL INDÍGENA (2001). *Manifiesto Indígena*. Publicación de Ce-Acatl. Revista de la Cultura de Anahuac. México.

COLECTIVO DE SOLIDARIDAD NUESTRA AMÉRICA, (2008). *Manifiesto Fundacional del Movimiento de Solidaridad Nuestra América*. México. Pag. 4.

CORDERO; A. (1986). *El santo padre sol*. Biblioteca pública de Oaxaca. Cultura y recreación. Gobierno del estado de Oaxaca.

DELGADO RAMOS, G. C. (2004). *IIRSA y la ecología del agua sudamericana*. UNAM. México.

DEL LLANO, E. (1976). *El Imperialismo: Capitalismo Monopolista*. Editorial Orbe. La Habana, Cuba. Pag. 595.

DE SOUSA SANTOS, B. Y RODRIGUEZ B. (2002). *Para ampliar el canon de la producción*. En desarrollo eurocentrismo y economía popular: más allá del paradigma neoliberal. Impreso en la República Bolivariana de Venezuela.

DÍAZ, P. H. (2005). *Elogio a la diversidad: globalización, multiculturalismo y etnofagia*.

DÍAZ G. F. (2004). *Comunidad y comunalidad*. Anexo I. en la Comunalidad: Modo de vida en los pueblos indios. CONACULTA. DGCPI. México.

DOLLFUS, O. (S/F). *El espacio geográfico*.

DRI, R. (2004). *La construcción del poder popular*. Revista Koeyu Latinoamericano.

ECHEVERRÍA, B. (1989). *Quince tesis sobre modernidad y capitalismo*. Cuadernos políticos, Núm. 58, Era, México.

ENCUENTRO INTERNACIONAL DE DIRIGENTES SOCIALES Y ECONOMISTAS CRÍTICOS (2007). *"Desafíos y propuestas de un proyecto alternativo con horizontes socialista en América Latina"*. Convocado por la Sociedad Latinoamericana de Economía Política y Pensamiento Crítico (SEPLA) y organizado por la Red de Economistas de Izquierda del Uruguay (REDIU), Septiembre de 2007, Montevideo, Uruguay.

ENGELS, F. (S/F). *L. Feuerbach y el fin de la filosofía alemana*. Ediciones Quinto Sol, S. A. México D. F.

ESCOBAR A. (2005). *La cultura habita en lugares: reflexiones sobre el globalismo y las estrategias subculturales de localización*. En más allá del tercer mundo (globalización y diferencia). Instituto Colombiano de Antropología e Historia. Bogotá Colombia.

ESCOBEDO, C. H. (2009). *El pueblo mexicano es apto para el comunismo*. En Ricardo Flores Magón. Antología libertaria 2. Oaxaca, México.

ESTEVA, G. (1995). *El nuevo ecologismo: manifiesto de los ámbitos de comunidad*. Editorial Posadas, S. A. de C. V., México.

_____, (1996). *Desarrollo*. Diccionario del desarrollo: una guía del conocimiento como poder. Editado por Wolfgang Sachs.

_____, (1998). *Mitos y realidades del desarrollo sustentable y su opción*. Ponencia en el seminario nacional LEAD-México. Fotocopias. México.

_____, (2008). *Prólogo del libro: Eso que llaman comunalidad*, de Martínez Luna J. (2010). Consejo Nacional para las Culturas y las Artes. Dirección General de Culturas Populares. Oaxaca, México.

FOUCAULT, M. (1992). *Microfísica del Poder*. RJ: Graal.

GALEANO E. (1987). *Las Venas Abiertas de América Latina*. Siglo, XXI editores México.

GALEANO E. (1992). *Cinco siglos de prohibición del arcoiris en el cielo americano*. En ser como ellos y otros artículos (2000). Siglo XXI editores, S. A. de C. V. México.

_____, (1989). *Apuntes sobre la memoria y sobre el fuego*. En Ser como ellos y otros artículos (2000). Siglo XXI editores, S. A. de C. V. México.

GÁLVEZ, A. F. (2007). *Dictadura y levantamiento en Oaxaca*. En Batalla por Oaxaca. Ediciones Yope Power. Oaxaca, México. Pag. 283.

GIMÉNEZ, M. G. (1996) *Territorio y cultura*. Universidad de Colima. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales. Centro Universitario de Investigaciones Sociales.

_____, (1998). *Territorios, cultura e identidades: la región sociocultural*. Instituto de Investigaciones sociales de la UNAM.

_____ (2002). "Identidades sociales, identidades étnicas" en: Alcaman, Díaz Polanco y otros, *Interculturalidad, sociedad multiculturales y educación intercultural*. México.

_____ (S/F). *La cultura como identidad y la identidad como cultura*. Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM.

GINEBRA, J. (1998). *La trampa global, neoliberalismo, neocapitalismo y neocolonialismo*. Panorama Editorial, S. A. de C. V. México D. F.

GILLY, A. (1986). *la historia como crítica o como discurso del poder*. En Carlos Pereyra. *Historia ¿para qué?*, Siglo XXI editores, México, España, Argentina, Colombia, S. A. de C. V.

GRAMSCI, A. (1967). *La formación de los intelectuales*. Grijalbo, México.

_____ (1971). *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. Ediciones Nueva Visión. Buenos Aires, Madrid.

_____ (1980). *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el estado Moderno*. Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, Madrid.

GUTIÉRREZ, A. (1994). "*Pierre Bordiú: las prácticas sociales*". Centro Editor de América Latina; Buenos Aires, Argentina.

_____ (2004). *Poder, habitus y representaciones: recorrido por el concepto de violencia simbólica de Pierre Bordiú*. Revista complutense de educación. Vol. 15 Núm. 1 (2004) 289-300. Universidad de Córdoba, Argentina.

HARVEY, D. (1975). *Espacios del capital: hacia una geografía crítica*: Publicado por primera vez en anti poder.

_____, (2003). *El nuevo imperialismo*. Akal, Madrid.

HERNÁNDEZ E. (1998). “*Sobre los conceptos de región y totalidad. Consideraciones metodológicas para el estudio de los procesos sociales, en El desarrollo regional en México. Antecedentes y perspectivas*. Asociación Mexicana de Ciencias para el Desarrollo Regional (Amecider), Universidad Autónoma de Querétaro e Instituto de Investigaciones Económicas de la UNAM.

HERNÁNDEZ, M. (2010). *Minerales bajo custodia del pentágono*. Entrevista a Gian Carlo Delgado Ramos. Sede del Instituto Argentino para el desarrollo económico (IADE) de la ciudad de Buenos Aires, Argentina.

HERNÁNDEZ N. L. (2007). *La comuna de Oaxaca*. En Batalla por Oaxaca. Ediciones Yope Power. Oaxaca, México.

