

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA CHAPINGO

DIRECCIÓN DE CENTROS REGIONALES UNIVERSITARIOS

MAESTRÍA EN CIENCIAS EN DESARROLLO RURAL REGIONAL

**RESISTENCIA CULTURAL, AUTONOMÍA
INDÍGENA Y ETNODESARROLLO EN MÉXICO:
*EL CASO DE LOS CHATINOS DE OAXACA***

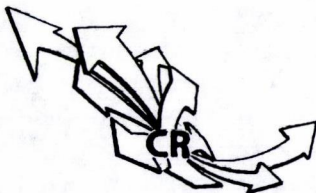
TESIS

**QUE COMO REQUISITO PARCIAL
PARA OBTENER EL GRADO DE:**

MAESTRO EN CIENCIAS EN DESARROLLO RURAL REGIONAL

P R E S E N T A :

CIRILO JULIÁN CABALLERO



CHAPINGO, ESTADO DE MÉXICO, OCTUBRE DEL 2001

BIBLIOTECA CENTRAL U. A. C.

BIB 96 624



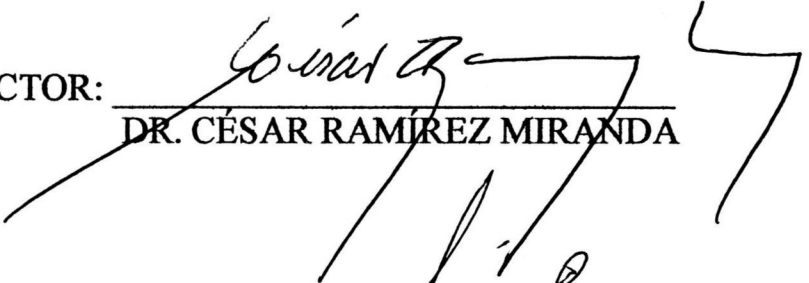
**DIRECCION ACADEMICA
DEPTO. DE SERVICIOS ESCOLARES
OFICINA DE EXAMENES PROFESIONALES**

**RESISTENCIA CULTURAL, AUTONOMÍA
INDÍGENA Y ETNODESARROLLO EN MÉXICO:
*EL CASO DE LOS CHATINOS DE OAXACA.***

Tesis realizada por Cirilo Julián Caballero bajo la dirección del
Comité Asesor indicado, aprobada por el mismo y aceptada como
requisito parcial para obtener el grado de:

**MAESTRO EN CIENCIAS EN DESARROLLO
RURAL REGIONAL**

DIRECTOR:


DR. CÉSAR RAMÍREZ MIRANDA

ASESOR:


DR. MIGUEL ÁNGEL SÁMANO RENTERÍA

ASESOR:

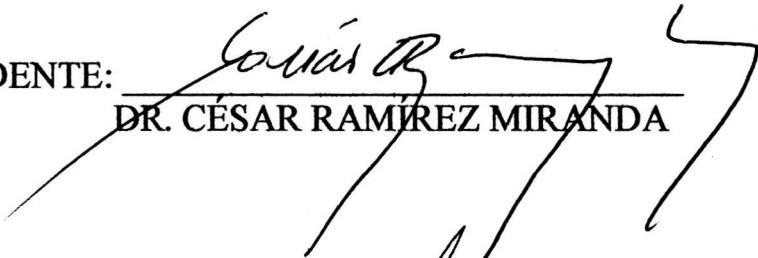

M. C. SAMUEL FLORES VERDUZCO

38822

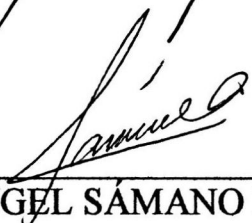
**RESISTENCIA CULTURAL, AUTONOMÍA
INDÍGENA Y ETNODESARROLLO EN MÉXICO:
*EL CASO DE LOS CHATINOS DE OAXACA.***

El jurado que revisó y aprobó el examen de grado de Cirilo Julián Caballero autor de la presente tesis de Maestría en Ciencias en Desarrollo Rural Regional estuvo constituido por:

PRESIDENTE:


DR. CÉSAR RAMÍREZ MIRANDA

ASESOR:


DR. MIGUEL ÁNGEL SÁMANO RENTERÍA

ASESOR:


M. C. SAMUEL FLORES VERDUZCO

DEDICATORIA

A LORENZA Y ONÉSIMO⁺

Porque es la concreción de sus valiosas enseñanzas, consejos y valores que me inculcaron.

A MIS HERMANOS

Por compartir y disfrutar la vida juntos, apoyarnos siempre, y con ello hacer cada día más fuerte nuestra cultura.

A JUANA Y A MIS HIJOS

Por los esfuerzos compartidos, sensibilidad, comprensión y optimismo para alcanzar propósitos y metas en la vida.

A IRMA Y PATRICIA

Porque hay quienes con su ejemplo son imprescindibles, este es el caso, porque para ser cada día mejores están siempre conmigo buscando alternativas y soluciones.

A MIS AMISTADES

Porque compartimos ideales, sueños y esperanzas que rebasan al individuo y plantean necesidades colectivas y sociales. Porque además en la historia de vida en lo individual no se puede explicar sin comprender los lazos que unen en su pertenencia a una colectividad y su inserción más amplia que va más allá de los ámbitos de la comunidad.

A LOS CHATINOS

Porque admiro su ejemplo en la resistencia cultural durante siglos, la defensa de los derechos y cultura indígena en el momento actual, y el gran esfuerzo que realizan junto con otros indígenas y mexicanos para contribuir en la construcción del México nuevo que queremos, un México basado en la globalización incluyente más justo y más digno.

AGRADECIMIENTOS

En esta aventura de varios años intervinieron habitantes de comunidades indígenas, organizaciones sociales, instituciones académicas y de financiamiento, y personas en lo individual a quienes les debo un profundo agradecimiento, porque sin su valioso apoyo no hubiera sido posible la terminación de este estudio.

Este trabajo fue posible gracias a la iniciativa y al apoyo incondicional que brindaron los habitantes de las comunidades y los dirigentes de las organizaciones indígenas de la región chatina de Oaxaca. Fueron ellos quienes en 1997 hicieron la petición a la Universidad para realizar el estudio con miras a fortalecer su identidad cultural y su práctica cotidiana sobre el etnodesarrollo comunitario y regional.

Es un trabajo que se aparta del discurso oficial sobre la historia y la realidad indígena del país que justifica la dominación, opresión y exclusión social. Desde el principio se planteó estudiar la realidad chatina en forma crítica, recurrir al pasado para explicar el presente y contribuir de esta manera en la construcción de un futuro más humano y digno.

Es un estudio que busca desde lo local fortalecer la conciencia chatina sobre su identidad cultural y la lucha por la defensa de los derechos y cultura indígena. Es por ello que en la metodología de investigación se contempló necesariamente la participación activa de los chatinos en el análisis de su propia realidad, y estoy seguro que sus sueños y esperanzas, sus ideas e interpretaciones sobre su pasado, presente y futuro han sido rescatadas en este trabajo. Gracias por caminar juntos, convivir y compartir conmigo en los talleres comunitarios y regionales de investigación.

El trabajo tampoco hubiera sido posible sin el apoyo de la Universidad Autónoma Chapingo, les debo el agradecimiento al Personal Académico y Administrativo de mi actual centro de trabajo que es el Centro Regional Universitario Sur, con sede en la ciudad de Oaxaca, porque fueron ellos quienes dieron su anuencia para que participe y formara parte activa en el Programa de la Maestría e iniciar mis estudios en el año de 1997 en la

Dirección de Centros Regionales de la Universidad. A todos y cada uno de los profesores de la Maestría en Ciencias en Desarrollo Rural Regional porque hicieron una valiosa aportación en cuanto a conocimientos se refiere para mi formación académico-profesional.

Un agradecimiento especial para el Dr. César Ramírez Miranda por su valiosa asesoría incondicional durante el desarrollo de la investigación y en la revisión del trabajo final, también como Director de la tesis y además Presidente del Jurado del Examen de Grado. Al Dr. Miguel Ángel Sámano Rentería por su disposición y atinada asesoría en la revisión del trabajo final. Al M. C. Samuel Flores Verduzco por su esfuerzo en la revisión de la tesis que fue amplia y detallada, y a ambos por haber aceptado formar parte del Comité Asesor de la tesis y también del jurado en el examen de grado.

Al Programa de Investigación y Servicio en Regionalización Agrícola y Desarrollo Sustentable (PISRADES) de la Universidad Autónoma Chapingo, por el apoyo en financiamiento para la ejecución del proyecto de investigación. También al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT), por el apoyo económico en forma de becas para estudiantes, sin el cual no hubiera sido posible tanto los estudios de Maestría y como la realización del presente trabajo.

DATOS BIOGRÁFICOS

Cirilo Julián Caballero nació en Santa María Loma de Miel, Huitepec, Zaachila, Oaxaca; de padres campesinos e indígenas portadores de la cultura Mixteca. Desde niño conoció la realidad de pobreza, marginación y la difícil situación en que viven los indígenas de su pueblo natal. La influencia cultural de sus abuelos y padres, también de las autoridades locales y personas conocidas como caracterizadas de su comunidad durante la niñez y en su juventud, y la formación académica que tuvo durante su vida profesional, fueron determinantes en la construcción de su identidad personal.

Las primeras letras las conoció en su ranhería de Loma de Miel con un maestro rural y los primeros grados de Educación Primaria los cursó en la cabecera municipal de San Antonio Huitepec. Terminó los dos últimos grados en una Escuela Primaria de tipo Internado en Santiago Yosondúa Tlaxiaco, Oaxaca. La Educación Secundaria la cursó a principio de los años 70', en una Escuela Secundaria Técnica Agropecuaria ubicada en Santa Teresa Coahuila. En 1974 ingresó en la Escuela Normal Rural para Maestros en Tenerife, Estado de México; estudió unos cuantos meses en esta escuela porque en el mismo año prefirió hacer los estudios de Preparatoria y Licenciatura en la Escuela Nacional de Agricultura, hoy Universidad Autónoma Chapingo.

Los acontecimientos sociales y políticos en América Latina y México en la década de los 60' y 70', por ejemplo el asesinato del Che en Bolivia en 1967, el asesinato de Allende en Chile en 1973, la masacre estudiantil de 1968 en nuestro país, la crisis cíclica del capitalismo y sus impactos nacionales, y los conflictos internos en la Escuela Nacional de Agricultura en su etapa de transición, también impactaron y marcaron la huella en su conducta y forma de ser. De 1978 a 1980 fue Consejero del Primer Consejo Universitario de la UACH, representando al Departamento de Parasitología Agrícola. Su sueño y esperanza ha sido siempre mejorar los contenidos de la enseñanza que se imparten en la Universidad, de tal forma que el perfil del egresado como profesionales de la agronomía responda a las necesidades que demanda la realidad del país. Ha sido entonces militante del Proyecto de Universidad Democrática, Crítica y Popular para la Universidad de Chapingo.

Una vez egresado de la UACH en 1981, en el mes de Julio del mismo año ingresó como Profesor-Investigador al Sistema de Centros Regionales, para laborar en el Centro Regional con sede en San José Puyacatengo; Teapa Tabasco. De 1988 a la fecha se encuentra laborando en el Centro Regional Universitario sur con sede en la ciudad de Oaxaca. Su tesis de licenciatura se refiere al Modelo Educativo Alternativo en la Universidad Autónoma Chapingo: Experiencia Académica en dos Centros Regionales. Actualmente colabora en la impartición de la materia de Desarrollo Comunitario en la Licenciatura de Agricultura Tropical de la UACH, con sede en Teapa, Tabasco.

En los últimos años su experiencia académica se centra más en el etnodesarrollo en las comunidades indígenas de la Sierra Sur de Oaxaca, mediante procesos académicos que se vinculan con la conservación y manejo adecuado de los recursos naturales, formación de los recursos humanos, capacitación y transferencia de tecnologías sobre agricultura orgánica, y la organización de productores para la definición de estrategias locales y regionales de sobrevivencia, autosuficiencia alimentaria y etnodesarrollo local y regional.

RESUMEN

CIRILO JULIÁN CABALLERO

RESISTENCIA CULTURAL, AUTONOMÍA INDÍGENA Y ETNODESARROLLO EN MÉXICO: *EL CASO DE LOS CHATINOS DE OAXACA.*

Octubre del 2001-10-15

(Bajo la dirección del Dr. César Ramírez Miranda).

Los chatinos de Oaxaca tienen una identidad cultural basada en la vida de comunidad cuya esencia es la comunalidad indígena; se distinguen además porque comparten un espacio territorial, una historia y una lengua que es común, una organización comunitaria que permite reproducir la cultura, una cosmovisión y la práctica de un sistema particular de impartición de justicia; tienen por lo tanto su propio modelo de vida y proyecto de civilización, cuyos rasgos son distintos al modelo capitalista de civilización.

Las grandes utopías y esperanzas que comparten los chatinos, tienen que ver con la necesidad de regenerar permanentemente el sistema de vida comunitaria, mediante procesos de autoformación, aprendizaje individual y colectiva, la definición de estrategias que fortalecen la autonomía y el autocontrol en los procesos de etnodesarrollo comunitario y regional. Los chatinos tienen un profundo sentimiento fuerza, una subjetividad individual y colectiva que rechaza el modelo neoliberal de desarrollo en México. Existe en la región una resistencia cultural, una movilización social, un movimiento comunitario y regional, y una lucha étnico-social, cultural y político que construye, reconstruye y fortalece su propia historia. La resistencia cultural, la defensa de la autonomía indígena y el etnodesarrollo, son estrategias locales y regionales que promueven los chatinos para la definición y construcción de un nuevo proyecto de nación en México.

Palabras clave: Identidad, Comunalidad, Etnodesarrollo, Resistencia y Modelo de vida.

ABSTRACT

CIRILO JULIAN CABALLERO

CULTURAL RESISTENCE, NATIVE AUTONOMY AND THE UNROLLING IN MEXICO: *THE CASE OF OAXACA CHATINOS*.

OCTOBER 2001-10-15

(Under the direction of Dr. César Ramírez Miranda).

The Oaxaca Chatinos have a cultural identity base in the life of the cultural community, of which essence is the native communality; besides they distinguish because they share a territory space, a history and a common language, a communitary organization that permit the culture reproduction, a cosmovision and the system practice of a particular grant of justice, by means they have their own life model and their civilization plan.

The big utopias and hopes that chatinos share, see with the necessity of regenerate permanent wave the communitary life system, interceding by the autoformation, the individual and collective process learning the definition of strategies that fortify the autonomy and the autocontrol in the process of communitary and regional unrolling. The chatinos have a deep sentiment of strong, a individual and collective subjectivity that refuse the neoliberal model of Mexico unrolling. In the region exist a cultural resistance, a social mobilization, and a struggle ethno-social, cultural and political that build, reconstruct and fortify their own history. The cultural resistance, the native autonomy defense and the unrolling, are local and regional strategies that promote the chatinos for the definition and build a new project of Mexico nation.

Key words: identity, communality, unrolling, resistance and life model.