HIERNAUX, D. (1996). *Globalización, integración y nuevas dimensiones territoriales: una aproximación conceptual*. UAM-Xochimilco, México.

HIRSCH, J. (2000). *Globalización, Capital y Estado*. UAM_Xochimilco. México. Pg. 131.

HOLLOWAY, J. (2002). “La pregunta: ¿Es la lucha zapatista una lucha anticapitalista?”. Documento mimeografiado”, México, 7 p.

HUSSERL, E. (1986). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Libro primero: Introducción general ala fenomenología. Traducción de José Gaos. México: Fondo de Cultura Económica.

Inegi (1990). *Región de la Sierra Sur de Oaxaca*. Perfil Socio demográfico. XI Censo General de Población y Vivienda. INEGI, México.

_____ (2001). *Compendio de Información de la región Puebla Panamá*. Oaxaca, su contexto. México.

_____ (2000). *Región de la Sierra Sur de Oaxaca*. Perfil Sociodemográfico. XI Censo General de Población y Vivienda. INEGI, México.

INTEGRADORA COMUNAL FORESTAL DE OAXACA, S.A. DE C.V. (2009). *Una experiencia comunitaria de asociación forestal*, FIRA, Residencia Oaxaca y Agencia Oaxaca.

INSTITUTO DE ANÁLISIS Y PROPUESTAS SOCIALES (1998). *Transformaciones mundiales, crisis y deudas (la inserción de México en las corrientes económicas globales)*, Universidad Iberoamericana, México, D. F.

JULIAN, C. C. (2001). *Resistencia cultural, autonomía indígena y etnodesarrollo en México. El caso de los chatitos de Oaxaca*. Tesis de Maestría. Ciencias en Desarrollo Rural Regional, Universidad Autónoma Chapingo, Chapingo, México.

JULIÁN C. J. (2003). *Desarrollo del tnu'un savi (lengua mixteca). Recuento de actividades*. En escribir para dos mundos. Testimonios y Experiencias de los Escritores Mixtecos, Colección *Voces del Fondo*, Oaxaca, México.

LANDÁZURI, G. (2002). *Encuentros y desencuentros en Cuentepec, Morelos*. Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco y Universidad Autónoma del Estado de Morelos, México.

LEAL A. (2004). *Modernidad y modernización*. Documento mimeografiado.

LENIN, V. I. (1972). *El imperialismo, Fase Superior del Capitalismo* (ensayo popular). Ediciones en Lenguas Extranjeras. Pekin. Tercera impresión. Pag.169.

_____ (1988). *Acerca del Estado*, Progreso, Moscú, p. 25.

LENKERSDORF, C. (1996). *Los Hombres verdaderos: voces y testimonios tojolabales*. Siglo XXI editores, México.

LONG, N. (2007). *Sociología del desarrollo: una perspectiva centrada en el actor*. CIESAS y Colegio de San Luis, México.

_____, (1996). "Globalización y localización: Nuevos retos para la investigación rural". En Grammont Cortón Hubert. *La Inserción de la Agricultura Mexicana en la economía Mundial*. Vol. 1. Plaza Valdés Editores. México.

LÓPEZ, B. F. (1999). *El bosque chatino*. Falsa calma. Fotocopias.

_____. (2007). "La insurrección popular en Oaxaca", en *Batalla por Oaxaca*. (Ediciones) Yope Power, Oaxaca, México.

LLAMBÍ, L. (S/F). *Globalización y Nueva Ruralidad en América Latina (una agenda teórica y de Investigación)*, Instituto de Investigaciones Científicas, Venezuela.

MAQUIAVELO, N. (2001). *El Príncipe*, Editores Mexicanos Unidos, S.A., México.

MARISCAL, A. (2008). *Demandan campesinos de Chiapas frenar explotación minera en siete municipios*, 8 de Octubre, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México.

MARTÍ, J. (1987). *Política de nuestra América*. Siglo XXI editores, América Nuestra, 5ª ed., México.

MARTÍNEZ L. (2003). *Comunalidad y Desarrollo*, Conaculta, Culturas Populares Indígenas, México.

_____ (2010). *Eso que llaman comunalidad*. Colección *Diálogos*, Pueblos Originarios de Oaxaca, Oaxaca, México.

_____ (2000). *Los indios en las aulas. Dinámica de dominación y resistencia*, INAH, México (en prensa).

_____ (2002). *La comunalidad como una perspectiva antropológica india*. En *Comunalidad: Modo de vida en los pueblos indios*, Tomo I. de Rendón, J. J. (2003). Conaculta, Oaxaca, México.

_____ (2006). *La APPO como asamblea*. En *Batalla por Oaxaca*, (Ediciones) Yope Power, Oaxaca, México.

MARX, C. (1984). *El Capital. Crítica de la economía política: el proceso de producción del capital*. Tomo III, Siglo XXI editores, México.

NIETZSCHE, F. (1996). *La voluntad del poderío*, Edaf, Madrid.

OJEDA, D. (2002). *Una Yakuaa, Señor 8 Venados. La historia de un hombre-dios en el códice colombino*, en *La tierra del sol y de la lluvia*, Universidad Tecnológica de la Mixteca, Oaxaca, México.

PALACIOS, L. (1983). *El concepto de región: la dimensión espacial de los procesos sociales*.

QUIJANO, A. (2000). *Colonialidad del poder y clasificación social*. Journal of world-systems research, VI, 2, Summer/fall 2000, 342-386 special Issue: Festschrift for Immanuel Wallerstein-Part I.

_____ (2005). "Don Quijote y los molinos de viento en América Latina", *Revista de la Cultura de la Biblioteca Nacional del Perú*, No. 10, abril, Lima, Perú.

RAMÍREZ, M. (2006). *desarrollismo neoliberal y lucha por el territorio en el Istmo de Tehuantepec: desafíos para el desarrollo local*, Universidad Autónoma Chapingo, México.

RAUBER, I. (2007). *Poderes y hegemonías: Gramsci en el debate actual latinoamericano*. Poderesyhegemonías#2F244B.doc

_____ (S/F). *Movimientos, poder y transformación: sujeto, representación, organización y conducción política*.

RED MEXICANA DE AFECTADOS POR LA MINERÍA, (2009). *II Encuentro REMA Chiapas. Declaración de Chicomuselo*, Chicomuselo, Chiapas, 30 de agosto, México.

RENDÓN, M. J. (2003). *La comunalidad: modo de vida en los pueblos indios*. Tomo I. Consejo Nacional para las Culturas y las Artes, Dirección General de Culturas Populares e Indígenas.

ROFMAN, A. (1974). *Desigualdades regionales y concentración económica. El caso de Argentina*, Capítulo II y III, SIAP-PLANTEOS, Buenos Aires, pp. 36-71.

ROUX R. (2005). *El Príncipe Mexicano. Subalternidad, historia y Estado*. Era, México, D. F.