INDICE GENERAL

INTRODUCCIÓN GENERAL.....	1
▪ El rostro del mundo global.....	2
▪ Preocupaciones centrales.....	13
▪ Objetivos de la investigación.....	15
▪ Planteamiento de hipótesis.....	16
▪ Métodos y técnicas de investigación.....	17
 I. CAPITALISMO, GLOBALIZACIÓN Y NEOLIBERALISMO EN MÉXICO: RESISTENCIA SOCIAL Y CONSTRUCCIÓN DE ALTERNATIVAS.....	 24
1.1. Introducción.....	25
1.2. Capitalismo, globalización y neoliberalismo.....	26
1.3. Desarrollo, modernización y civilización.....	37
1.4. El poder y el contrapoder.....	43
1.5. La resistencia civil y las rebeliones en el campo.....	45
1.6. Las respuestas locales y regionales, y la nueva ruralidad.....	51
1.7. La emergencia de la sociedad civil y las organizaciones sociales.....	56
1.8. Nuevas identidades colectivas, movilizaciones y movimientos sociales...	58
1.9. La confrontación política y la aceleración histórico-social.....	61
1.10. La recuperación de la utopía, y la esperanza de justicia y libertad.....	64
 II. LAS CULTURAS INDÍGENAS DE MÉXICO: UNA CIVILIZACIÓN NEGADA EN EL DESARROLLO Y EN LA MODERNIDAD CAPITALISTA.....	 68
2.1. Introducción.....	69

2.2. La construcción de sistemas de valores humanos e identidades culturales en el México Antiguo.....	69
2.3. El colonialismo y el neocolonialismo: la destrucción cultural y el etnocidio.....	77
2.4. La resistencia cultural y las rebeliones indígenas: un camino obligado contra la explotación, la exclusión y la muerte.....	85
2.5. La política indigenista post-revolucionaria: el fracaso nacional del integracionismo cultural.....	93
2.6. Los pueblos indígenas: sujetos de derecho público como cultura y civilización.....	96
2.7. La defensa de la autonomía indígena: una lucha que se enfrenta a la guerra de baja intensidad y las acciones de contrainsurgencia gubernamental.....	100
2.8. El Congreso de la Unión y la reforma constitucional sobre los derechos y cultura indígena: una Ley inconstitucional e ilegítima.....	104
2.9. El movimiento indígena nacional: la construcción del modelo alternativo de sociedad y el desafío a la globalización neoliberal.....	107
III. LA REGIÓN CHATINA: EL ESPACIO REGIONAL EN CONSTRUCCIÓN Y RECONSTRUCCIÓN SOCIAL EN LA SIERRA SUR DE OAXACA.....	110
3.1. Introducción.....	111
3.2. Localización.....	115
3.3. El territorio Chatino y la diversidad ecológica.....	118
3.4. La región étnica y la identidad cultural.....	121
3.5. El capitalismo y las luchas indígenas.....	129
3.5.1. Las estructuras sociales y sistemas de interacciones regionales.....	129
3.5.2. El rostro del poder regional.....	143
3.5.3. La resistencia cultural y las rebeliones armadas indígenas como acciones contrapoder.....	157

3.6. El capitalismo y el modernismo neoliberal.....	162
3.6.1. Recomposición y reestructuración del medio rural.....	162
3.6.2. La construcción y reconstrucción de sujetos sociales e identidades colectivas.....	179
3.7. Tendencias y contratendencias regionales.....	195
3.7.1. Recomposición del poder, control social y violencia regional.....	195
3.7.2. Confrontación de modelos de vida y proyectos de civilización.....	201
3.7.3. La lucha regional por la defensa de los derechos y cultura indígena.....	204
IV. EL ETNODESARROLLO: UNA RESPUESTA LOCAL Y REGIONAL A LA GLOBALIZACIÓN NEOLIBERAL EN MÉXICO.....	208
4.1. Introducción.....	209
4.2. Los usos y costumbres como prácticas tradicionales de autogestión y etnodesarrollo.....	210
4.3. El etnodesarrollo como autodesarrollo y ecodesarrollo: una práctica civilizatoria del México Antiguo y exigencia actual.....	215
4.4. El etnodesarrollo en la región chatina: un proyecto alternativo de desarrollo regional.....	221
4.4.1. El modelo alternativo de desarrollo regional: un camino de resistencia cultural, autogestión y etnodesarrollo.....	221
4.4.2. La planeación participativa indígena: un instrumento útil para el autodesarrollo y el etnodesarrollo.....	223
4.4.3. Los promotores comunitarios y las comunidades indígenas: sujetos sociales identificados con la autogestión y el etnodesarrollo.....	227
4.4.4. La Escuela Comunitaria de autoformación, organización y etnodesarrollo: una estrategia para la reconstitución de la identidad cultural.....	230
4.4.4.1. Utopías y esperanzas indígenas como subjetividad individual y colectiva.....	230

4.4.4.2. Estrategias de autonomía y autocontrol en los procesos de autodesarrollo y etnodesarrollo.....	233
4.4.4.3. Programas y estrategias para la autoformación, organización y etnodesarrollo local y regional.....	235
4.4.5. El etnodesarrollo como organización, resistencia cultural, movilización y movimiento indígena regional contra la globalización neoliberal.....	241
V. CONCLUSIONES.....	245
VI. BIBLIOGRAFÍA.....	258

ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1	La brecha entre los países desarrollados y países subdesarrollados.....	39
Figura 2	Representación gráfica de la flor comunal.....	79
Figura 3	Códices de los episodios de la conquista española en México en 1521.....	87
Figura 4	Localización de las regiones de la Costa y Sierra Sur de Oaxaca.....	116
Figura 5	Localización de la región chatina de Oaxaca.....	117
Figura 6	Configuración territorial de la región chatina de Oaxaca.....	122
Figura 7	El modelo de producción familiar y colectiva para la autosuficiencia en la localidad de Junta de los Ríos en el Municipio de Juquila, Oax.....	192

ÍNDICE DE CUADROS

Cuadro 1	Localidades y actividades productivas comunales en la región chatina de Oaxaca en los años 1827 y 1935...	123
Cuadro 2	Composición de la población que habla la lengua chatina en los últimos veinte años.....	126
Cuadro 3	Distribución de la población por Municipio en la región chatina de Oaxaca, 1970-1990.....	131
Cuadro 4	Crecimiento de la población en las regiones de la Costa, Sierra Sur y por Municipios de la región chatina, de 1980 a 1990.....	132
Cuadro 5	Distribución de la población ocupada por ocupación en las regiones de la Costa y Sierra Sur de Oaxaca en 1990.....	133
Cuadro 6	Distribución de la población ocupada por sector de actividad en la región de la Costa y Sierra Sur de Oaxaca, en 1990.....	133
Cuadro 7	Propiedad sobre la tierra y formas de explotación en la región chatina de Oaxaca en 1978.....	136
Cuadro 8	Población de 5 años y más que en 1985 residían fuera la entidad y población no nativa por municipio en la región chatina, en 1990.....	138
Cuadro 9	Movimiento migratorio inter e intracomunitaria y estacional en la región chatina de Oaxaca en 1978...	139
Cuadro 10	Principales cultivos agrícolas encontrados en la región chatina por comunidad en diciembre de 1995.....	166
Cuadro 11	Población ocupada por grupo de ingreso mensual en las regiones de la Costa y Sierra Sur de Oaxaca en 1990.....	169
Cuadro 12	Tasa de participación económica en las regiones de la Costa y Sierra Sur y por municipio de la región chatina, en 1990.....	170

Cuadro 13	Distribución porcentual de las viviendas particulares por municipio en la región chatina, según material predominante en pisos, 1990.....	171
Cuadro 14	Proporción de las viviendas particulares por municipios de la región chatina, según disponibilidad de servicios en 1990.....	172
Cuadro 15	Proporción de la población de 15 años y más analfabeta por Municipio en la región chatina entre 1970-1990.....	174
Cuadro 16	Distribución porcentual de la población de 15 años y más, por municipio en la región chatina, según nivel de instrucción en 1990.....	175
Cuadro 17	Índice y grado de marginalidad de los municipios de la región chatina de Oaxaca, 1995.....	177
Cuadro 18	Opiniones registradas en los talleres participativos sobre los Partidos Políticos y alternativas para fortalecer el sistema de Cargos en la región chatina de Oaxaca en 1999.....	183
Cuadro 19	Características generales del modelo de vida basada en la comunidad y el modelo de vida basada en el capitalismo y el modelo de vida basada en la comunidad en la región chatina de Oaxaca.....	201

SIGLAS Y ABREVIATURA

AILA	Asociación Industrial Latinoamericano
BM	Banco Mundial
CECOEZ	Coordinadora Estatal Campesina de Oaxaca Emiliano Zapata
CESDER-	Centro de Estudios para el Desarrollo- Programas de Desarrollo
PRODES A.C.	Asociación Civil
CEPAL	Comisión Económica para América Latina
CIESAS	Centro de Investigación y Estudios de Antropología social
CNC	Confederación Nacional Campesina
CNI	Congreso Nacional Indígena
COCOPA	Comisión de Concordia y Pacificación
CONACYT	Conseja Nacional de Ciencia y Tecnología
CONAFE	Consejo Nacional de Fomento Educativo
CONAPO	Consejo Nacional de Población
CONACULTURA	Consejo Nacional de las Culturas
CONASUPO	Consejo Nacional de Subsistencias Populares
COCAE S. C.	Cieneguilla, Obispo, Canoas y Esperanza Sociedad Civil
CEPCO	Coordinadora Estatal de Café de Oaxaca
CRC	Consejo Regional de Café
CRUS	Centro Regional Universitario Sur
ENAL	Escuela Nacional de Alimentación y Nutrición
EPR	Ejército Popular Revolucionario
ERP	Evaluación Rural Participativa
EZLN	Ejército Zapatista de Liberación Nacional
FEM	Foro Económico Mundial
FMI	Fondo Monetario Internacional
GBI	Guerra de Baja Intensidad
IFE	Instituto Federal Electoral
INAH	Instituto Nacional de Antropología e Historia

IIA-UNAM	Instituto de Investigaciones Académicas de la Universidad Autónoma de México
INEGI	Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática
INI	Instituto Nacional Indigenista
MST	Movimiento de los Sin Tierra en Brasil
MAD	Modelo Alternativo de Desarrollo
OMC	Organización Mundial del Comercio
OCDE	Organización de Cooperación y Desarrollo Económico
OIT	Organización Internacional del Trabajo
ONU	Organización de las Naciones Unidas
PNUD	Programa de las Naciones Unidas
RAR	Reconstrucción Articulada de la Realidad
PRD	Partido de la Revolución Democrática
PRI	Partido Revolucionario Institucional
PROCAMPO	Programa para el Campo
PROGRESA	Programa de Educación, Salud y alimentación
SECAFE	Secretaría del Café
SEDESOL	Secretaría de Desarrollo Social
SELA	Secretaría Permanente del Sistema Económico Latinoamericano
SEP	Secretaría de Educación Pública
SER	Secretaría de Relaciones Exteriores
SMD	Sistema de Múltiples determinaciones
RSR	Relaciones Sociales Regionales
TLC	Tratado de libre Comercio
UACH	Universidad Autónoma Chapingo
UCIRI	Unión de Comunidades Indígenas de la región del Istmo
UNAM	Universidad Autónoma de México
UNESCO	Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura.

INTRODUCCIÓN GENERAL

“Descubrir la verdad a través de la práctica y, nuevamente a través de la práctica, comprobarla y desarrollarla. Partir del conocimiento sensorial y desarrollarlo activamente convirtiéndolo en conocimiento racional; luego, partir del conocimiento racional y guiar activamente la práctica revolucionaria para transformar el mundo subjetivo y el mundo objetivo. Practicar, conocer, practicar otra vez y conocer de nuevo. Esta forma se repite en infinitos ciclos, y, con cada ciclo, el contenido de la práctica y del conocimiento se eleva a un nivel más alto. Esta es en su conjunto la teoría materialista dialéctica del conocimiento, y ésta es la teoría materialista dialéctica de la unidad entre el saber y el hacer”.

Mao, 1968. Sobre la Práctica, Obras Escogidas, (citado en Shaoqi, L. 1981) sobre la autocultivación de los comunistas. Ediciones en Lenguas Extranjeras, Beijing; China. pp: 8.

“Recuperar la conciencia histórica es un desafío en cuando supone, por parte del intelectual, tener que abandonar su espacio para comprometerse con su realidad. Más que un compromiso es una pasión intelectual para encontrar el sentido del conocimiento en la construcción de la historia. Recuperar la conciencia histórica en el plano del conocimiento significa transformar el conocimiento en conciencia. Esto lo podrán hacer aquellos que piensen la realidad a partir de esquemas o de formas de razonamiento que, como decía Gramsci, sean capaces de ir creciendo con la propia historia y no quedarse desfasados respecto de la misma. Pero no todos los paradigmas disponibles en este momento cumplen esa condición. Por ello hay que trabajar con aquellos que le presenten de modo tal que permitan entrar en el acontecer mismo de la historia, en vez de transformarla en un objeto de la memoria que impida reconocer lo que es: un campo desde el cual poder crear realidades alternativas”.

Zemelman, H 1997. Problemas antropológicos y utópicos del conocimiento.

“Es necesario conocer el mundo para transformarlo. Para enfrentar al imperialismo que se presenta ahora como globalización neoliberal, hay que rescatar y fortalecer el pensamiento revolucionario”.

Radio Habana cuba, 2000. Panelistas sociólogos cubanos. Octubre 04.

▪ El rostro del mundo global.

Después de casi 30 años de aplicación permanente de políticas neoliberales en casi todo el mundo, podemos afirmar que el capitalismo global construye en el planeta Tierra una sociedad totalmente injusta e inhumana. Se puede constatar además que la modernidad capitalista es sinónimo del aplastamiento de la diversidad cultural, deshumanización del ser humano y máxima explotación de la naturaleza en aras de la ganancia capitalista. En lugar de la globalización de la riqueza y superación de la desigualdad social en el capitalismo global como anunciaban los teóricos neoliberales, existe actualmente en el mundo una verdadera internacionalización de la pobreza.

En las tres últimas décadas del siglo XX, el mundo ha cambiado de una manera impresionante en casi todas las esferas de la vida, en lo económico, social, cultural y político. En una coyuntura de profunda crisis económica, el capitalismo mundial sufre cambios en su forma, más no en su contenido, el capitalismo internacional se transforma pero, siguen siendo la alta tasa de ganancia y alta rentabilidad del capital las preocupaciones fundamentales. Para alcanzar estos propósitos, entre las medidas que fueron tomadas tienen relación con la internacionalización del capital, integración de los mercados regionales, reestructuración de la división internacional del trabajo, formación de los grandes bloques económicos y la profundización de las relaciones sociales capitalistas. La globalidad se presenta ahora como la nueva forma del colonialismo en el mundo, en donde los protagonistas principales son los grandes monopolios internacionales, quienes explotan a los países pobres y excluyen al mismo tiempo a millones de seres humanos en los procesos de desarrollo.

En este mundo globalizado existe más pobreza para muchos¹ y más riqueza para unos cuantos², mayor crecimiento de la deuda externa³, destrucción de la naturaleza⁴,

¹ De los 6,000 millones de habitantes que viven el planeta, 5,000 millones se estima son pobres, (Instituto de Análisis y Propuesta Sociales, 1998:15).

² El Instituto de Análisis y Propuestas Sociales (1998), señala que alrededor de 400 millonarios reciben un ingreso equivalente al del 40% de la población mundial más pobre, compuesta por varios miles de millones de personas; las principales 200 empresas controlan el 25% de la actividad económica mundial, utilizando menos del uno por ciento de la mano de obra. La riqueza acumulada de las 225 personas más

exclusión y muerte⁵. Una característica fundamental del siglo XX ha sido el aumento sin precedente del consumo, que refleja el carácter desigual del desarrollo humano y los beneficios, si a principios del siglo el gasto mundial era de un billón y medio de dólares, en 1998 se eleva a 24 billones de dólares⁶.

Con la globalización y la aplicación de la política neoliberal en México se ha dado una enorme concentración de la riqueza en unas cuantas manos⁷. El Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) afirmó que la globalización de los mercados mundiales se realiza a costa de los países pobres, y subrayó que América Latina es la región del

ricas del planeta (más de un billón de dólares) equivale al ingreso anual del 47% más pobre de la población mundial que son 2,500 millones de personas. Más escandalosa aún es la comparación siguiente: los activos de las tres personas más ricas superan el Producto Interno Bruto (PIB) combinado de los 48 países más atrasados; las fortunas de los 15 hombres más ricos superan el PIB total del África subsahariana, las de los 32 más ricos el de toda el Asia meridional, y los de los 84 más ricos el de China con sus 1,200 millones habitantes. El número de billonarios se ha incrementado en 140% entre 1987 y 1994. El país con la más alta tasa de crecimiento de billonarios es México, un país que el Fondo Monetario Internacional (FMI) y el Banco de Mundial (BM) han presentado como un ejemplo de lo que las políticas de ajuste pueden lograr. Por otro lado, los 13 mexicanos más ricos acumulan 34 mil 100 mdd, lo que equivale, al tipo de cambio actual, a 313 mil 720 millones de pesos, 5.89 % del PIB de México en el 2000, la fortuna de Slim aumentó 36.70 % en un año; es el más rico en América Latina, (La Jornada, 22 / 06 / 2001).

³ En 1980 la deuda exterior de América Latina era de 257 mil millones de dólares, mientras que en 1994 la deuda exterior reconocida oficialmente era ya de 547 mil millones de dólares, (Ginebra, J. 1997, P: 16-17).

⁴ Leff, (1995) indica que, cada año se pierden quince millones de hectáreas de bosque, de ellas seis millones se convierten en desiertos. Se envenena el agua, la tierra y el aire para que el dinero genere más dinero sin que caiga la tasa de ganancia. Lo que importa es el corto plazo.

⁵ Según los dato de la Organización mundial de la Salud, existen 11 millones niños que mueren cada año debido al sistema capitalista de exclusión social; es un genocidio silencioso (Chomsky, 1995: 32).

⁶ Desde el punto de vista del desarrollo humano, en sus aspectos de distribución de los beneficios, las desigualdades entre los países se califican de abismales y brutalmente claras, se contraponen los niveles de consumo de 20% de los habitantes más ricos a los 20% más pobres, a los primeros corresponde el 86% del total del consumo privado, mientras que el 20% más pobre corresponde un minúsculo de 1.3%; los primeros consumen el 58% de la energía disponible, los segundos sólo el 4%; los primeros consumen el 74% de las líneas telefónicas, los segundos sólo el 1.5 %; los primeros el 87% de los vehículos, los segundos el 1%, (Instituto de Análisis y Propuestas Sociales, 1998:15-16).

⁷ En 1991 en México sólo habían dos supermillonarios con una fortuna mayor a mil millones de dólares, y en Julio de 1994 la relación de multimillonarios mexicanos ascendió a 24, y seis meses después a 25, con la anexión del político-empresario Carlos Hank González con una fortuna personal de 3 mil millones de dólares. En conjunto, los 25 superricos mexicanos reportaron una fortuna cercana a los 45 mil millones de dólares, (La Jornada, 01/ 07/ 1996). El empresario mexicano Carlos Slim Helú, propietario del Grupo Carso y de teléfonos de México se colocó en el quinto lugar de la lista de 200 hombres más ricos del mundo, con una fortuna calculada en 6mil 600 millones de dólares, (La Jornada, 12 / 07 / 1997). Un grupo de seis empresarios mexicanos está considerado en la lista de los 200 hombres más ricos e influyentes del mundo (superricos globales), el grupo está encabezado por Carlos Slim Helú, quien figura en el sitio número 33 y, es considerado al mismo tiempo en el hombre más rico de América Latina, (La Jornada, 15 /07 /1997).

mundo donde existe la peor distribución de la riqueza⁸. En el año 2000, en México hay más pobreza y la distribución del ingreso es aún peor. El Banco de México calculó que hasta el 58% de la población total de México se encuentra en la pobreza, mientras que el 82 % de cada 100 mexicanos que habitan en el medio rural viven en esa condición, lo que constituye niveles más elevados que hace una década⁹.

Kofi Annan, Secretario General de la ONU, en su intervención ante el Foro Económico Mundial afirmó que los efectos positivos de la globalización de la economía no son visibles para los pobres¹⁰. Carlos Arteaga Basurto, Director de la Escuela de Trabajo Social de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)¹¹ afirmó que con la globalización neoliberal y la generación del fenómeno de no empleo (diferente al del desempleo), millones de mexicanos carecen por completo de ingresos, servicios y seguridad social, por lo que dejaron de ser vistos como ciudadanos y son considerados “inútiles”. Con la globalización crece el abismo tecnológico en el mundo, América Latina tiene sólo el 4% de los 407 millones de usuarios de Internet¹². El Director Adjunto del Consejo Nacional Ciencia y Tecnología (CONACYT) Alfonso Serrano Pérez-Grovas señala que México tiene el lugar 60 en desarrollo científico y tecnológico en el ámbito mundial¹³.

En un estudio sobre la situación de la industria manufacturera en México, realizada por las analistas Isabel Rueda y María Luisa González Marín del Instituto de Investigaciones Económicas de la UNAM, se advierte que el país ha caído en un grave proceso de desindustrialización, ya que el grueso de las exportaciones (casi el 97%) se lleva a cabo por compañías transnacionales y maquiladoras, mientras que el 62 % de la pequeña y mediana industria operan en la economía informal¹⁴. En el Foro Regional de Política industrial, organizado por la Secretaría Permanente del Sistema Económico

⁸ *La Jornada* 13 /06 / 1997.

⁹ *La jornada*, 23 / 06 / 2001.

¹⁰ *Kofi Annan señaló que actualmente el capitalismo ya no tiene verdaderos rivales ideológicos, la amenaza mayor viene, por lo tanto, de su propio interior. Así, si no se logra promover la prosperidad y la justicia, fracasará. Señaló que más del 60 % de la población mundial vive con menos de dos dólares al día. La ONU y el sector privado deben trabajar juntos para integrar dicho 60 % al mercado y dirigir hacia los países más pobres las inversiones extranjeras, (La Jornada, 02/02/97).*

¹¹ *La Jornada*, 02/05/2001.

¹² *La jornada*, 03 /01 / 2001.

¹³ *La Jornada*, 15 / 04 / 2001.

Latinoamericano (SELA) y la Asociación Industrial Latinoamericana (AILA) efectuada en Buenos Aires en la primera semana de agosto del año 2001, los participantes concluyeron que la política industrial de México y América Latina ha sido un fracaso total, pues sólo ha producido mayor desempleo, marginación y estancamiento tecnológico, además de que no ha aumentado la productividad¹⁵.

En el estudio sobre *Prospectiva Demográfica y Económica* del Consejo Nacional de Población (CONAPO), el especialista Enrique Hernández Laos señala que la pobreza en México creció 150% en 23 años y el 80 % de los mexicanos no tiene acceso a la canasta básica en el año 2000. Por otro lado, el Director del Banco de Alimentos de Oaxaca Francisco Coronado Bravo alerta que en un estado con mayor pobreza en el país como es Oaxaca, unos 250 mil oaxaqueños tienen serios problemas de desnutrición¹⁶. En el estudio patrocinado por la UNAM y el CONACYT que recibe el nombre de *Dimensiones Regionales de la Seguridad Alimentaria*, se advierte que la inseguridad alimentaria y la desnutrición en 11 estados de la república amenazan la seguridad nacional y la estabilidad social¹⁷. En otro estudio del CONAPO denominado *Situación Actual de los Jóvenes en México (Diagnostico Demográfico)*, se indica que el 36% de los jóvenes – unos 7 millones – vive en condiciones de pobreza, y en las zonas rurales el porcentaje se eleva hasta el 70%, lo que se traduce en deserción escolar, migración y otros fenómenos que reflejan la falta de oportunidades que sufre este sector y le impiden su desarrollo personal¹⁸.

En una reunión con periodistas latinoamericanos en la Universidad de Miami, Manuel Lasaga consultor de asuntos latinoamericanos del BM señaló que América Latina ha pagado un alto costo social, con los programas de ajuste económico al que ha sido sometido¹⁹. Mario Chacón, Director General de Relaciones Económicas Multilaterales de

¹⁴ *La Jornada*, 18 / 06 / 2001.

¹⁵ *La Jornada*, 08 / 08 / 2001.

¹⁶ *La Jornada*, 11 / 01 / 2001.

¹⁷ *La Jornada*, 26 / 04 / 2001.

¹⁸ *La Jornada*, 14 / 01 / 2001.

¹⁹ El Consultor del BM señaló que los países de América Latina han pagado un alto costo por la liberación comercial emprendida, que es básicamente el siguiente: Desaparición de empresas tradicionales, concentración elevada de la producción por la conformación de grupos económicos poderosos, transnacionalización de empresas nacionales al asociarse a las extranjeras y alto costo de dinero; de esta forma, el pago social a los habitantes de la región, ante los ajustes económicos

la Secretaría de Relaciones Exteriores (SRE), indicó que en México unos 24 millones de personas, que representan el 26.3 % de la población total, padecen graves problemas de desnutrición y constituye entre las 10 principales causas de mortandad a nivel del país²⁰. En tan sólo un año (1998) la calidad de vida de los mexicanos sufrió un retroceso que hizo perder a México cinco lugares en la lista mundial del “desarrollo humano”²¹.

Un estudio realizado por la Encuesta Nacional de Alimentación y Nutrición (ENAL) en el Medio Rural en 1996, reveló que en las zonas rurales de México existe un millón 200 mil niños en desnutrición severa²², más de la mitad de la población menor de cinco años, y ningún programa asistencial ha impactado en la población rural, y la situación más dramática se vive en los estados de Guerrero, Puebla, Yucatán, Oaxaca y Chiapas²³. Economistas del Banco Mundial para América Latina de 1989 a 1998 señala que el número de mexicanos en pobreza extrema se incrementó el 82% al pasar de 5.2 a 9.5 millones de personas que no pueden satisfacer sus necesidades diarias de alimentos básicos²⁴.

Según la Organización de Cooperación y Desarrollo Económico (OCDE), a fines de 1994 México era el país más endeudado del mundo, con unos 125 mil millones de dólares de deuda externa, el cuál representó el 17.5 % de la deuda total del tercer mundo²⁵, al cierre del primer semestre de 1996, el saldo de la deuda externa total del país ascendió a 158 mil 700 millones de dólares, según revelan los informes de la Secretaría de Hacienda, el Banco de México y la Bolsa Mexicana de Valores²⁶ y continúa creciendo. La Secretaría de Hacienda y del Grupo Financiero Serfin indica que la

emprendidos, no ha quedado saldada, debido a que la pobreza ha crecido considerablemente, así como la inseguridad y la insalubridad, (La Jornada, 06 / 05 / 1997).

²⁰ La Jornada, 05 / 10 / 1996.

²¹ Con base en datos de 1998, el Programa de las Naciones Unidas (PNUD) elaboró una lista en la que ubica de mayor a menor el índice del desarrollo humano de 174 países. En este caso, para definir la calidad de vida se toma en cuenta el progreso económico de cada nación y las variables son las expectativas de vida, educación y el ingreso real de la población. El índice califica en una escala de .001 a 1.0. México obtuvo .786 en 1998. Un ligero retroceso respecto del año anterior: .784. Así, de estar ubicado en el lugar 50 México pasó al 55 en un solo año, (PROCESO, 04/07/2000).

²² De acuerdo a los datos reportados por la Organización Mundial de la Salud (OMS), México es el tercer país de Latinoamérica con el mayor número de muertes infantiles, sólo detrás de Paraguay y el Salvador (La Jornada, 17 / 10 / 1995).

²³ La Jornada, 22 / 07 / 1997.

²⁴ La Jornada, 02 / 05 / 2001.

²⁵ La Jornada, 02 / 01 / 1995.

²⁶ La jornada, 19 / 08 / 1996.

economía mexicana deberá generar en 1996 por lo menos 25 mil 500 millones de dólares para hacer frente a los intereses y amortizaciones de la deuda externa pública y privada²⁷.

En el seminario internacional El Fin del Milenio y La Deuda Externa, que reunió a expertos de varios países de la región, efectuada en Caracas a mediados de 1996, Pablo Medina, vicepresidente de la Cámara de Diputados de Venezuela, señaló que la deuda externa de América Latina ascendió a 611 mil millones de dólares, de los cuales 523 mil millones se concentran en sólo diez países²⁸. En una reunión con periodistas latinoamericanos en la Universidad de Miami, el director de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), Isaac Cohen, indicó que en América Latina el 42 % de las familias viven por debajo de la línea de pobreza²⁹.

Por otro lado, en México varias organizaciones vinculadas al campo³⁰ concluyeron en su análisis que con el TLC se profundizó la dependencia alimentaria hacia el exterior, el TLC agrava la inseguridad alimentaria de la mayoría de los mexicanos, socava la red de seguridad y la base de la autosuficiencia de las familias campesinas, sobre todo en las regiones de agricultura campesina e indígena. Las importaciones de maíz en 1996 fueron del 59 % superiores a la cuota de importación libre de arancel considerado para el año 14 de vigencia del TLC³¹. En 10 años la dependencia alimentaria creció en México en un 50% y se advierte que el problema alimentario no tiene solución en el modelo neoliberal y que la política agropecuaria solamente podrá transformarse de manera integral cuando se modifique el esquema de desarrollo³².

²⁷ *La Jornada*, 14 / 10 / 1995.

²⁸ En los cálculos per cápita se determina que cada brasileño debe hoy 949 dólares, cada mexicano mil 648 dólares, cada argentino 2 mil 714 dólares, cada venezolano mil 727, cada peruano 917, cada colombiano 515, cada chileno mil 466, cada ecuatoriano mil 200, cada uruguayo 2 mil 285 y cada costarricense mil 142 dólares, (*La Jornada*, 18 / 08 / 1996).

²⁹ *La jornada*, 06 / 06 / 1996.

³⁰ Las organizaciones que efectuaron el análisis sobre la dependencia alimentaria en el contexto del TLC, son los siguientes: la Asociación Nacional de Empresas Comercializadoras del Sector Social (ANEC), la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinas (CIOAC), la Confederación Nacional Ganadera (CNG), Y la Red Mexicana de Acción Frente al Libre Comercio (REMALC).

³¹ *La jornada*, 14 / 07 / 1997.

³² *La Jornada*, 10 / 08 / 2001.

En el mundo cada vez más globalizado se construye el nuevo orden económico internacional. La internacionalización de los espacios económicos en todo el mundo, es un fenómeno que surge a partir de la aplicación de nuevas políticas económicas definidas y recomendadas por los organismos financieros internacionales como el Fondo Monetario Internacional (FMI) y el Banco Mundial (BM) a partir de la década de los 70'. La denominada Política de Ajuste Estructural de la economía aplicada en México en la década de los 80', entre otros; hizo posible la apertura comercial con la firma del Tratado de Libre Comercio (TLC), las reformas al artículo 27 constitucional, la venta de las empresas estatales, el retiro del Estado en sus funciones públicas, la caída de la inversión pública en el campo; etc. cuyos impactos y consecuencias han sido sumamente desastrosos para el país.