SÁNCHEZ, V. (1999). *Entre la realidad y la utopía*, Fondo de Cultura Económica, México.

SCHÜTZ, A. (1979). *El problema de la realidad social*, Amorrortu, Buenos Aires.

SCHUTZ, A. Y LUCKMANN, T. (1977). *La estructura del mundo de la vida*, Amorrortu, Buenos Aires.

SCOTT, J. C. (2000). *Los dominados y el arte de la resistencia*, Colección *Problemas de México*. Era, México.

Smanart (2004). *Gaceta ecológica*. Subsecretaría de Gestión para la Protección Ambiental. México.

SEGUNDO CONGRESO NACIONAL DE EDUCACIÓN INDÍGENA INTERCULTURAL (2007). *Resolutivos del Segundo Congreso*, Oaxaca, México.

SERVICIO GEOLÓGICO MEXICANO (2002). *Carta Geológica-Minera Zaachila E14-12, Oaxaca, Esc. 1:250,000*.

STAVENHAGEN R. (1991). *Los derechos humanos de los pueblos indígenas. Los 500 años del choque de dos mundos*. Serie Antropológica, Ediciones del SOL-CEHASS.

SPORES, R. (2007). *Ñuu ñudzahui: La Mixteca de Oaxaca, la evolución de la cultura Mixteca desde los primeros pueblos preclásicos hasta la independencia*. Colección *Voces del Fondo*. Serie Etnohistoria. Fondo Editorial del Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca, México.

TOURAINÉ, A. (1994). *Crítica de la modernidad*, Fondo de Cultura Económica, Argentina.

TONNIES, F. (1887). *Comunidad y sociedad*, Losada, S. A., Buenos Aires.

VILLORO, L. (1998). *El poder y el valor: fundamentos de una ética política*, Fondo de Cultura Económica, México.

WALSH, C. (2007). *¿Son posibles unas ciencias sociales/culturales? Otras reflexiones en torno a las epistemologías de coloniales*, Núm. 26, abril, Universidad Central Colombia.

WALLERSTEIN, I. (2007). *La turbulencia mexicana*. En Batalla por Oaxaca. Yope Power, Oaxaca, México.

ZEMELMAN, H. Y VALENCIA, G. (1990). *Los sujetos sociales, una propuesta de análisis*, UNAM, México.

ZORRILLA, A. Y SILVESTRE, M. (1984). *Diccionario de Economía*. (Ediciones) Océano, S. A. de C. V. México, D. F.

CONSULTA HEMEROGRÁFICA, ARCHIVOS MUNICIPALES Y AGRARIOS

CONSULTA HEMEROGRÁFICA, ARCHIVOS MUNICIPALES Y AGRARIOS

ACTA DE ACUERDOS SOBRE LÍMITES AGRARIOS ENTRE SAN ANTONIO HUITEPEC Y LOS PUEBLOS MANCOMUNADOS DE SAN PEDRO TEOZACOALCO, DEL DISTRITO DE NOCHIXTLÁN OAXACA, de fecha 19 de marzo de 1974.

ACTA DE ACUERDOS DE LA ASAMBLEA GENERAL DE COMUNEROS DE SAN ANTONIO HUITEPEC (8 de febrero de 2008).

ACTA DE ACUERDOS DE LA ASAMBLEA GENERAL ADMINISTRATIVA DE SAN ANTONIO HUITEPEC (13 de diciembre de 2009).

ACTA DE ASAMBLEA COMUNITARIA DE SAN ANTONIO HUITEPEC, (27 de agosto de 2006).

ACTA DE ACUERDOS DE LA “UNIÓN Y FUERZA DE HUITEPEC”, (13 de agosto de 2006).

CASTAÑEDA, J. (2011) *Presupuesto histórico para carreteras en Oaxaca*. Entrevista a Gerardo Cajiga Estrada, Secretario de Finanzas del Gobierno Federal. Periódico Noticias de Oaxaca (18 de noviembre de 2011).

CARTA FIRMADA POR LA AUTORIDAD MUNICIPAL, AGRARIA Y JUDICIAL, LOS COMUNEROS Y CIUDADANOS DE HUITEPEC, DIRIGIDO AL GOBIERNO DEL ESTADO, AL GOBIERNO FEDERAL, AL SECRETARIO GENERAL DE GOBIERNO, A LA SEXAGÉSIMA LEGISLATURA DEL ESTADO, A LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN, A LA COMUNIDAD INTERNACIONAL Y A LA OPINIÓN PÚBLICA (18 de enero de 2010).

EJÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL, (2001) Comunicado del Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. El Periódico La Jornada (Primero de mayo de 2001). México.

_____ (2007), *Encuentro de Pueblos Indígenas de América*, convocado por el Congreso Nacional Indígena (CNI) y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, efectuado en el territorio Yaqui de Vicam, Sonora, México; efectuada en el mes de octubre de 2007.

LA JORNADA, (2006) *Mantienen certificación mundial selvas y bosques de Ixtlán de Juárez, Oaxaca*. Domingo 29 de Enero de 2006.

_____ (2008) “No permitir al gobierno imponer planes de muerte, demandan observadores en Chiapas” (Herman Bellinghausen, Corresponsal), México. (17 de agosto de 2008).

_____, (2009) “Exigen comunidades indígenas cancelar tres hidroeléctricas”. 21 de abril 2009. (Octavio Vélez Asencio, Corresponsal), México.

HOLLOWAY, J. (2007) *Nuestro lugar, Nuestro tiempo*. La Jornada, (7 de julio de 2007). México.

MACAS, L. (2001) *Nuestra lucha es para ser modernos*. La Jornada, (4 de febrero de 2001, Sección Masiosare). México.

MAZA, E. (1994). *La oposición Frontal entre las culturas indígenas y la cultura occidental, en el fondo del conflicto chiapaneco*. Proceso Núm. 926. Agosto 1994-Pag 10-11. México.

MALDONADO, B. (1999) *Precursor del pensamiento Chatino: Tomás Cruz Lorenzo, Intelectual Chatino, Hojarasca*. Suplemento Mensual de La Jornada, Noviembre. México.

PERIÓDICO NOTICIAS DE OAXACA (2010), Bloqueo en el Crucero de Cinco Señores por los Comuneros de San Antonio Huitepec (jueves 21 de enero de 2010)

PERIÓDICO NOTICIAS DE OAXACA, (2010) Declaración del Foro Regional de Organizaciones Civiles y Pueblos Indígenas de la Sierra Sur de Oaxaca, (21 de enero de 2010).

PERIÓDICO “EL TOPIL” (1989) Órgano informativo de la Unión de Pueblos Indígena del Suroeste de Oaxaca (Año II, Núm. 4, junio de 1989).