Fujii, G. (1995) señala que un balance del neoliberalismo en América Latina indica que las reformas estructurales emprendidas a partir de 1980 han deteriorado drásticamente los niveles de vida de sus habitantes, esto se demuestra en el menor crecimiento económico, el aumento del desempleo, la polarización de la distribución del ingreso y en la multiplicación del número de pobres³³. Refiriéndose al caso de México, López y Rivas (1996: 113) señala que con la puesta en práctica de los modelos neoliberales, el ejercicio de la soberanía nacional ha sido mermado en los aspectos medulares de la política, la economía y en las posibilidades de un desarrollo independiente, la planta industrial ha sido lesionada y ya no existen en muchos países las condiciones para alcanzar la autosuficiencia alimentaria, dada la grave crisis agrícola y la situación de pobreza que padecen los campesinos.

³³ Este autor señala que en cuando al crecimiento económico 1994-1980 (PIB/habitantes) los resultados se comportaron de la siguiente forma, Venezuela -18%, Perú -22%, México -2%, Brasil -3%, Colombia + 28%, Chile +34%. Con respecto al desempleo (1986-1994) el comportamiento fue el siguiente, para Argentina + 6-11%, Perú + 5-10%, Brasil + 4-6%, México + 4-8%, Chile - 13-6%. En la distribución del ingreso, el caso de Brasil en 1989 el 20% más pobre de la población se apropiaba el 2% del ingreso, mientras que el 10% más rico se apropiaba el 51% del ingreso; en México durante 1984-1992 el 40% más pobre de la población descendió en su ingreso de 14.4% a 12.7%, mientras que el 10% más rico de la población creció en su ingreso de 32% a 38%; en Chile en 1989 el 20% más pobre de la población se apropiaba el 4% del ingreso, mientras que el 10% más rico de la población se apropiaba el 49%. Con relación a la pobreza durante 1986-1990 en América Latina la población pobre pasó de 247 a 270 millones de habitantes que equivalen el 62% de la población latinoamericana.

En México, la globalización neoliberal ha significado para los mexicanos mayor inequidad en la distribución de las riquezas y mayor desigualdad social, la pérdida de la autonomía y la soberanía nacional, mayor crisis en el campo, mayor dependencia alimentaria en el exterior, aumento de la pobreza extrema y el deterioro generalizado en las condiciones de vida de la población, mayor desnutrición, profundización del hambre, miseria y en general menor calidad de vida. También significa el aumento del narcotráfico y la inseguridad social, asesinatos políticos, violación creciente de los derechos humanos e indígenas, militarización del país³⁴, mayor represión; etc., también significa resistencia civil, aumento de las movilizaciones sociales, y la aparición de rebeliones armadas indígenas y no indígenas contra el neoliberalismo.

Según encuestas realizadas por Alianza Cívica³⁵, 150 mil y 200 mil ciudadanos mexicanos exigen leyes para mejorar la situación económica³⁶. El Segundo Encuentro Intercontinental y Contra el neoliberalismo efectuado en España en Julio de 1997, realizó sus trabajos bajo el lema “por un mundo donde quepan todos los mundos”. En una reunión cumbre internacional efectuada en Agosto de 1997 en La Habana Cuba, más de mil 300 sindicalistas de 60 países, adoptaron un programa de lucha para globalizar la resistencia contra el neoliberalismo y la globalización económica internacional³⁷. En Sao Paulo, Brasil, unas 70 mil personas, en representación de campesinos, desempleados y sindicatos, y otros sectores de la población, se manifestaron en contra de la política neoliberal del gobierno del presidente Fernando Henrique Cardoso³⁸. En la ciudad de Buenos Aires aumentan las protestas populares contra el ajuste económico que promueve el Presidente Fernando de la Rúa y el ministro de Economía Domingo Cavallo³⁹.

³⁴ El Instituto Internacional de Estudios Estratégicos (IIEE) señala que existen grandes cambios en la estructura de los gastos militares en América latina en 10 años. El conflicto en Chiapas costó 300mdd durante 1994 (La Jornada, 10/10/1995). Analistas de la Comisión Económica para América Latina (CEPAL) señalan que en América Latina se gasta más en armas que en salud, (La jornada, 27 / 08 / 1998).

³⁵ Es una organización de la sociedad civil mexicana.

³⁶ La Jornada, 09 / 06 / 1997.

³⁷ La Jornada, 07 / 08 / 1997.

³⁸ La Jornada, 26 / 07 / 1997.

³⁹ La Jornada, 13 / 07 / 2001.

El VII Foro da Sao Paulo, que congregó a más de 50 partidos y organizaciones de centro izquierda de América Latina, concluyó con una condena a Estados Unidos por imponer el neoliberalismo en la región⁴⁰. El líder del Movimiento de los Sin Tierra (MST), Joao Pedro Stédile, pidió la suspensión del pago de la deuda externa y la expulsión de empresas multinacionales⁴¹. Los participantes en el Foro Social Mundial que tuvo lugar en Porto Alegre en enero del año 2001 con la participación de casi 200 organizaciones sociales y políticas del mundo, pidieron cancelar las deudas de los países pobres del mundo⁴². Los provinciales de la Compañía de Jesús en América Latina manifestaron su oposición a las políticas neoliberales en el subcontinente, que antepone el crecimiento económico al desarrollo humano y plantean construir una realidad más cercana a la justicia, la fraternidad y la solidaridad⁴³.

Los días primero de mayo de cada año en el día del trabajo, en Alemania, Berlín, Hamburgo, Londres, Gran Bretaña, Oxford Circus, París, España, México y prácticamente en todo el mundo se realizan movilizaciones de protestas y de rechazo a la globalización neoliberal. En la reunión del Comité de Autoridades Locales de la Internacional Socialista efectuada en el mes de julio del año 2001 en la ciudad de México, concluyeron que los habitantes de las ciudades deben fomentar la solidaridad como elemento útil contra los efectos negativos del capitalismo global⁴⁴.

La globalización neoliberal está imponiendo en el mundo un modelo de vida y una “modernización” a toda costa, no importando los altos costos políticos, económicos, sociales y culturales que estos llevan consigo. La nueva fase del desarrollo capitalista internacional se caracteriza porque margina y excluye a millones de seres humanos, promueve la destrucción de las identidades nacionales, niega la existencia de la pluriculturalidad, desconoce la existencia de grupos diferentes y crean las condiciones para la desaparición de las culturas tradicionales. Pero contra la globalización neoliberal (es decir contra la exclusión y la muerte) existe otro proceso que es la resistencia y la

⁴⁰ *La Jornada*, 04 / 08 / 1997.

⁴¹ *La Jornada*, 03 / 08 / 1997.

⁴² *La jornada*, 31 / 01 / 2001.

⁴³ *La Jornada*, 25 / 11 / 1996.

⁴⁴ *La Jornada*, 24 / 07 / 2001

rebeldía social que también adquiere dimensiones nacionales, latinoamericanas y mundiales.

Crece también en todo el mundo la resistencia civil y la lucha permanente de los pueblos por la humanidad, la solidaridad humana, la vida, la libertad y en contra de la modernidad neoliberal. Mientras los dueños del capital imponen sus decisiones que afectan a todo el planeta, también paulatinamente ganan terreno la lucha por la paz, la solidaridad entre los seres humanos y pueblos del mundo, avanza la lucha por el verdadero desarrollo y contra el imperialismo. Esta otra forma de globalización que también se internacionaliza como la economía de mercado está más que demostrado con la cronología de las grandes “protestas de los globalifóbicos” o “fiestas de movilización popular” contra el neoliberalismo en casi todo el mundo.

La resistencia civil y la construcción de una sociedad más humana contra la modernidad capitalista es ahora también global y se inicia con el Primer Encuentro Por la Humanidad y Contra el Neoliberalismo, convocado por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en la Realidad Chiapas; México en Abril de 1996, y continúa con las movilizaciones masivas de miles de manifestantes contra la Organización Mundial del Comercio (OMC) en las calles de Seattle Canadá, en 1999; contra el Foro Económico Mundial (FEM) efectuados en Davos Suiza, en los años 2000 y 2001, contra la Cumbre del Banco Mundial (BM) y del Fondo Monetario Internacional (FMI) que se llevaron a cabo en Washington y en Praga en el año 2000 y contra la reciente Cumbre del G-8 que tuvo lugar en Génova Italia en el mes de Julio del año 2001.

En América Latina los indígenas se encuentran entre los principales sectores de la población que son excluidos con el proceso de globalización neoliberal. Los pueblos indígenas de México y su lucha por la autonomía constituye en el momento actual uno de los grandes problemas en la agenda social y política nacional. La historia de la resistencia indígena en América Latina es la historia de lucha permanente contra la dominación colonial y neocolonial, por el respeto a la identidad cultural y el derecho a ejercer la

autonomía para determinar libremente el desarrollo como entidades distintas. En México y en América Latina, los pueblos indígenas han participado y contribuido de manera importante en las luchas revolucionarias y de liberación nacional, así se ha demostrado en la historia de los países del Centro y Sudamérica, y en la historia mexicana de la Independencia y la Revolución de 1910.

Las luchas y los movimientos de resistencia cultural indígena latinoamericana son la concreción de la defensa de su identidad, expresada en sus modos de vida y organización, su cultura y concepción del mundo ante la discriminación y segregación sistemática de lo que han sido objeto. Los indígenas han luchado históricamente por su derecho a la diferencia y porque la sociedad en su conjunto reconozca en un marco de tolerancia, su capacidad de autodeterminación y autogobierno como pueblos autónomos. En los últimos años el movimiento indígena en México constituye la respuesta nacional de inconformidad a la forma en que se ha dado la globalización en el mundo, y el rechazo al modelo neoliberal de desarrollo que promueve el Estado Mexicano. Se han generado en el país nuevos procesos sociales que tienen que ver con el rescate, la reconstrucción y el fortalecimiento de nuevas identidades culturales, el establecimiento de alianzas coyunturales y estratégicas entre las distintas fuerzas sociales y políticas del país, y la afirmación permanente de las luchas por el espacio y por el poder en poblaciones y regiones específicas, como estrategias de sobrevivencia y desarrollo rural alternativo.

A partir de 1994, con el surgimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) integrado mayoritariamente por indígenas mayas del estado de Chiapas, la resistencia y la lucha por la autonomía indígena en México adquieren una nueva expresión. La sublevación zapatista constituye el primer movimiento indígena armado en contra del neoliberalismo en México y en América Latina, y ha servido como el factor de cohesión y unidad del movimiento social por la democracia y la justicia en México. En los niveles locales y regionales, las tendencias contradictorias de la crisis del capitalismo en México, se manifiestan por un lado como políticas del Estado, que favorece las acciones de libre mercado, fortaleciendo con ello a los caciques locales y regionales, la creación y la imposición de nuevos esquemas de control social, la implantación de la represión, la

militarización y la creciente violación de los derechos humanos e indígenas. Por otro lado, y en respuesta a esta política estatal, se practica la resistencia social y la construcción de las autonomías locales y regionales, como la expresión de una nueva ruralidad en el país.

▪ Preocupaciones centrales

En el estado de Oaxaca, existe una población rural mayoritariamente indígena y un movimiento indígena estatal que rechaza la práctica y la forma en que se ha dado la globalización y la manera en que se impone el modelo neoliberal como proyecto de sociedad y forma de vida. Esta resistencia indígena oaxaqueña es parte de una lucha más general contra el neoliberalismo en México, en América Latina y en el mundo. El movimiento indígena en el país y en particular del estado de Oaxaca, se inscribe en la permanente lucha de los grupos sociales desprotegidos para ser tomados en cuenta, como parte de la sociedad mexicana que aspira a las mejores condiciones de vida. La lucha por la autonomía indígena en México, es a su vez la construcción de un modelo incluyente de sociedad en el país, y es parte de una lucha más general contra el neoliberalismo en América Latina y en el mundo.

Por otro lado, el Estado y el Gobierno excluyen a las comunidades indígenas chatinas en los procesos de desarrollo regional. Los Programas y Planes de Desarrollo gubernamentales se orientan hacia las regiones con mayores expectativas de inversión para el mercado internacional. En la división del trabajo, las zonas rurales indígenas juegan el papel de producción y reproducción de la fuerza de trabajo útiles en otras zonas o regiones productivas del estado y del país, es la emigración y la venta de la fuerza de trabajo la principal estrategia que emplean los indígenas para su supervivencia. Como étnia los indígenas chatinos han sido capaces de resistir y sobrevivir durante siglos, gracias a la cultura, organización y la capacidad para definir las estrategias propias de supervivencia. En la comunidad, son las prácticas de la autonomía y la autodeterminación, la autogestión y la defensa de la cultura, algunos de los principales elementos culturales valiosos que

emplean los indígenas para su resistencia social frente al poder y su proyecto de destrucción.

El proyecto de sociedad que construyen las comunidades indígenas, no es el mismo que impulsa el poder dominante. Mientras que ellos buscan generar ganancias para el enriquecimiento de unos cuantos, las comunidades buscan la igualdad y la sobrevivencia como colectividad; mientras que el modelo de sociedad que pretende el poder privilegia la competencia y el individualismo exagerado, las relaciones de solidaridad y el apoyo mutuo entre los miembros de la comunidad se fortalecen. Ante las permanentes amenazas de destrucción que proviene de una sociedad dominante de carácter hegemónico y una sociedad inhumana como la que promueve el capitalismo en México, los chatinos construyen un modelo alternativo de sociedad en el que se valora y se respeta la cultura y la autogestión, la autonomía y la autodeterminación, y el poder del pueblo.

A través de los resultados del presente estudio se pretende mostrar cómo los elementos étnico-culturales de la sociedad indígena Chatina de Oaxaca, son la base de su resistencia cultural durante siglos y frente a los actuales fenómenos de globalización y neoliberalismo mexicano, y también cómo estos pueden ser la fuerza principal para fortalecer la identidad cultural, la conciencia étnica y la lucha por la autonomía indígena, y para la construcción de un modelo alternativo de desarrollo local y regional en respuesta y en rechazo al modelo excluyente y neoliberal de desarrollo que promueve el Estado mexicano. Más concretamente se trata de encontrar las respuestas a las siguientes interrogantes:

- ✓ *¿Cuáles son los elementos de resistencia indígena que les ha permitido a los pueblos chatinos de Oaxaca sobrevivir durante siglos y particularmente al proceso de globalización y las políticas neoliberales?*
- ✓ *¿Qué alternativas y qué experiencias existen en el ámbito local y regional para fortalecer y potencializar la identidad cultural, la conciencia étnica y la lucha por la autonomía indígena en la Región Chatina de Oaxaca?*

- ✓ *¿Qué elementos étnicos-culturales son la base en la defensa la autonomía indígena y la construcción del modelo alternativa de desarrollo regional, ante las tendencias generales de globalización y neoliberalismo en el país y en el mundo?.*
- ✓ *¿Cuál es el papel de la resistencia cultural, la autonomía indígena, el etnodesarrollo y el movimiento indígena nacional en la definición de un nuevo proyecto de nación en nuestro país?*

▪ **Objetivos de la investigación.**

En el presente estudio se pretende analizar y discutir cuáles son los elementos étnicos-culturales de la sociedad indígena chatina que son la base de su resistencia durante siglos y frente a los actuales fenómenos de la globalización y neoliberalismo mexicano, cómo se manifiesta dicha resistencia indígena en el ámbito local y regional en el momento actual, cuáles son sus potencialidades para fortalecer la identidad cultural, la conciencia étnica y la lucha por la autonomía indígena, y el etnodesarrollo comunitario y regional, más particularmente se propone:

- ✓ *Mostrar que en la resistencia, la defensa de la autonomía indígena y la lucha permanente por el etnodesarrollo que practican los chatinos de Oaxaca, se articulan procesos históricos, sociales, económicos, culturales y políticos. Y son además las respuestas locales y regionales de las comunidades indígenas al proyecto de civilización que promueve el capitalismo y la globalización neoliberal en México.*
- ✓ *Mostrar que el modo de vida de comunidad, la comunalidad, la memoria colectiva, la lengua, la práctica de autonomía, la base religiosa y la cosmovisión indígena, que es propio y particular en la región chatina de Oaxaca, son el fundamento histórico de la resistencia indígena y la defensa de la identidad cultural, y son los elementos centrales en la construcción de un modelo alternativo de desarrollo local y regional.*

- ✓ *Mostrar que sobre la base de la identidad cultural indígena y la conciencia étnica, los chatinos construyen y reconstruyen un modelo de vida y un proyecto de civilización, distinto al que promueve el capitalismo y la globalización neoliberal en México. En este modelo alternativo de desarrollo se contemplan estrategias locales y regionales para la defensa de los derechos sociales, económicos, culturales y políticos como pueblos chatinos.*

▪ **Planteamiento de hipótesis.**

Las hipótesis consisten en que:

- ✓ *En la región chatina de Oaxaca existe un conjunto de estrategias de sobrevivencia y autodesarrollo indígena en el ámbito local y regional, que expresa la lucha permanente de los chatinos por fortalecer su identidad cultural y la práctica de la comunalidad indígena.*
- ✓ *La defensa de la identidad cultural y la permanente lucha indígena por defender la dignidad y su forma de vida en la región chatina de Oaxaca, son los elementos centrales que han permitido la resistencia indígena contra el capitalismo y frente a los actuales fenómenos de la globalización y el neoliberalismo, y también la base principal a partir de la cual los indígenas de la étnia chatina construyen y reconstruyen un modelo de vida y un proyecto de civilización.*
- ✓ *Existe en la región chatina un conjunto de estrategias que posibilitan la construcción de una sociedad alternativa, entre ellos destacan: a) La búsqueda de una sociedad del futuro, b) la exigencia de nuevas formas de relación con el Estado nacional, c) la autogestión indígena y la participación comunitaria en la definición de alternativas propias de desarrollo local y regional, d) el fortalecimiento de la comunidad y la comunalidad indígena, e) la reconstrucción de la identidad cultural y f) la práctica del etnodesarrollo comunitario y regional.*

▪ Métodos y técnicas de investigación.

El estudio se realizó en la región chatina de Oaxaca, y desde 1996 su elección estuvo determinada por el interés que mostraron los habitantes de las comunidades indígenas para participar activamente en los trabajos que se definieron como autodiagnóstico y reflexión colectiva sobre la realidad regional. Entre los temas que se destacaron en el estudio fueron los siguientes: la reconstrucción de la memoria histórica y colectiva, revalorización de la identidad cultural, identificación de problemáticas socioculturales, económicas y políticas en las últimas décadas, y también la definición de estrategias colectivas para fortalecer la resistencia cultural, la autonomía indígena y el etnodesarrollo local y regional. Los métodos y las técnicas empleadas en el estudio, se definieron con base a las preocupaciones centrales, los propósitos de la investigación e hipótesis planteadas.

Por las características del objeto de estudio en la metodología se contempló la definición de dos grandes campos temáticos: el estudio sobre el poder y las características del contrapoder en la región chatina de Oaxaca. Esto significa que mediante el estudio de caso, se trató de entender y explicar cómo se presenta la globalización desde arriba y también cómo se construye la globalización desde abajo, desarrollados a partir de un enfoque diacrónico que ayudó a explicar las contradicciones y procesos de continuidad y discontinuidad, así como la identificación de tendencias y contratendencias regionales. La metodología de estudio también contempló la necesidad de destacar la subjetividad de la historia regional⁴⁵, rescatar los elementos del pasado inconcluso y las ideas de un futuro posible, las utopías y esperanzas indígenas, las prácticas concretas de autonomía y autocontrol en los procesos de etnodesarrollo local y regional, y la manera cómo se presenta la confrontación de modelos de vida y proyectos de civilización.

Para el caso del estudio sobre el poder se revisaron las características, objetivos, estrategias, impactos y consecuencias del capitalismo y la actual globalización neoliberal, su expresión internacional, nacional y regional como instituciones, políticas y

⁴⁵ *Es la memoria colectiva y la interpretación que tienen los chatinos sobre su pasado, presente y futuro.*

programas oficiales, la presencia y el impacto de los partidos políticos, los caciques y su papel en la imposición de un modelo de vida y proyecto de civilización que es, distinto al de las comunidades. Por otro lado, en la investigación sobre el contrapoder se destacaron los siguientes elementos: el estudio de la identidad cultural, la comunidad, la comunalidad, lengua, cosmovisión indígena, resistencia, conciencia étnica, autonomía, movilización y movimiento indígena, el modelo alternativo de desarrollo como etnodesarrollo, modelo de vida y proyecto de civilización.

En las técnicas de investigación se consideraron como actividades centrales, la revisión documental y el trabajo de campo. En la investigación documental fueron importantes las revisiones bibliográfica y hemerográfica; en el trabajo de campo las herramientas de trabajo fueron las entrevistas a las autoridades locales, ancianos y dirigentes de organizaciones locales y regionales, así como la realización de los talleres participativos en varias localidades de la región.

Para alcanzar los objetivos del estudio los principales métodos utilizados fueron los siguientes: la Reconstrucción Articulada de la Realidad (RAR)⁴⁶, el Análisis Regional y Regionalización⁴⁷, la Evaluación Rural Participativa (ERP)⁴⁸ y el método del Diálogo Cultural⁴⁹.

El método de la RAR toma en cuenta que la realidad es la conjugación de un proceso histórico y también del futuro posible, esto significa que hay la posibilidad de rehacer la historia en una coyuntura determinada porque en la época de crisis de la sociedad es como el parteaguas de la historia. No desconoce la teoría, pero advierte que no es bueno empobrecer a la realidad de acuerdo a la teoría; habla de la noción de la necesidad en el sentido de que los investigadores tienen necesidad de la realidad, pero deben moverse

⁴⁶ Valencia, G. 1998. *Curso de Metodología de investigación II del Programa de Maestría en Ciencias en Desarrollo Rural Regional*, impartido en Universidad Autónoma Chapingo, generación 1997-1999.

⁴⁷ Fernández, O. 1998. *Curso de Metodología de investigación III del programa de Maestría en Ciencias en Desarrollo Rural Regional*, impartido en la Universidad Autónoma Chapingo, generación 1997-1999.

⁴⁸ Instituto de los Recursos Naturales, A. C. 1993. *El proceso de Evaluación Rural Participativa: Una Propuesta Metodológica*. WRI, GEA, A. C. México.

⁴⁹ Rendón, M. J. 1998. *El taller de Diálogo Cultural: una herramienta metodológica de nuestros pueblos*. Ce-Acatl. Revista de la Cultura de Anáhuac. México.

del sentido común a la ciencia, sus preocupaciones se deben centrar en cómo adecuar al movimiento del pensamiento al movimiento de la realidad. En los trabajos de investigación muchas veces se nos escapa la parte más importante de la realidad, la parte más rica de la realidad, los datos blandos que no se aprecian tan fácilmente, es decir la subjetividad de la historia.

Lo anterior conlleva a la necesidad de replantear la noción del conocimiento, ampliar la relación entre el pasado, el presente y el futuro; el pasado se construyó con la misma carga de voluntad y la pasión de ahora, el presente no existe y no se puede explicar si no tenemos en cuenta el pasado y el futuro, el presente es la síntesis del pasado y del futuro, no es correcto pensar que el pasado es inactivo y el único activo es el presente. El presente, lo utópico y lo posible son aspectos centrales que deben tomarse en cuenta en la investigación, el futuro posible no puede surgir sin la historia inconclusa del pasado. Los que no están de acuerdo con lo inconcluso luchan y resisten para darle direccionalidad al futuro utópico; por lo tanto en el proceso de investigación es importante recuperar los elementos del pasado inconcluso y también de los futuros posibles.

El método de la RAR toma en cuenta una cuestión central y clave de toda investigación, la realidad cambiante, esto es que en un trabajo de investigación se debe ubicar el espacio y el tiempo, la temporalidad de un fenómeno objeto de estudio, es saber su comportamiento en un tiempo determinado y como se cruzan otras temporalidades, del presente, pasado y futuro. El método de la RAR nos permite entender una relación compleja entre la realidad abierta, pasado inconcluso y futuro también abierto. Este método consiste en que la realidad es interpretada a través de la historia en movimiento, toda realidad es un proceso y que es multidimensional que al mismo tiempo es social, económico, político, simbólico, psicológico y tiene direccionalidad.

El método de la RAR plantea tres exigencias de razonamiento científico para estudiar a la realidad. *La idea de la totalidad* es un recurso del conocimiento que nos permite ver a la realidad de manera articulada y explicada dada por sus determinaciones, tal vez no sea

ni toda la realidad pero tampoco el extremo de decir es una teoría sobre la realidad. *La idea de la inclusividad* también es un recurso del conocimiento que nos permite conocer mas la realidad, encontrar mas relaciones entre causa y efecto, enriquecer el estudio sobre el problema de investigación, encontrar una relación más equilibrada entre el sujeto y el objeto de estudio, rescatar la lógica del objeto (tiempo y movimiento) que nos permita recurrir al concepto, a la teoría que de cuenta a la complejidad de este objeto y otros objetos. *Y el de posponer la teoría*, esto es privilegiar la articulación de la realidad y no tratar de adecuar a la realidad en función de la teoría, esto nos permite desarrollar la capacidad de construcción para establecer relaciones.

El análisis regional y regionalización es una herramienta metodológica también útil, comúnmente empleada para estudiar, conocer e interpretar la realidad, y es básico también para los fines de planificación en los procesos de desarrollo regional. El análisis regional adquiere una gran importancia en las últimas décadas del pasado siglo, existen por lo tanto aportaciones teóricas y prácticas sobre el particular, y no es privativo de alguna rama del conocimiento en especial, el análisis regional se hace desde las disciplinas como la geografía, economía, sociología, ecología; etc, (Ávila, 1993).

En el contexto de esta nueva etapa de internacionalización del capital, conducida por la globalización, el neoliberalismo y la desregulación estatal, los estudios regionales son de vital importancia, puesto que habrá necesidad de poner especial atención a las particularidades y efectos regionales ante el avance del capital, tanto en los recursos naturales, productivos, condiciones de vida y nuevos problemas que vengan, (Ramírez et. al., 1993). La globalización ha generado nuevos patrones diversificados de reacciones en los ámbitos locales, regionales y nacionales, estos procesos implican el surgimiento de nuevas identidades, alianza y luchas por el espacio, y por el poder en poblaciones específicas, que son interesantes de estudiar y analizar (long, S/F).

Es en los ámbitos de lo regional y lo local en donde los movimientos sociales parecen darse hoy una identidad, donde la identidad colectiva se convierte en posibilidad de una memoria de las luchas y de las experiencias que ellas dejan como poderosos aglutinantes

de la colectividad (Zemelman,1990). Fernández, (1998) señala la necesidad de establecer la relación entre los movimientos sociales y el desarrollo regional, discutir la delimitación de los espacios de análisis regional, cual es la noción de espacio regional, analizar y discutir la propuesta de hipótesis de investigación, construir o percibir la dinámica regional, encontrar cuales son los sistemas regionales, cómo medir y cómo caracterizar las relaciones regionales.

El análisis de las relaciones espaciales no se presenta de una manera unívoca, más bien como agregados de casos multívocas. En este caso, la medición presenta varios niveles de profundidad y apreciación, tales como la descripción, clasificación, las comparaciones y la explicación de los espacios regionales. En el estudio del espacio regional es importante tomar en cuenta el concepto de relaciones sociales regionales (RSR) que involucra los aspectos de estabilidad, contradicción, cambio, crisis e incertidumbre. Aquí la relación de incertidumbre significa la sumatoria de todos los espacios que producen las relaciones previsibles, la incertidumbre viene siendo las consecuencias no pensadas de las acciones sociales en un espacio regional. Las RSR implican a su vez las interacciones entre, espacio, tiempo, actores, sistema de interacciones, estructuras, coyunturas, acciones y reacciones e historicidad. Esto es que las RSR están consideradas como la síntesis de múltiples determinaciones (SMD), y a su vez la SMD es la síntesis de una sumatoria de RSR, el desarrollo regional es una combinatoria de hechos sociales, culturales, económicos y políticos.

El proceso regional está considerado como una sumatoria de relaciones sociales, en el que para su estudio no es posible sólo un indicador, los indicadores son diversos y pueden ser históricos, económicos, políticos, ideológicos y culturales. Para tener idea de un proceso regional, es necesario conocer como interactúan los mapas en los niveles de regionalización. El proceso social implica a un todo, indica a un universo, pero estamos frente a un promedio de interacciones sociales, el teorema del límite central indica el promedio que permite entender el camino que siguen los procesos culturales, políticos, económicos y sociales. El promedio y la interacción de procesos indican un sistema de tendencias y contradicciones en el mismo espacio social, en el análisis sobre la

continuidad y discontinuidad de los procesos regionales se pueden encontrar como aquellos que aparentemente destruyen y se convierten en procesos de construcción, cómo lo pequeño puede conmocionar a lo grande y cómo se dan las interacciones sociales.

El Método de la Evaluación Rural Participativa (ERP) por sus características está considerado como la combinación de varios métodos, el cual en la teoría y en la práctica tienen la finalidad de promover la generación de alternativas de desarrollo comunitario y regional, mediante el impulso de acciones simultáneas de investigación y participación rural. La ERP surge en la década de los 80' en respuesta a las deficiencias que presentan los métodos de investigación tradicional o convencional. En el método convencional de investigación no se toma en cuenta la participación de los productores o habitantes de la localidad, el técnico tradicional no reconoce la importancia y el valor que tiene el saber local, en la mayoría de los casos los campesinos son utilizados como informantes en los procesos de investigación y se ignora su capacidad en las tareas de análisis y en la definición de alternativas de solución a sus problemáticas.

En la investigación tradicional es el técnico el que sabe, y es el que dice qué y cómo hacer las cosas, anulando e ignorando el papel insustituible de los actores y sujetos sociales del desarrollo. Los resultados de la investigación convencional muchas veces no corresponden a la realidad, consecuentemente no cambian la situación en el medio rural. En los trabajos de ERP, como proceso de investigación-desarrollo rural en una comunidad o en una región, es indispensable la participación activa de los habitantes del lugar, como los beneficiarios directos de los resultados de la ERP. Se trata de que los habitantes de la localidad y de la región se involucren y participen directa y activamente en los procesos de desarrollo local y regional.