PERIÓDICO “EL TOPIL” (1999) Órgano informativo de la Unión de Pueblos Indígena del Suroeste de Oaxaca (Año III, Núm. 6, diciembre de 1999).

RESOLUCIÓN PRESIDENCIAL Y PLANO DEFINITIVO (1954), Núcleo Agrario de San Antonio Huitepec, Zaachila, Oaxaca; México.

ROITMAN R. M. (2011) *La izquierda del capitalismo*. La Jornada 26 de marzo 2011. México.

RUIZ, G. S. (2007) *Las etnias, sin futuro en el neoliberalismo*. Conferencia dictada en la Universidad Iberoamericana; Campus, Puebla. El Periódico La Jornada, 14 marzo de 2007.

SEMANARIO LA HORA DE OAXACA, (2011). *Unas cuantas empresas se reparten jugosas ganancias en nichos claves de la economía*. Estudio realizado por la Embajada de los EE. UU. (Cable (188166) 09 MÉXICO 160). 24 de marzo 2011. Pag. 20.

DOCUMENTO DE DECLARACIÓN POLÍTICA DE HUIITEPEC (Emitido en el mes de agosto de 2006).

CONSULTA POR MEDIOS ELECTRÓNICOS

BOFF, L. (2011). *¿Sin la naturaleza cómo va a reproducirse el capitalismo? ¿Crisis terminal del capitalismo?* Agencia Latinoamericana de Información.<http://alainet.org>

BORON, A. A. (2010). *Sepa lo que es el capitalismo*. *Rebelión*.<http://www.atilioboron.com>

GARCÍA, M. (2006). *Intersubjetividad, vida cotidiana y comunicación*. Texto publicado en la revista comunicología: indicios y conjeturas, Publicación Electrónica del Departamento de Comunicación de la Universidad Iberoamericana ciudad de México, Primera Época Núm. 5, Primavera 2006, disponible en: <http://revistacomunicologia.org/index.php?option>

HOLLOWAY, J. (2002). *Doce tesis sobre el anti-poder*. Contrapoder, una introducción. Toni Negri y otros. Ediciones de mano en mano. Bs.As. 2002. situaciones@sinectis.com.ar

LARRY, E. (S/F) *La dolorosa muerte del sueño económico americano*. Sección de Economía del Diario Británico the Guardián. www.sinpermiso.info

MILLAN T. (2007). *Los "tres niveles" del mundo de la vida de Jürgen Habermas*, en Internet, diciembre 2000.

MARTINEZ, L. (2008). *comunalidad y autoritarismo*. www.umb.edu/faculty/sazman_g/Estrate/Comunes/3.htm

MALDONADO, B. (2008). *La Comunalidad indígena*. www.antorcha.net/biblioteca_virtual/política/comunalidad/comunalidad.html

RAUBER I. (2003). *Los dilemas del sujeto*. Movimiento social y organización política en América Latina. www.scribd.com/doc/.../Isabel-Rauber.

_____ (2011). *El Buen Vivir, clave para una civilización intercultural*.
Fuente: <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=130725&titular=el-%3Ci%3E-buen-vivir%3C/i%3E-clave-para-una-civilizaci%F3n-intercultural->

TEVALÁN H. A. (2004) *La Represas Hidroeléctricas en Mesoamérica*. III Foro Mesoamericano contra Represas. Frente Petenero contra Represas. fpcr@intelnett.com

ENTREVISTA DESTACADAS Y TALLER PARTICIPATIVO

ANTONIO MERINO MEJÍA, PRESIDENTE MUNICIPAL DE SANTA CRUZ ZENZONTEPEC, SOLA DE VEGA, OAXACA (Entrevista realizada en el mes de julio 2008)

CELESTINO JULIÁN, ORIGINARIO DE SAN ANTONIO HUIITEPEC (NIETO DEL ZAPATISTA PAULINO JULIÁN, ASESINADO EN HUIITEPEC EN LA ÉPOCA DE LA REVOLUCIÓN DE 1910 (Entrevista efectuada en el mes de noviembre de 2008).

ESTANISLAO SALVADOR GUTIÉRREZ, PRESIDENTE MUNICIPAL DE SANTO DOMINGO TEOJOMULCO, SOLA DE VEGA, OAXACA (Entrevista efectuada en el mes de octubre de 2008)

FRANCISCO SANTOS, JUNTA DE LOS RÍOS, JUQUILA; OAXACA. (Entrevista realizada en el mes de abril de 2008).

GUILDADO SÁNCHEZ, ORIGINARIO DE SANTA CRUZ MIXTEPEC (Un anciano de 98 años, entrevista efectuada en el mes de marzo de 2007).

GUILEBALDO GARCÍA, MIGRANTE DE SAN ANTONIO HUITEPEC, ZAACHILA OAXACA (Entrevista efectuada en el mes de abril del 2007).

ING. DOROTEO CABALLERO CABALLERO, SECRETARIO GENERAL DE LA ORGANIZACIÓN DE PROFESIONISTAS Y RADICADOS EN LA CIUDAD DE OAXACA “UNIÓN Y FUERZA DE HUITEPEC” (Entrevista efectuada en el mes de diciembre de 2007).

JOSÉ MARIO CABALLERO CABALLERO, EXPRESIDENTE MUNICIPAL DE SAN ANTONIO HUITEPÉC (Entrevista efectuada en el mes de septiembre de 2008).

PROF. FILEMÓN HERNÁNDEZ BAUTISTA, PRESIDENTE DEL COMISARIADO DE BIENES COMUNALES DE SANTA CRUZ ZENZONTEPEC, SOLA DE VEGA, OAXACA (Entrevista efectuada en el mes de octubre de 2008)

SAUL HERNÁNDEZ PRESIDENTE DEL COMISARIADO DE BIENES COMUNALES DE TATALTEPEC DE VALDEZ (Con el tema de la Presa Hidroeléctrica “El Paso de la Reina”, entrevista efectuada en el mes de julio de 2008).

TEODORO CABALLERO CABALLERO, EXPRESIDENTE MUNICIPAL DE SAN ANTONIO HUITEPEC (Entrevista efectuada en el mes de agosto de 2008).

TALLER PARTICIPATIVO REGIONAL DE LA SIERRA SUR DE OAXACA
(Evento efectuado en la cabecera municipal de Santa Cruz Zenzontepec, Sola de Vega
Oaxaca, en el mes de octubre de 2007).

ANEXOS

LA LEYENDA DEL ÁGUILA DE DOS CABEZAS (YA-A D+KI U-U): HISTORIA E IDENTIDAD CULTURAL DE HUITEPEC¹³⁸.