La tarea del investigador en la ERP cambia diametralmente, en este caso el técnico se convierte en el facilitador y de apoyo a la generación o el fortalecimiento de procesos locales de cambio, que pueden ser comunitarios o regionales, y se evita el protagonismo del agente externo y la reproducción de los métodos tradicionales de investigación. En la

ERP se plantea rescatar, valorar y retomar los conocimientos y las experiencias de vida en los niveles locales y regionales, tratar de enriquecer junto con ellos el acervo cultural de los pueblos, reforzar y fortalecer su lucha y el poder popular, para garantizar con ello los propósitos y las metas que se plantean en los procesos de liberación indígena regional y nacional.

En esta triple acción de investigación-participación-desarrollo rural, el centro de atención consiste en tomar en cuenta los problemas y las contradicciones sociales, económicas, ideológicas, culturales y políticas que existen en la región y/o comunidad. Así mismo, la necesidad de crear y de promover los espacios locales y regionales de diálogo y de reflexión colectiva, para tratar de entender y explicar la realidad, detectar problemáticas, encontrar las causas y los efectos, y definir las alternativas de desarrollo.

La ERP es una metodología que ha sido útil para rescatar y valorar la cultura y la sabiduría de los habitantes de las comunidades indígenas de la Sierra Sur de Oaxaca. Con este método se ha tratado de enriquecer el acervo cultural de los pueblos y comunidades, reforzar y fortalecer su lucha de resistencia, la construcción y la reconstrucción de la autonomía y avanzar en los procesos de liberación indígena regional. En la investigación-participación-desarrollo, la ERP considera a la interacción teoría-práctica y práctica-teoría como la principal fuente de conocimientos, tanto para la investigación, la transformación de la realidad y también para fortalecer el poder comunitario indígena en el ámbito local y regional.

El Diálogo Cultural es una acción comunicativa y al mismo tiempo educativa concientizadora basada en la metodología de diálogo, reflexión colectiva y problematización de la realidad diseñada por Paulo Freire. Es una metodología que reconoce la capacidad que tienen los habitantes de un país, región o comunidad para realizar autodiagnósticos y definir alternativas propias, encaminadas a fortalecer la resistencia cultural, defensa de la dignidad y la autonomía, la construcción y reconstrucción de la identidad cultural, y para definir modelos alternativos de desarrollo local y regional.

I. EL CAPITALISMO Y LA GLOBALIZACION NEOLIBERAL EN MEXICO: RESISTENCIA SOCIAL Y CONSTRUCCION DE ALTERNATIVAS.

“La utopía no es una mera evasión. No es un salirse de la realidad para no verla. No es un mero imposible. Es el horizonte siempre soñado, siempre visto en lontananza, el punto hacia el que tienden todas las energías creadoras de un pueblo, y que de esta manera se transforma en el verdadero centro dinamizador de su accionar. Nunca alcanzable o agotada en plenitud, pues allí terminaría la historia, siempre está presente como fermento, como crítica inmanente. Es el aguijón que no permite detenerse. Es la apertura de horizontes que muestra que la liberación es posible”.

(Dri, R. 1989. América Latina: Identidad, Memoria Histórica y Utopía.).

“Mirar al futuro, no sólo como individuos sino como parte de una comunidad, de un país, de un planeta, supone una ruptura con el tiempo, una liberación del rutinario hoy para imaginar y crear el mañana diferente. Esto supone, asimismo, una lucha esperanzada, solidaria, por cambiar el aplastante y oprobioso hoy, a fin de participar en la construcción de un mundo menos opresivo: más igualitario, más libre, más consciente de su ser, y más dispuesto a ser él mismo. No se trata de construir la Utopía ni de hacer hoy la Revolución. Simplemente, se trata de comenzar a recorrer el camino de la Liberación”.

(Michel. G. 1992. Entre la Revolución y la Utopía.).

1.1. Introducción.

Desde que surge el capitalismo en México, hay cuestionamientos serios sobre su viabilidad como modelo de vida y proyecto de nación. Existen oposiciones históricas, resistencias sociales y los intentos serios para construir otro proyecto de país y un modelo de vida diferente al capitalismo. Las resistencias y las rebeliones contra el capitalismo se dan tanto en el campo como en la ciudad, en la actualidad existe la emergencia de la sociedad civil y las organizaciones sociales demandantes de cambios profundos, que superen la marginación y la pobreza extrema, que es producto y consecuencia del desarrollo capitalista y la actual globalización en el mundo.

Ante los impactos negativos de la globalización neoliberal, en México existen respuestas locales y también una nueva ruralidad, se construyen y se reconstruyen las identidades individuales y colectivas, aparecen las movilizaciones y los movimientos sociales en casi todo los sectores de la sociedad, hay también confrontaciones y conflictos políticos, una aceleración histórica y social, y en el país existen desde siempre intentos de recuperar la utopía y la esperanza de construir un nuevo proyecto de nación plural que reconozca el derecho universal a la igualdad y a la diferencia, fincado en el respeto a la diversidad, y una sociedad mexicana más humana e incluyente.

En cualquier parte del mundo, la resistencia civil contra el dominio capitalista, constituye un asunto de enorme importancia social y política en la construcción de una sociedad más democrática, más justa y más libre. El potencial de la resistencia civil como forma de defensa alternativa contra la explotación humana y contra las dictaduras implantadas por los gobiernos autoritarios del mundo, este tiene sus raíces que datan desde la época de la esclavitud muchas veces ejemplificado en la lucha de Espartaco en la rebelión de los esclavos en Roma Italia, en la Revolución Bolchevique de 1917 y que adquiere su mayor importancia en casi todo el mundo en la segunda mitad del siglo XX. En el caso de América Latina y México, la resistencia civil, los movimientos sociales y las rebeliones armadas, han sido desde siempre diferentes recursos empleados por el pueblo como medio de lucha contra la injusticia y la opresión capitalista.

1.2. Capitalismo, globalización y neoliberalismo.

Para entender la crisis y la actual reestructuración del capitalismo en el mundo, es importante estudiar el conjunto de los componentes del sistema como parte de un solo proceso. En este caso, las formas de dominación capitalista tienen sus expresiones económicas, sociales, políticas y culturales que no se pueden separar. En la sociedad capitalista existe un conjunto de subsistemas de interrelaciones que permiten y hacen posible su autorregulación y reestructuración en una coyuntura de crisis, entre las que se destacan las relaciones de intercambio, normativas y coercitivas¹.

En su papel de autorregulación y reestructuración del sistema capitalista, la participación del Estado presenta contradicciones en dos ejes fundamentales, que se expresan en la contraposición entre la necesidad de favorecer la acumulación capitalista y su necesidad de legitimación frente a la sociedad. El Estado no puede favorecer más al proceso de acumulación porque tiene problemas por el lado de legitimación y viceversa. El Estado como instrumento de autoregulación capitalista necesita también una política social que garantice el control y la sujeción de la fuerza de trabajo, para satisfacer los requerimientos del capital. El Estado tiene la tarea de regular la crisis a favor del capital, reestructurar el capitalismo y garantizar que haya legitimación y lealtad de masas; cuando esto no ocurre en la sociedad, no solo se manifiesta la crisis capitalista, hay una crisis de Estado, que se presenta como la incapacidad de éste para autorregular y reestructurar el sistema capitalista.

¹ Offe C. (1990: 61) plantea tres subsistemas de interrelaciones en las que actúa el Estado para la autorregulación y reestructuración capitalista. El sistema económico para la acumulación, que debe aportar insumos fiscales, el sistema político administrativo que juega el papel de equilibrio para regular el sistema económico, garantizar servicios de bienestar y que demanda lealtad de masas, y por último, el sistema normativo considerado como de legitimación. En el eje del sistema económico se requiere que el Estado actúe en acciones regulatorias y de promoción de la acumulación, y si hay problemas en los insumos, hay una crisis fiscal, por lo tanto hay déficit en la cuenta pública, esto desencadena problemas en el sistema normativo de legitimación que tiene como consecuencia una reducción a los servicios de bienestar y problemas en la lealtad de masas. Un factor de rompimiento de la estabilidad puede ser entonces la falta de insumos fiscales y que para garantizar los servicios de bienestar, legitimación y lealtad de masas, es necesario la inversión pública, el cual se recubre con el crecimiento de la deuda externa; profundizando la crisis, en el que se construye además un patrón de reproducción social y un modelo de dominación capitalista.

El Modo de Producción capitalista se desarrolla con base a tres contradicciones fundamentales, la enajenación de carácter economicista, la polarización mundial, y la destrucción de la naturaleza². Aunque el sistema capitalista es capaz de autorregularse, el elemento de regulación y reestructuración es el Estado, que no se encuentra separado de una base económica, sino como parte de ella. El Estado es un componente del sistema capitalista y juega un papel importante en la producción, en las relaciones sociales y en la reproducción de la sociedad. El Estado y la acumulación capitalista es parte del mismo sistema y del mismo proceso social, económico y político integrado³.

La crisis capitalista es la expresión concreta de una coyuntura que permite el proceso de autorregulación, que presenta problemas y que demanda la reestructuración, esto significa que se requiere una reorganización de las condiciones generales de la producción y circulación, lo cual exige una mayor participación del Estado para impedir el colapso del sistema capitalista. La crisis es un fenómeno inherente al capitalismo, hay un fenómeno que tiene que ver con la agudización de la contradicción entre el capital y el trabajo, hay una característica general que tiene que ver con la tendencia a la caída de la tasa de ganancia y de la rentabilidad, como producto del cambio tecnológico.

La reestructuración y la autoregulación capitalista, es la posibilidad para garantizar las altas tasas de ganancia y alta rentabilidad al capital. Para ello es necesario regular el desarrollo de las fuerzas productivas, garantizar que se recrean las condiciones de producción, regular las relaciones de intercambio y la competencia, esto plantea todo un escenario que demanda la participación estatal. La naturaleza del Estado como parte del sistema capitalista juega un papel importante en la producción y la reproducción de la sociedad en su conjunto.

² Samin A. (1997: 268-276) señala que en el sistema capitalista existe una enajenación del trabajador en el mercado de trabajo, hay una brecha en el desarrollo de las fuerzas productivas, un desarrollo desigual y una polarización que es producido con el funcionamiento de la ley del valor que opera en el ámbito mundial, y también la destrucción de la base natural de la producción social en la que descansa el cálculo económico que caracterizan el sistema.

³ Entre los años de 1929 y 1939, Keynes y Hayek, hicieron estudios sobre la crisis y plantearon la necesidad de la reorganización del capital, la reestructuración capitalista y se designa al Estado como un aparato importante para el manejo de la crisis. Entre los años 1950 - 1974, Valenzuela (1992), estudia el Estado del bienestar y encuentra que este tiene una función de regulación entre los capitales y que la política social es parte del que hacer del Estado en la nueva fase de internacionalización del capital.

Antes de 1917, en América Latina existía el modelo primario exportador que hacía posible la dependencia hacia los países centrales, ya existía en el mundo el fenómeno del liberalismo, se daba ya la experiencia del mercado mundial y también la internacionalización del capital. Existía entonces el crecimiento de los monopolios y avanzaba el capital financiero internacional, se daba el reparto del mundo entre las grandes potencias internacionales, aunque aquí el Estado estaba ausente de la vida económica, por lo tanto no había un poder de autorregulación y reestructuración capitalista.

Después de la Segunda Guerra Mundial, surge una nueva fase de internacionalización del capital y aparecen algunos organismos internacionales como la Organización de las Naciones Unidas (ONU) y Fondo Monetario Internacional (FMI) para regular el crecimiento económico entre los países del mundo, aparecen entonces, otro modelo de desarrollo y otra forma de organización del capital, conocido como Fordista⁴, que se caracterizaba entre otros, porque implicaba una nueva organización económica en el ámbito internacional, una mayor productividad del trabajo en una unidad de tiempo, y se desarrollaba de manera incipiente el mercado interno.

Este modelo de desarrollo presentaba problemas para garantizar la acumulación capitalista y a su vez tener legitimación, hay también problemas en el ámbito de los insumos fiscales y se deprimen las tasas de ganancias, la subacumulación de capital que se produce entre los años de 1950 a 1974, no se pueden colocar en algún lugar para que sean rentables, es por ello que surge nuevamente la caída de la rentabilidad capitalista en el mundo. Así el modelo Fordista es sustituido por otro modelo más flexible que permitió la reorganización de la producción.

⁴ Una descripción más amplia sobre el Modelo Fordista, es hecha por Hirsh (1991), citado por Ramírez, M (1997), y señala que, a) el proceso de trabajo se basa en una estrategia de acumulación intensiva de capital..., b) una relativa estabilización de las tasas de ganancia derivada de la disminución de los costos de reproducción de la fuerza de trabajo por efecto del intervencionismo estatal, así como por desarrollos tecnológicos que compensaron el aumento de la composición orgánica del capital, c) socialización del capital e intervencionismo estatal, d) crecimiento de aparatos sindicales burocratizados y centralizados promovidos por el Estado, y e) la consolidación de un cuadro de valores normativos compuestos alrededor del crecimiento, la modernidad, el progreso, el individualismo, el consumismo, la disciplina laboral, la viabilidad administrativa, la reforma social estatista y el igualitarismo.

A partir de 1974, la liberalización y la globalización mundial, son procesos que se ven condicionados cada vez más crecientes por los monopolios internacionales, se adelgaza el Estado y hay un proceso de desregulación, es mayor el fenómeno de internacionalización de capital, hay menos barreras y mayor énfasis a la globalización, se da la segmentación y la diferenciación de los mercados, el Estado es más expedito y autoritario, hay problemas de legitimación y lealtad de masas y los sindicatos se transforman en el ejército de reserva. Holoway (1990), sostiene que hay una derrota del trabajo frente al capital, todavía el dinero es flotante y no encuentra donde aterrizar, sigue habiendo problemas de rentabilidad capitalista en el mundo.

Mientras esto pasaba en el mundo, en América Latina se daba otro proceso, agotado el modelo primario exportador, éste fue remplazado por el Modelo de Sustitución de Importaciones que presentaba también problemas en la medida que su inserción en el mercado internacional era como comprador de los medios de producción, mientras que era exportador de materias primas, no producía sus propios medios de producción, por lo tanto una forma para resolver sus demandas es que necesariamente tenía que recurrir a las importaciones, todo esto limitaba la capacidad de acumulación, la capacidad de inversión y de ahorro interno⁵.

El nuevo modelo de desarrollo que sustituye a la de Industrialización por Sustitución de Importaciones en América Latina, es el Secundario Exportador, cuyos ejes centrales es el de impulsar la industrialización fortaleciendo a la producción interna de bienes de capital y de bienes intermedios más complejos, así como dinamizar las exportaciones que equivalen a diversificar y promover las exportaciones manufactureras⁶. En América

⁵ La transición y los rasgos centrales de un nuevo modelo no tiene nada de casual, responde a una necesidad interna, son las contradicciones del patrón antiguo de acumulación, los que condicionan los rasgos del nuevo modelo de desarrollo capitalista.

⁶ La configuración del nuevo patrón de acumulación capitalista, se desarrolla a través de varios ejes, según Valenzuela, (1992). a) El avance del proceso de industrialización hacia los sectores más pesados, los cuales funcionan con una composición del valor del capital más alto. b) El aumento del grado de monopolio mediante la centralización y la concentración del capital. c) Patrones más regresivos de distribución del ingresos y mayor tasa de desocupación. d) Mayor apertura externa e inserción del país en la economía mundial. e) Mayor énfasis en las exportaciones manufactureras para elevar la capacidad de acumulación. f) Demandar la productividad del trabajo que permita desarrollar la modernización capitalista. g) Las tendencias al autoritarismo político, empleando la fuerza o coacción cuando la sujeción ideológico-cultural no es eficaz.