Cirilo Julián Caballero¹³⁹

El águila y hábitos

El águila de dos cabezas es un ave misteriosa, admirable y además muy querida por los habitantes de San Antonio Huitepec, que vive en el Cerro Ferrocarril (localizado a 4 km al sureste de esta población). Por su hábito natural, el águila vuela en círculo concéntrico en las partes altas de la montaña, muy cerca de las nubes, y desde lo alto, con sus ojos muy potentes, logra visualizar a su presa.-que puede ser un reptil (víbora), ave (paloma) o pequeños mamíferos (ratón, conejo y otros)-. Cuando desde arriba la distingue y localiza, realiza un vuelo fugaz, descendente y en forma casi vertical para atraparla con sus poderosas garras. Una vez que la atrapa regresa a su escondite, un lugar seguro entre las coloradas rocas del peñasco del Cerro Ferrocarril. Cuentan algunos que, también es dañina porque se alimenta de pequeños animales domésticos, tales como, cabritos y corderitos. El águila anida una vez al año y pone uno o dos huevos de donde nacen sus pequeños aguiluchos, también de dos cabezas. En Huitepec, siempre ha habido equipos de básquetbol, quienes adoptan el nombre de “Aguiluchos de Huitepec”, y que por sus triunfos han sido muy conocidos en la región.

EL temblor que destruyó y ocasionó tragedias

Cuentan que hace mucho tiempo, una tarde de primavera, hubo un temblor que sacudió a la tierra y cuantos árboles y peñascos había, destruyó casas -que entonces eran de una sola pieza con pared de madera y techo de tejamanil (madera) o de paja (pasto) -. Quienes se encontraban en las partes bajas del territorio cuando esto ocurrió, trabajando en la milpa o cuidando sus animales (borregos, cabras o vacas), se dieron cuenta que con el temblor

¹³⁸ La leyenda del Águila de Dos Cabezas, fue escrita por el autor durante la investigación realizada en el contexto de los estudios del Doctorado, como un aporte al estudio y a la interpretación del proceso histórico-social de la construcción y reconstrucción de la identidad cultural de los habitantes del pueblo mixteco de San Antonio Huitepec.

¹³⁹ Profesor-Investigador de la Universidad Autónoma Chapingo, estudiante de la Cuarta Generación del Doctorado en Desarrollo Rural de la UAM-Unidad Xochimilco (2007-2011), y originario de San Antonio Huitepec, Zaachila; Oaxaca.

terrorífico, se desprendieron enormes rocas de los peñascos del Cerro Ferrocarril, rodaron a toda velocidad hacia las partes bajas, por las lomas, laderas y cañadas; algunas se quedaron atrapadas a medio camino y otras fueron a dar hasta los arroyos y ríos. Cuentan también que en el peñasco del Cerro Ferrocarril se observaron bastantes humos y hasta lumbres, producto de la fricción, movimiento y desprendimiento brusco de las rocas de su lugar. El resultado de la gran tragedia fue de varios muertos en Huitepec y en otros lugares de la región.

El nido y el polluelo encontrado

Al día siguiente del gran sismo, el leñero joven de nombre *Idu* (Venado en español), mientras caminando abajo y al pie del peñasco del Cerro Ferrocarril, encontró un nido que por su enorme tamaño no parecía ser de pájaro, estaba bellamente tejido con material hecho raíces y de ramas secas. Eso no era todo, la mayor sorpresa fue que, a unos cuantos metros de distancia, entre las hierbas y pastos, había un polluelo casi moribundo, un pequeño aguilucho de dos cabezas, sin plumas, totalmente desprotegido, cuerudo, casi morado y descolorido por los efectos del frío de la noche y de la madrugada. Lo que pasó es que, con el movimiento brusco provocado por el temblor de la tarde anterior, al igual que las rocas, el nido del águila de dos cabezas también se desprendió de su lugar, y rodó por las paredes del peñasco, rebotó incesantemente en las alturas hasta por fin fue a dar hasta el suelo, entre las abundantes hierbas y pastos, donde el pequeño aguilucho fue localizado por el joven *Idu*.

El aguilucho en la granja doméstica

El aguilucho fue recogido con todo y nido por el joven *Idu* con mucha delicadeza, y se lo llevó, lo cual causó a los integrantes de la familia una gran sorpresa. En los primeros días, el aguilucho vivió y creció dentro de la casa, en una esquina y en su propio nido y se alimentó de gusanos, maza y agua de maza de maíz; posteriormente, ya un poco más grande, fue sacado de ese lugar para incorporarlo entre las aves de la granja doméstica. Más crecido el animal, su alimento consistió al principio de maíz quebrado y, después entero. El trato que se le dio, fue similar al que le daba a las gallinas de la casa. El animal creció y con el tiempo; ya no era un aguilucho cualquiera, era ya toda un águila adulta de dos cabezas,

adaptada a las condiciones del gallinero familiar, el hábito y el comportamiento cambió casi por completo, tanto en el vuelo típico de altura, como en el hábito alimenticio. El águila sólo conservaba sus características físicas-morfológicas, porque su conducta y su comportamiento era ni más y menos que los de un gallo o una gallina doméstica. El nivel de adaptación a las condiciones de la granja doméstica fue sorprendente e increíble. El águila de dos cabezas, casi transformada en gallina.

El anciano consejero y el aguilucho

Un día, la familia tuvo la visita de *Ndica-a* (León), un anciano consejero de la población; el caso es que esta persona tenía una amplia sabiduría sobre la historia, la geografía y el ambiente natural, sobre los centros ceremoniales (mogotes), el nombre de los manantiales, cuevas y peñascos, los árboles, plantas y animales de la región, particularmente de Huitepec, y además conocía muy bien los hábitos y el comportamiento de las águilas. En su visita, esta persona se percató de que, entre las aves domésticas de la familia, sobresalía la presencia de un animal de características muy peculiares, se sorprendió al descubrir que era un águila de dos cabezas, adaptada a las condiciones de crianza de pollos en el patio de la casa.

En los intercambios con la familia, el visitante conoció toda la historia del aguilucho, cómo fue encontrado, en qué circunstancias y cómo llegó a la casa, se enteró de los cuidados que le dieron durante su crecimiento y de cómo fue alimentado en los primeros días y también ya de grande. En la persona de *Ndica-a* hubo gesto de admiración por lo que estaba observando, a pesar de ser una persona dotada de conocimientos y experiencia, era difícil para él entender el cambio de hábito y comportamiento, la capacidad de adaptación del águila en condiciones domésticas. Los primeros comentarios del *Ndica-a* fueron para agradecer y valorar la actitud que adoptó el joven *Idu* al salvar la vida del águila, y también por cuidarla pacientemente, hacerla crecer hasta verla transformada en toda un águila adulta de dos cabezas.

La familia de *Idu* y el trabajo cotidiano

En la familia de *Idu* habían cinco integrantes: el *Ndicandii* (Sol), que era el papá, *Yoo* (Luna) que era la mamá y tres hermanos, *Ndijuaa* (coyote), *Tachi* (viento) y él mismo. *Yoo* se ocupaba de las actividades de la cocina: hacía las tortillas y la comida todos los días, *Idu* la ayudaba por ser el menor de los hijos, iba a buscar leña del monte, acarreaba agua de los manantiales y se encargaba también de atizarle al comal y a la olla de los frijoles. *Ndijuaa* y *Tachi*, por ser los mayores que él en edad, acompañaban a *Ndicandii* al trabajo de la milpa, ya sabían cómo preparar la tierra, cómo sembrar, limpiar la milpa a tiempo, cuál era la época de cosecha del maíz, durante el cuál el trabajo era más bien para toda la familia, todos iban a cortar el frijol, levantar la calabaza y cosechar el maíz. Entonces había suficiente de éste, que alcanzaba tanto para la familia como para las gallinas de la granja, incluyendo desde luego el alimento para el águila de dos cabezas.

La familia de *Ndicandii* tenía parcelas en la parte alta de la montaña y sembraban maíz negro tardón y parcelas en la parte baja del territorio comunal con maíz amarillo, del que tarda tres meses en cosechar. Siempre acostumbraban sembrar su maíz, frijol y calabaza en las dos partes del territorio, para tener de comer durante todo el año. En el temporal, que es la época de lluvias, había abundante comida para la familia: ejotes y calabazas tiernas, quelites y verdolagas, nopal tierno, chapulines, gusanos de maguey, gusanos de avispa, gusanos de panal de árbol y de tierra, una diversidad de hongos comestibles, hierba y fruta de monte, tales como el chepiche, pápalos, pata de gallo, punta de guajal, guayaba, y en los arroyos recolectaban cangrejos y berros; una alimentación natural que existe durante todo el año.

El *Ndica-a* y la identidad cultural de Huitepec

Cuentan que después de varias visitas, *Ndica-a* creó la suficiente confianza en la familia de *Ndicandii*, buscó el momento adecuado y la oportunidad para hablar con toda la familia sobre el misterio y las virtudes de las águilas, particularmente de las águilas de dos cabezas, su historia, hábitos y comportamientos naturales, para hablar con profundidad sobre la vida de este animal sagrado vinculado a los dioses y a la identidad cultural de los habitantes de Huitepec, cuyas características son de muy dignas de imitar. En sus sabias palabras, *Ndica-a* confirmaba con suficientes argumentos que los habitantes de Huitepec son descendientes

del Águila de Dos Cabezas, que su vida y su identidad cultural están vinculadas estrechamente con la de ella. Este es el mensaje de *Ndica-a* a la familia de *Ndicandii* y *Yoo*, en presencia de sus hijos: *Ndijuaa*, *Tachi* e *Idu*.

El Águila de Dos Cabezas, vive en la parte alta del peñasco del Cerro Ferrocarril. Existe la creencia de que nosotros los *Tee-kiata* (hombre antiguo de Huitepec) somos descendientes de este animal que habita en las alturas y en el espacio, que los domina y es sabedora de que reina sobre los vientos y las montañas, y que al abrir sus alas dibuja su bella silueta en el firmamento, para inaugurar la luz que ilumina la tierra. En todos los tiempos, el Águila de Dos Cabezas ha sido admirada por su majestuosidad, su poder y su fuerza. Siempre se le ha considerado un animal sagrado y se le relaciona con los dioses que cuidan el presente y porvenir del pueblo de Huitepec. El hombre comprometido que trabaja para su pueblo, igual que el águila, se remonta a las alturas porque cree en sus poderosas alas y porque quiere vivir el privilegio de mirar y gozar desde ahí a la tierra. Por eso ama a las águilas, ama a tu pueblo y trabaja para él, aprende a volar alto, muy alto, porque volar es soñar y convertirse en el hombre más culto, más iluminado, más inteligente y el hombre bueno que el pueblo necesita, pero para eso se necesita mucho esfuerzo y dedicación permanente. Trata de imitar a las águilas para trabajar, servir, luchar y liberar a tu pueblo del poder ajeno que domina, explota y destruye. El águila es el símbolo del ser humano comprometido con la libertad del pueblo. ¡Aprende a volar como el águila, conserva siempre tu identidad cultural, trabaja para el pueblo y lucha por tu libertad!

El impacto y las consecuencias del mensaje del *Ndica-a*

La plática del visitante fue escuchada con suficiente atención en el seno de la familia de *Ndicandii*. Y una vez concluida, en segundos, hubo un total silencio, porque de pronto fue difícil entender e interpretar el contenido y la trascendencia del mensaje. El mero dueño del águila, *Idu*, el responsable del rescate del pequeño aguilucho, se quitó el sombrero y agachó la cabeza como muestra de agradecimiento y de un merecido respeto, pues comprendió que no era justo tener el águila de dos cabezas en la casa. Cada palabra expresada por el *Ndica-a* sobre las cualidades y virtudes del águila de dos cabezas le cayó a *Idu* como un balde de agua fría o como un hachazo en la cabeza, no sólo por comprender que eran justas, sino porque además él mismo quería aprender los hábitos y las virtudes del águila, él quería ser el águila, en su interior soñaba con volar como ella en lo más alto del cielo, aspiraba y

deseaba convertirse en el hombre más culto e inteligente para trabajar, servir y luchar siempre por su pueblo natal: San Antonio Huitepec.

Una vez comprendido a cabalidad, -que era injusto convertir o transformar el águila en una gallina cualquiera, porque era como tener a un pájaro, un loro o un mono enjaulado, o también, tener a un ser humano encarcelado, privado de su total libertad-, *Idu* sintió un impacto muy profundo, puesto que implicaba en el fondo liberar al águila y desprenderse de ella por su bien en cualquier momento, para que recobrara su hábito y comportamiento natural, es decir, requería entonces ayudarla para recobrar su identidad propia.

El Águila de Dos Cabezas recobrando su identidad

Todos estaban convencidos de la necesidad de ayudar al águila para que, en forma lenta, paulatina y cuidadosa, recobrara su identidad natural. El procedimiento definido consistió en levantarla y dejarla caer, cada vez a mayor altura, tomándola del cuerpo con las dos manos, cuidando que las alas estuvieran totalmente libres, esto con la finalidad de que el animal pudiera ejercitar el movimiento del vuelo. Los primeros días, la actividad se desarrolló sobre una silla, después en el techo de la casa, y posteriormente en las ramas del árbol de encino plantado en las cercanías del gallinero. Al principio no fue capaz de volar un centímetro, por el contrario, se dejaba caer como trapo para luego entrar en el gallinero, como una más de sus integrantes.