Latina, son los países de Brasil y Chile, donde tiene lugar la emergencia del patrón secundario exportador y sus variantes en las décadas de los 60 y 70.

La emergencia y la canalización de los rasgos que determinan la viabilidad dinámica del nuevo estilo de acumulación, dependen de la presencia de un sólido activismo estatal. El Modelo Secundario Exportador puede derivar en dos orientaciones de política de acuerdo a sus rasgos y secuencias, (Valenzuela, J. 1992). Por un lado a un liberalismo económico ⁷ de orientación tipo FMI, en una primera fase de génesis o de preparación donde las condiciones necesarias o premisa tiene que ver con una mayor tasa de plusvalía, mayor grado de monopolio, apertura externa y tendencia al autoritarismo político. Mientras que por el otro lado, la orientación política se presenta como activismo estatal⁸, en una fase de consolidación, donde las condiciones suficientes o de viabilidad dinámica tiene como rasgos esenciales la industrialización pesada o compleja, la dinamización de exportaciones manufactureras y de la productividad del trabajo.

La globalización neoliberal puede ser considerada como las respuestas a la crisis profunda del capitalismo y la búsqueda de nuevas formas de colonialismo mundial, en donde los protagonistas principales son los monopolios internacionales y nacionales. Fue en la década de los 70' y 80' que aparecen en el mundo la globalización y el neoliberalismo, como dos de los importantes procesos económicos, culturales y políticos internacionales, estrechamente relacionados entre sí, con enormes repercusiones en los países del tercer mundo. Con la globalización y la política neoliberal aplicado en el

⁷ *El caso de Brasil donde existe un activismo estatal con la variante pragmático-desarrollista promovida de 1964 a 1984, cuyas dimensiones básicas tiene que ver con el impulso de la industrialización pesada (producción de bienes de capital); la apertura externa gradual y selectiva, especialización externa y dinámica; preservar las esferas de inversión al capital nacional; fortalecer el capital industrial y regular el capital de préstamo. Los resultados tiene que ver con un crecimiento alto, relativamente estable, semidependiente y con una distribución del ingreso que es regresivo.*

⁸ *El país de Chile (1973-1983), siguió otra variante del patrón secundario exportador, con una orientación de política conocido como el liberalismo económico que proclama el FMI, es una variante que se conoce como parasitario dogmática, o liberal, que promueve y privilegia los estímulos al consumo suntuoso y desestímulo a la inversión, la destrucción industrial, la apertura externa indiscriminada y especialización internacional primaria o semimanufacturera, y los estímulos a la inversión especulativa y obstáculos a las inversiones productivas. Los resultados también tienen una distribución del ingreso regresivo, pero el crecimiento es lento, inevitable y dependiente.*

mundo, el poder internacional ha impuesto un nuevo modelo de desarrollo que margina y excluye a millones de seres humanos.

La globalización puede ser interpretada también como el movimiento del neoliberalismo que se orienta a la explotación de los países pobres por los países más ricos (Ginebra, J. 1998). Es un fenómeno que aparece como respuesta a la crisis y a la profunda reestructuración del capitalismo mundial, y es a su vez, un proceso contradictorio, ya que existe una globalización desde arriba que privilegia la ganancia y la acumulación capitalista internacional; y una “globalización desde abajo”⁹, que es expresada como una resistencia social y política, también mundial que fomenta y construye la solidaridad internacional contra el neoliberalismo.

La globalidad es un fenómeno mundial que tiene que ver con la integración de los mercados, la internacionalización del capital, la división internacional del trabajo y la formación de los grandes bloques económicos. Ginebra, J.(1998), señala que la globalidad es en realidad un liberalismo internacional del poder¹⁰. En este caso, globalización equivale también a la mundialización¹¹, que hace referencia a la existencia de relaciones entre las diferentes regiones del mundo, y a la influencia recíproca que ejercen las sociedades unas sobre otras. La globalización es el capitalismo de siempre¹² con otra máscara. El neoliberalismo se hace neocapitalista y éste disputa su soberanía frente al propio Estado. La globalización es el modelo explotador neocapitalista en la

⁹ La “globalización desde abajo”, no es una especulación; existe en la realidad cotidiana mundial: la aplicación del pensamiento único ha generado una contradicción entre los sectores sociales que hoy están en los extremos, esto es, la tecnocracia mundial de un lado y los marginados extremos locales del otro, núcleo éste en el que se palpa con más fuerza la natural y cínica agresión de la globalización desde el poder contra la identidad cultural, comunitarias y colectiva de estos grupos, Instituto de Análisis y propuestas sociales, (1998).

¹⁰ Se trata de contemplar espacios sin barrera alguna, es decir mercado de productos, de dineros, de inversiones, de flujos especulativos de todo tipo (aunque no de personas) que no tengan normativa alguna.

¹¹ Samir, A. 1997, señala que la mundialización tiene que ver con la formación de un mercado mundial de bienes y capitales, el carácter universal de las tecnologías competitivas, el avance en dirección a la creación de un sistema productivo mundial, el peso político que ejerce el sistema mundial en la competencia por las hegemonías globales o regionales, el aspecto cultural de la universalización, etc.

¹² Son los capitalistas los que impulsan en el interior de cada país: a) una tendencia liberalizadora en la legislación laboral; b) privatizadora respecto de la acción económica del estado y c) fuertemente recortadora de los beneficios sociales, Ginebra J. (1998).

aldea global¹³. El neoliberalismo global se convierte en una experiencia histórica más del neocapitalismo.

La globalidad no sólo es un fenómeno de carácter económico, es también la globalización de la tecnología, valores normativos y modos culturales. La globalización es la autorregulación y la reestructuración de la ganancia económica que hace posible la rentabilidad capitalista. La globalización neoliberal es una tendencia propia del capital ante la caída de la tasa de ganancia, es una necesidad del capitalismo mundial la incorporación de nuevas normas productivas y el dominio de mayores espacios territoriales. A través de la globalización, el neocapitalismo establece las relaciones y prácticas neocoloniales que explotan a los países más débiles en forma similar al esquema colonial. La globalización es un colonialismo nuevo, cuyos protagonistas no son los Estados, sino de un lado los grandes grupos capitalistas internacionales, y de otro, todos los pobres del mundo. Ginebra, J. (1998), señala que la metrópoli extrae de la colonia todos los recursos primarios disponibles... y otorga a ésta la debida “protección” militar.

La configuración del modelo capitalista neocolonial llamada ahora globalización, tiene características nuevas y distintas del colonialismo histórico, el dominio de unos Estados sobre otros no es explícito, en el viejo colonialismo las metrópolis daban la cara, en cambio, las metrópolis actuales no actúan enfrentando como tales una responsabilidad política; el elemento colonizador se fragmenta en la red de multinacionales que “ordeñan” a la colonia¹⁴. La mundialización no es un fenómeno nuevo en la historia de la humanidad, es una dimensión permanente del desarrollo de las sociedades (Samir A. 1997). Este autor señala que, la especificidad del mundo capitalista moderno, tiene que

¹³ Los elementos que identifican el modelo neocapitalista en la aldea global, son los siguientes: a) liberación total de los flujos de mercancías, b) liberalización total de inversiones y de flujos financieros, c) garantías soberanas a la inversión, d) reglas que otorguen estabilidad a la operación, e) libertad total de movimientos financieros de corto plazo, f) liberalización del mercado laboral, g) compresión de los costos salariales, h) cambio en las estructuras impositivas y i) privatización de empresas estatales.

¹⁴ La explotación colonial tiene lugar no por el “país” Estados Unidos sobre el país México, sino por las empresas multinacionales, de todos los orígenes, sobre el pueblo mexicano, Ginebra, J. (1998).

ver con las características que adquieren, en este caso, la ley del valor, la división mundial del trabajo, la polarización y la pauperización humana en el mundo¹⁵.

La globalización empieza a ser más conocida en la década de los años 70's con el movimiento sistemático y consciente que llevan a cabo los monopolios internacionales y los países desarrollados para restaurar el nivel de la tasa de ganancia que había venido declinando. Para maximizar la rentabilidad, los monopolios internacionales fragmentaron los procesos productivos y las dispersaron geográficamente en el mundo para lograr que cada uno de ellos se realice en el país donde los costos de producción son más bajos y con ello, garantizar maximizar las grandes utilidades económicas. El proceso más intensivo de la globalización se da en el contexto internacional en la década de los 90' con la reafirmación y propagación de la economía de mercado. Gil Valdivia, (1996) señala que es cuando los Estados nacionales y los distintos gobiernos neoliberales del mundo promueven en sus países las reformas económicas y adoptan el modelo neoliberal de desarrollo¹⁶.

En la globalización y el control del mercado mundial, los monopolios internacionales y nacionales se unen y firman los tratados comerciales para eliminar los obstáculos para la libre circulación del capital, los bienes y servicios. La unión de los grandes monopolios internacionales en el proceso de globalización y el control del mercado mundial, trajo como resultado la formación de los bloques económicos y el crecimiento económico aún mayor de los países centrales o del primer mundo. En este caso, Estados Unidos pretende establecer en América Latina nuevas formas de dominación imperialista para

¹⁵ Samir, A.1997, señala que existen tres aspectos interrelacionados, que explican la especificidad del mundo capitalista moderno, los cuales son: a) la ley del valor que rige no sólo la vida económica, sino todo el sistema social del mundo moderno(capitalista), b) la división mundial del trabajo que abarca los productos esenciales para el consumo de masas o para su propia producción, y supone al mismo tiempo un grado de comercialización (mercantilización) de la producción sin precedentes, b) que la ley del valor mundializada engendra por fuerza la polarización, y expresa la pauperización que supone la acumulación a escala mundial.

¹⁶ Gil Valdivia, (1996), señala que el modelo neoliberal de desarrollo se basa en las siguientes características: a) la apertura al comercio internacional, b) la convertibilidad de la moneda, c) la inversión privada como motor principal del crecimiento, d) la propiedad corporativa como la forma de organización dominante para las grandes empresas, e) la promoción y la apertura a la inversión extranjera, y f) la membresía a las instituciones económicas que son claves, incluyendo el FMI, el sistema del Banco Mundial y la Organización Mundial del Comercio.

mantener y afianzar las pretensiones hegemónicas, y busca con la globalización la recomposición de los bloques económicos para la competencia en condiciones más favorables contra sus rivales de la Comunidad Económica Europea y de la Cuenca del Pacífico.

La globalización neoliberal es por lo tanto una respuesta a la crisis del sistema capitalista mundial, y es parte inherente de su autorregulación o reestructuración. El exceso de capital implica la necesidad de reorganización de los procesos de producción capitalista (entre las diversas formas en las que puede existir el capital: está el dinero, mercancía, capital constante y capital variable). La movilización del capital en forma de dinero en la época de crisis, es una de tantas formas en el que se conserva el capital, la internacionalización del capital en forma de dinero es la forma agresiva y la más vulnerable, es por ello, la expresión de la crisis; esta crisis de rentabilidad del capital en forma de dinero necesita un espacio donde aterrizar en la producción. Para la reestructuración capitalista, una de las estrategias adoptadas es la liberalización del mercado de trabajo y su apertura hacia el exterior.

Para que haya lugar la reorganización y la reestructuración capitalista, ha emergido una nueva forma de acumulación en el mundo, representado ahora por la globalización, como la expresión de una necesidad histórica del capital y para superar las contradicciones entre el capital y trabajo, que engendran a su vez nuevas contradicciones. Para regular la crisis y garantizar una alta rentabilidad al capital, es necesario que existan las condiciones que permitan la obtención de altas tasas de ganancia. Holoway, (1990), señala que el capital se encuentra en forma de dinero, es cuando hay problemas de rentabilidad y hay necesidad de la reestructuración capitalista. Para la reestructuración de la ganancia, el capitalista modifica sustancialmente la relación entre la plusvalía y las inversiones de capital, en los últimos años.

Para lograr lo anterior, el FMI promueve la liberación de los precios como el eje central para favorecer a la globalización, el FMI cuestiona y critica la intervención del Estado, señala que en el proceso de globalización todo debe estar a la libre fuerza del mercado.

Para la reestructuración capitalista en los últimos años, el elemento central ha sido la liberalización del mercado de trabajo y su apertura hacia el exterior. Para el éxito de la globalización la política neoliberal plantea la necesidad de que la fuerza de trabajo se ajuste al libre mercado ante la imposibilidad de reducir el valor de los componentes técnicos.

El liberalismo en el mundo, tiene sus antecedentes con el colonialismo y la invasión de territorios y países, surge históricamente con el desarrollo del capitalismo mundial, con la competencia entre los monopolios internacionales y el desarrollo del imperialismo en el mundo. El neoliberalismo¹⁷ es la política de ajuste estructural y es la ideología que siguen los Estados Nacionales del Tercer Mundo para hacer posible la internacionalización de la economía, y que son promovidos e impuestos por el sistema financiero internacional. El neoliberalismo tiene el objetivo principal de fortalecer el desarrollo capitalista, fortalecer el imperialismo y su dominio en el mundo, mediante la práctica de la guerra que es permanente en todos los niveles, económico, político, ideológica-cultural y también militar.

Los neoliberales se han enfrentado a la necesidad de reestructurar el empleo y controlar el ejército industrial de reserva y para lograr este propósito el Estado recurre a la represión de las masas, en ambos casos implica lealtad de masas. Para garantizar que hallan altas tasas de ganancia, los neoliberales tienen la opción de adelgazar el salario o bien aumentar la tasa de explotación, modificar la relación entre el trabajo necesario y el trabajo excedente; para una mayor tasa de plusvalía corresponde a una mayor tasa de explotación y éste a su vez corresponde a una ampliación del ejército industrial de reserva; lo cual para su control el Estado emplea los medios de coacción. Lo que ha ocurrido en los últimos años durante la globalización, es la congelación del precio de la fuerza de trabajo, que afecta directamente al salario, el salario reducido afecta la

¹⁷ González, (1997) señala que, más que una teoría y una política económica y contra el estado social, el neoliberalismo es la Cuarta Guerra Mundial, es una guerra contra todos los seres humanos que no son útiles para el mercado y para la maximización de utilidades, es una guerra por apoderarse de los recursos energéticos y naturales de los demás en nombre de la "seguridad nacional" de los más fuertes.

capacidad adquisitiva de la población, lo que quiere decir que la sobreproducción y la plusvalía generada no se materializan en la ampliación del mercado interno.

En el proceso de globalización, el neoliberalismo promueve la política de reestructuración del capitalismo, la política neoliberal corresponde a un momento de la reestructuración de la crisis capitalista, el neoliberalismo promueve el libre mercado, que el mercado mundial se da de manera espontánea y automática, y que es el único capaz de decidir y coordinar el libre juego del mercado. La liberalización deja en manos del capital la decisión total sobre el control del mercado mundial. En la globalización, la planificación económico mundial es corporatizada y oligopólica. En este proceso, el Estado ha jugado un papel de importancia para la globalización y la aplicación de la política neoliberal. En este caso, para lograr el cumplimiento de los designios del capital, la intervención estatal en México, ha consistido en la apertura comercial, el retiro de los subsidios, retiro del Estado en la política social, la reforma constitucional, apertura de la concentración de tierras en manos privadas, que a su vez favorecen las inversiones capitalistas.