Las prácticas fueron casi permanentes durante varios días, semanas y meses. Para el animal, seguramente fue muy doloroso recobrar su costumbre natural de volar, y ni se diga el hábito de la alimentación; sin embargo, con el tiempo, fue posible lograr que recobrara poco a poco su identidad natural. En todo momento, la familia tuvo el apoyo solidario y decidido de *Ndica-a*, que no era nada fácil porque casi siempre estaba ocupado en los asuntos del pueblo: que si la gestión en la ciudad, que si la asamblea general del pueblo, que si la reunión de caracterizados, que si la reunión con las autoridades.... *Ndica-a* era una persona mayor que desde pequeño recibió y desempeñó el cargo de Topil, que por su entrega, disciplina y responsabilidad llegó a tener el mando de mayor rango dentro de la población, y en los últimos años de su vida fue considerado como consejero vitalicio. Cuentan que *Ndica-a* no está muerto, que su espíritu está siempre con el pueblo en cada asamblea, en cada fiesta, en cada gestión y en cada lucha por el bien del pueblo y la región.

El *Ndica-a* como consejero del pueblo

Se dice que el *Ndica-a*, fue una persona ejemplar en la comunidad, todos lo admiraron y lo siguen admirando, que había cumplido con todos los cargos comunitarios. En los últimos días de su vida, nunca tuvo descanso alguno, era miembro activo del Consejo de Ancianos, y su trabajo fue apoyar y asesorar al pueblo en sus necesidades fundamentales. Muchos reconocen a *Ndica-a* como el principal y el padre del pueblo. Gracias a sus buenos consejos, Huitepec tiene lo que ahora tiene: una gran cantidad de profesionistas de disciplinas diversas, más que en ningún otro pueblo de la región agrupados en la “Unión y Fuerza de Huitepec”, y además una organización comunitaria y regional que se empeña en luchar permanentemente contra el poder que domina y explota, para transformar la realidad y mejorar las condiciones de vida. Es fama que la resistencia y la rebeldía huitepecana contra todo tipo de poder injusto -que se ha dejado mostrar en todas las épocas- son parte de una tradición muy antigua de los habitantes de la población, estuvieron presentes y activas durante el periodo de la conquista, la colonia, la independencia, la revolución de 1910, y hasta el momento actual en la resistencia y rebeldía de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO), y permanecerán y se fortalecerán siempre mientras existan las prácticas inhumanas de dominación, explotación, exclusión y destrucción social.

El vuelo de libertad y el mensaje del Águila de Dos Cabezas

A partir de que llevaron al águila a las alturas del árbol de encino, con la ayuda de *Ndica-a*, poco a poco empezó a volar unos cuantos metros de distancia. Cuando se percataron de que el águila estaba en condiciones de volar a mayor distancia, la llevaron a la punta del Cerro Delgado (*Ch+ cujuñi*), después en el Cerro Tecolotillo (*Ch+ dicucu*) y por último, la llevaron frente al acantilado del Cerro Ferrocarril. Fue el propio *Idu* con el apoyo de *Ndica-a*, quien se encargó de la tarea más delicada y difícil en su vida: hacerla volar frente al precipicio, desde el acantilado más alto del peñasco del Cerro Ferrocarril, en presencia de toda la familia y de todo el pueblo de Huitepec, que se había enterado del inesperado momento. El horario escogido fue en la mañana, cuando el sol apenas irradiaba sus potentes rayos en el horizonte, *Idu*, parado frente al precipicio, la alzó al Águila de Dos Cabezas, la toma del cuerpo, cuidadoso de dejar libres sus alas, estiró los brazos lo más que pudo, la zarandéó dos o tres veces, y en presencia del público expectante, la soltó en el vacío, y

entonces el Águila de Dos Cabezas emprendió por fin y para siempre su vuelo de libertad en el espacio.

Ndicandii, el padre de *Idu*, decía que había observado todo, detalle por detalle, porque estaba cerca del lugar de la operación, que unos segundos antes de iniciar el vuelo de libertad, el águila miraba al cielo con detenimiento como en son de reto posible, también miraba al sol naciente como con mucho aliento y esperanza, que sus ojos se pusieron bien rojos y desafiantes, señal que indicaba disposición para cambiar y capacidad suficiente para iniciar una nueva vida, recobrar su identidad natural y la plena libertad perdida durante un tiempo. Así el cuerpo del águila se infló lo suficiente, como tomando aire y fuerza, y además como tratando de liberar las tensiones acumuladas en su interior. Cuando *Idu* la soltó, el Águila de Dos Cabezas gritó fuertemente: “chía”, “chía”, “chía” y entonces emprendió el vuelo lento y seguro, con la admiración de todo el público presente. La leyenda dice que el águila dio varias vueltas en lo alto del Cerro Ferrocarril y posteriormente, lo hizo arriba de la población de Huitepec, parecía buscar algo o decir con alegría *“aquí estoy, volando en las alturas, disfrutando la vida con alegría y felicidad; he podido recobrar mi identidad natural después de haberla perdido durante un tiempo, gracias a la comprensión y al apoyo solidario de ustedes. Les recomiendo que conserven su identidad cultural y nunca la pierdan, porque si algún día la pierden se acaban como pueblo mixteco, prepárense para que sean hombres libres, hombres cultos e inteligentes, porque aquí en la tierra, ser culto es la única forma de ser libres, luchen contra todo tipo de injusticias sociales y como pueblo, luchen siempre por su libertad, construyan su propia hegemonía de clase subordinada en alianza y en solidaridad con otros pueblos de América y del mundo, luchen contra la hegemonía de la clase dominante que es la culpable de todos nuestros males. Recuerden que, en este caminar por el bien de la humanidad, no están solos, estaré siempre con ustedes, acompañándolos en todo momento, en las buenas y en las malas”*.

Así, el Águila de Dos Cabezas, poco a poco, ante la vista de los espectadores presentes, se perdió en las alturas y en el firmamento, se reintegró finalmente al espacio, como parte de su mundo natural. Dice la leyenda que con enormes esfuerzos el Águila de Dos Cabezas por fin logró recuperar su identidad natural y su plena libertad, y para siempre constituye una enseñanza muy digna, un ejemplo vivo de resistencia cultural para los

habitantes del pueblo de Huitepec. Es además un ejemplo de transformación social posible para todos los pueblos originarios de América y del mundo en su lucha permanente contra la dominación colonialista y contra todo tipo de injusticias sociales, y para la construcción del otro mundo mejor, que sí es posible: un mundo más humano y más digno, un “mundo donde quepan muchos mundos”, un proyecto de humanidad deseable y posible en el planeta tierra, y la única alternativa civilizatoria frente a la destrucción y la muerte.

San Antonio Huitepec, Zaachila, Oaxaca; noviembre de 2008.

DECLARACIÓN POLÍTICA DE HUITEPEC¹⁴⁰

AL PUEBLO DE OAXACA.

A LOS INTEGRANTES DE LA ASAMBLEA POPULAR DE LOS PUEBLOS DE OAXACA.

A LAS ORGANIZACIONES DEMOCRÁTICAS E INDEPENDIENTES DE MÉXICO, AMÉRICA LATINA Y DEL MUNDO.

Queremos decirles que como pueblo Mixteco, los habitantes de Huitepec tenemos nuestras raíces culturales, tenemos nuestra particular forma de ver el mundo, tenemos una lengua y una identidad cultural de la cual nos sentimos orgullosos, tenemos un pasado, un presente y además nos empeñamos en construir un futuro mejor, es decir un futuro más digno y más humano. Somos parte de la gran cultura milenaria de América que resiste y sobrevive a pesar de la destrucción y la muerte, que trae consigo el colonialismo y el neocolonialismo impuesto en nuestra patria mexicana y oaxaqueña hace mas de 500 años, con violencia, con sangre y fuego.

Como pueblo mixteco, somos los descendientes del flechador del sol y del gran Rey Mixteco 8 Venados, nuestro símbolo de vida es el águila de dos cabezas, que en nuestra leyenda, habita en lo alto de las montañas de Huitepec. Nuestro destino está marcado para no olvidar nunca nuestras raíces, para no olvidar lo que somos y para construir y reconstruir juntos una forma de vida basada en lo que queremos ser como pueblo y comunidad. Nuestro destino también consiste en unir nuestras voces con todos aquellos que luchan contra la injusticia y la opresión, en unir nuestros pensamientos y el actuar en resistencias y rebeldía contra el capitalismo y el mal gobierno, en unir nuestro caminar con el caminar de todos aquellos que se empeñan en construir el México nuevo que queremos: una sociedad nueva donde se respete la diferencia cultural y se haga valer la dignidad humana. Somos ahora los aguiluchos del Cerro Ferrocarril de Huitepec que con la fuerza de la memoria y la identidad cultural, decidimos emprender nuestro vuelo en las alturas, laderas, cañadas y

¹⁴⁰ Documento ideológico y político encontrado en el archivo municipal que fue difundido en Radio "Oro" de la ciudad de Oaxaca, por acuerdo de la Asamblea Comunitaria de San Antonio Huitepec, en plena efervescencia de la lucha de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO) en el mes de agosto de 2006.

valles para la conquista ineludible de la democracia, justicia y la libertad verdadera para todos.

Somos también los hijos de los grandes hombres que ha tenido nuestro país, como Miguel Hidalgo, José María Morelos, Vicente Guerrero, Ricardo Flores Magón y Emiliano Zapata, quienes lucharon y dieron su vida por la patria mexicana contra la destrucción y la muerte. Somos los mismos rebeldes indígenas de la Mixteca Oaxaqueña que en la época de la Revolución de 1910 luchamos y dimos la vida contra el ejército enemigo y contra las fuerzas reaccionarias del mal gobierno. Somos los hijos auténticos de aquellos hombres dignos de Huitepec, quienes lucharon y dieron la vida contra el Ejército Contrarrevolucionario de Carranza, un ejército que fue financiado militar y económicamente, por lo tanto, fuertemente armado para cometer todo tipo de atropellos y para actuar con toda impunidad en la región, con un cuartel general que se ubicó en San Francisco Yucucundo, un lugar cercano a Huitepec, como una estrategia militar del mal gobierno de la época, para evitar el avance de las fuerzas zapatistas en las montañas de la Sierra Sur de Oaxaca.

Denunciamos a la opinión pública que es el sistema capitalista imperante en el país, el responsable directo de la marginación, pobreza extrema, destrucción y muerte que sufrimos los habitantes indígenas de la Sierra Sur de Oaxaca, el causante principal de la imposición con violencia de otra forma de vida para acabar con la comunidad. Denunciamos al Estado burgués, al gobierno y su política neoliberal, como los únicos responsables de imponer un desarrollo, progreso y modernidad capitalista basada en el racismo, discriminación y exclusión social, donde los más perjudicados somos los pueblos y comunidades indígenas.

Denunciamos que en la época neoliberal, el mal gobierno se empeña en acabar de destruir nuestras identidades culturales, favorecer la concentración de las riquezas para unos pocos, llevar a cabo las nuevas formas de despojo social para adueñarse de nuestros recursos naturales, lograr la ocupación territorial y para imponer su megaproyecto como el Plan Puebla Panamá, totalmente ajenos a las necesidades de los pueblos y comunidades. Denunciamos que para lograr su objetivo, el gobierno promueve políticas de control social, políticas de represión contra las organizaciones sociales y de asesinatos políticos, aplica el

fascismo y el terrorismo de Estado para ejercer el control social, y para evitar la organización y la lucha del pueblo por su libertad.

Declaramos que nuestra lucha es contra el sistema capitalista y contra el mal gobierno, que defiende los intereses económicos de los poderosos, nuestra resistencia y nuestra rebeldía indígena de ahora tiene la misma causa histórica, luchamos contra todo poder que se empeña en construir una nación sobre la base del engaño, discriminación, despojo, explotación humana y exclusión social. Somos parte de la gran resistencia y de la rebeldía nacional y mundial contra el capitalismo, contra el neocapitalismo -ahora llamado globalización- y neoliberalismo que amenaza nuestra existencia como cultura y como pueblos y comunidades. Nos oponemos al despojo territorial y a la explotación de los recursos minerales de la Sierra Sur de Oaxaca en manos de las grandes empresas trasnacionales. Nos oponemos a la exclusión social, a la destrucción y a la muerte que ocasiona el sistema capitalista.

Nuestra lucha permanente es por la defensa del territorio ocupado, por la defensa de la comunidad como una forma de vida más humana. Nuestra lucha es para construir el Oaxaca y el México nuevo que queremos, y construir la autonomía popular en todos los rincones de nuestra patria. Nos organizamos como pueblo para practicar la autonomía, la democracia participativa, el autogobierno y con ello ejercer el poder del pueblo para el pueblo a nivel local, ejercer el control social sobre nuestras vidas en los pueblos y comunidades. Nos sumamos a la tarea de promover la asamblea nacional constituyente y la construcción participativa y popular de la nueva constitución política que requerimos para en el país. Debemos modificar a favor del pueblo las relaciones de poder existentes en el país con hegemonía popular y con nuestra propia concepción del mundo, construir y reconstruir el tejido social comunitario, y fortalecer las relaciones sociales de cooperación y de solidaridad entre los seres humanos. Nuestra lucha es por la humanidad, por la democracia, justicia y libertad para todos los pobres y explotados del país y del mundo.

¡POR LA VERDADERA EMANCIPACIÓN Y LIBERACIÓN NACIONAL!

Asamblea Comunitaria de San Antonio Huitepec, Zaachila, Oaxaca, 28 de agosto de 2006.