La ideología conservadora del poder mundial impuso la globalización y el neoliberalismo como la única vía hacia el desarrollo y bienestar de los pueblos, la política neoliberal se impone en México para los intereses de la globalidad imperial en los principios de los 80', con el relevo de los "políticos" por los "tecnócratas" (economistas neoliberales) en la estructura del poder gubernamental, tal como sucedía en todo el mundo; esto trajo como resultado, que en poco tiempo, México se transformara como el país modelo, en la aplicación del cambio estructural en todo el mundo en desarrollo¹⁸.

¹⁸ *El Instituto de Análisis y Propuestas Sociales (1998), plantea que en una década, de 1985 a 1995, México cambió un capitalismo con algunos contrapesos sociales, por así decirlo, por un capitalismo completamente individualista, no basado en la competencia sino en una concentración sin precedentes, del poder económico y de sus decisiones.*

1.3. Desarrollo, Modernización y Civilización.

Para justificar la imposición de un modelo de vida y su proyecto de civilización, 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 y en 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, (Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas, S/F)¹⁹.

Al finalizar la Segunda Guerra Mundial y establecido el reparto del mundo entre las potencias militares victoriosas, Estados Unidos se transforma en el centro del mundo y para fortalecer esa nueva posición internacional, consolidar su hegemonía y hacerla permanente, la estrategia fue la Guerra Fría el 20 de enero de 1949 a cargo del presidente Truman, y nace así una nueva era de la hegemonía norteamericana en el mundo, la era del desarrollo y su contraparte el subdesarrollo²⁰.

Fue el Presidente Truman quien retoma y le da el contenido actual del desarrollo y además inventa su contraparte, acuña el concepto de subdesarrollo para los fines de la

¹⁹ Esteve G. (1998), señala que el empleo del concepto desarrollo se remonta desde mediados del siglo XVIII, y su traducción estaba relacionado al proceso mediante el cual una cosa o un organismo alcanzaba su forma final, esto es que desarrollo significaba literalmente desenrollar. De una metáfora de carácter biológico empleado en la antigüedad por los científicos naturales, Wolff (1759) y Darwin (1859), aplicado en la embriología y en la evolución de las especies, su aplicación trasciende para explicar el proceso gradual de los cambios sociales (Justus Moser) y para explicar el desarrollo histórico, interpretada entonces como continuación del desarrollo natural (Herder). Más adelante, en la segunda mitad del siglo XIX, Marx retoma el concepto y lo relaciona al proceso histórico-social, en el que combina las concepciones de la historia de Hegel y el evolucionismo de Darwin. A principios del siglo XX surge el concepto de desarrollo urbano, que expresaba la preocupación humana en la diferenciación y la especialización de los espacios urbanos y rurales, a raíz del auge industrial y la necesidad de atender el crecimiento ordenado de las ciudades.

²⁰ Durante la toma de posesión como Presidente de los Estados Unidos de Norteamérica, en el contexto de la Guerra Fría declarada y un año después del triunfo Socialista de la Revolución China, Truman hace el siguiente pronunciamiento público: "debemos emprender un nuevo programa audaz que permita que los beneficios de nuestros avances científicos y nuestro progreso industrial sirva para la mejoría y el

perdurabilidad de la hegemonía norteamericana en el mundo. Es a partir de 1949 que se da un vuelco total en la historia, es cuando el imperio define y divulga que el mundo está dividido en países ricos y países pobres, que los países ricos son los desarrollados y los países pobres los subdesarrollados, y que los Estados Unidos de Norteamérica están dispuestos de brindar la “ayuda” a los países pobres o subdesarrollados, para que alcancen el desarrollo.

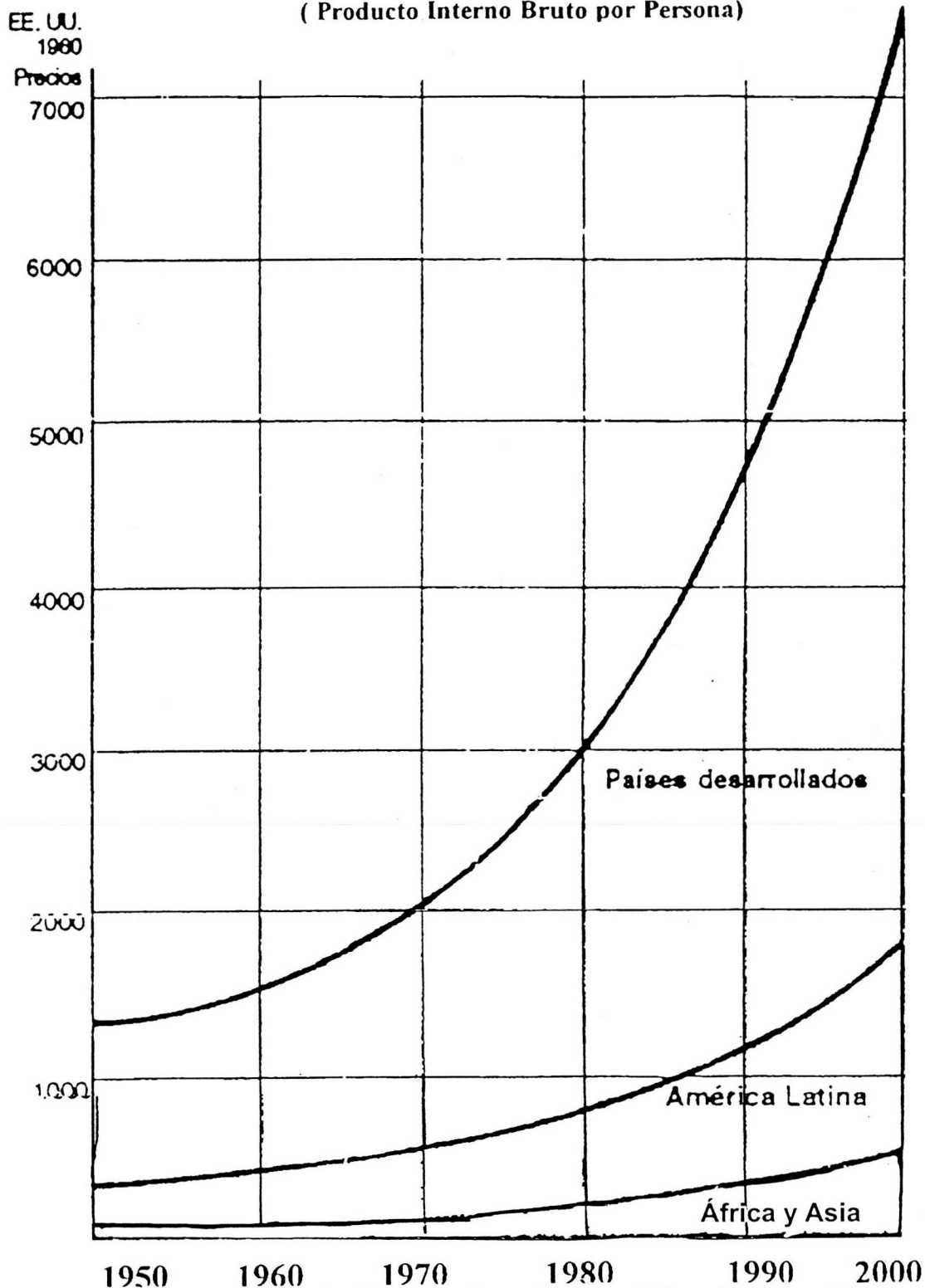
Para Truman la tarea principal del desarrollo, consistía en superar el subdesarrollo, pero esto significaba universalizar una forma de vida en el mundo, teniendo como patrón el modelo de vida, el modo de ser y de vivir de los norteamericanos, y también cerrar la brecha entre los países ricos y pobres. Casi medio siglo después, los conceptos de desarrollo y subdesarrollo, ampliamente aceptados y aplicados en América Latina y en el mundo, jugaron un papel importante para los intereses del imperialismo norteamericano y resultaron ser un engaño para los países del tercer mundo, ya que no solo, no fue ni será posible generalizar el modelo de vida norteamericana, y también en lugar de cerrar la brecha entre los países ricos y pobres, el resultado de la estrategia adoptada fue hacer cada vez más grande esa brecha, Figura 1.

Después de la Segunda Guerra Mundial, el desarrollo y el subdesarrollo son conceptos que han sido empleados conforme a los intereses de clase, y forman parte elemental de la superestructura ideológica del proyecto de dominación capitalista e imperialista de los Estados Unidos de Norteamérica en el mundo²¹. El desarrollo y el subdesarrollo económico son las dos caras de una misma moneda, ambos son un resultado necesario y manifestaciones contemporáneas de contradicciones internas en el sistema capitalista mundial (André Gunder Frank), aunque el proceso es mucho más general, la civilización dio a luz a la barbarie (Owen Lattimore, citado por Wallerstein, I. S/F).

crecimiento de las áreas subdesarrolladas. El viejo imperialismo, no tiene ya cabida en nuestros planes, lo que pensamos es un programa de desarrollo basado en los conceptos de un trato justo y democrático”.

²¹ *El imperialismo ha impuesto el desarrollo y el subdesarrollo como la reivindicación legítima, no hay vía alternativa alguna. El imperialismo se ha apropiado de las palabras desarrollo y subdesarrollo, para denominar así a la empresa de sujeción que ha construido, para sus fines de colonización.*

**Figura 1. La brecha entre los países desarrollados y países subdesarrollados
(Producto Interno Bruto por Persona)**



Fuente: Bárbara Ward The Widening Gap. Columbia University Press. 1971
Citado por el Proyecto Andino de Tectologías, S/F; en
Desarrollo o Descolonización en los Andes, Lima, Perú.

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 desarrollista²².

Esteve, G. (1998), señala que en la actualidad para dos terceras partes de la gente en el mundo, el subdesarrollo es una amenaza cumplida; una experiencia de vida subordinada, que se arrastra por un camino de discriminación y subyugamiento. Por ese motivo, asociar con el desarrollo las intenciones propias las anula, las contradice, las esclaviza. Impide pensar en objetivos propios (Nyerere); socava la confianza en uno mismo y en la cultura propia (Stavenhagen); solicita la administración de arriba hacia abajo, no desde la propia comunidad (Jimoh); convierte la participación en un truco manipulatorio para involucrar a la gente en la lucha para obtener lo que los poderosos quieren imponerle (Fals Borda y Rahman).

Existe una experiencia vital, que comparten hoy los hombres y mujeres de todo el mundo, y es el conjunto de experiencias que tienen que ver con la modernidad, (Berman, M. 1981). Marx experimenta que el mundo y la vida moderna en su época, es radicalmente contradictoria en su base, y señala que *“el dominio del hombre sobre la naturaleza es cada vez mayor; pero al mismo tiempo, el hombre se convierte en esclavo de otros hombres o de su propia infamia”*, el mundo moderno es captado por Marx como algo en donde *“todo lo sólido se desvanece en el aire”*²³. El mismo autor señala

²² Berman, M (1981), 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.

²³ Esta sociedad burguesa moderna (dice Marx en el Manifiesto comunista), que ha hecho surgir tan potentes medios de producción y de cambio, se asemeja al mago que ya no es capaz de dominar las potencias infernales que ha desencadenado con sus conjuros. Para Berman, M (1981); ser modernos, tiene un doble sentido, significa encontrarnos en un entorno que nos prometen aventuras, poder, alegría, crecimiento, transformación de nosotros y del mundo y que, al mismo tiempo, amenaza con destruir todo lo que tenemos, todo lo que sabemos, todo lo que somos. Este autor señala que la vorágine de la vida moderna ha sido alimentada por muchas fuentes (los descubrimientos en las ciencias físicas, las alteraciones demográficas, los sistemas de comunicación de masas, los Estados y los movimientos

que existe en el mundo un número considerable y creciente de personas, que durante cinco siglos han experimentado la modernidad como una amenaza radical a su historia y sus tradiciones, lo cual significa que durante quinientos años han desarrollado una historia rica y una multitud de tradiciones propias.

Galeano, E. (S/F), en su artículo, “ser como ellos”, señala que, en la civilización del capitalismo salvaje, el derecho de propiedad es más importante que el derecho a la vida, es un modelo de desarrollo que desprecia la vida y adora las cosas, el modelo de vida de 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.

Para América Latina y México, quinientos años después del colonialismo europeo y no más de medio siglo después de la Segunda Guerra Mundial y bajo el dominio del imperialismo norteamericano, la realidad de marginación y de pobreza demuestran que la modernidad y la civilización que, son promovidos por la cultura occidental resultaron ser una falsedad. Como señala Berman, nos encontramos hoy en medio de una edad moderna que ha perdido el contacto con las raíces de su propia modernidad²⁴.

En nuestro país existe en los hechos, dos proyectos de sociedad y de civilización, el del México imaginario y el representado por el México profundo, de acuerdo a Bonfil B. (1989). Esteva, G. (1995) señala que el Estado mexicano se constituyó, desde su nacimiento, a partir de la negación de los pueblos originarios de su territorio, con base en modelos importados, el régimen jurídico-político del país se configuró como un pacto social entre individuos homogéneos, concebido por una minoría para la dominación de

sociales, etc.), aunque todas están en estrecha relación con el mercado capitalista mundial siempre en expansión y drásticamente fluctuantes.

²⁴*Retomando aquí nuevamente a Fausto de Goethe, 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 de desaparecer.*

una cultura sobre las demás y aplicado sin conocimiento, ni consentimiento de la mayoría de los mexicanos²⁵.

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). En este caso, 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.

Aunque durante estos cinco largos siglos de creación y recreación del poder, dominación colonial y neocolonial, la pluricultura sigue siendo una realidad actual en el país, pese a la destrucción capitalista y etnocidio neoliberal, los indios están allí y cada vez sus reclamos son más fuertes para exigir el respeto a la diversidad cultural y el derecho a la diferencia, se niegan a desaparecer y tampoco se integran a la cultura nacional impuesta desde el poder. Es la resistencia cultural, es la defensa de la dignidad, identidad, autonomía, es la alianza con otros sectores de la población igualmente marginados y excluidos, y es la lucha permanente para construir un nuevo proyecto de nación que nos

Si tratamos de hacer una correlación entre la figura de Fausto de Goethe y el capitalismo en México; es relativamente sencillo encontrar analogías y paralelismos, en este caso, Fausto representa la burguesía nacional y el capitalismo, y los protagonistas trágicos del mundo tradicional y del viejo mundo, estarían protagonizadas por las culturas Prehispánicas. El modelo fáustico de desarrollo y modernización que se instrumenta en México, se basa en la destrucción permanente de la cultura mesoamericana, y los pueblos indígenas del país constituyen una amenaza para el desarrollo y la modernización capitalista.

Lo que ocurre con la burguesía y el capitalismo en México, es algo de lo que le había sucedido a fausto en su historia de transformaciones, es decir, sin el vínculo con el pasado (fuente primaria de energía espontánea y deleite en la vida) nunca habría podido desarrollar la fuerza interior para transformar el presente y el futuro. Pero ahora que ha apostado toda su identidad al deseo de cambiar y a su poder de cumplir ese deseo, su vínculo con el pasado lo aterroriza, esta interpretación corresponde a (Berman, M. 1981).

²⁵ *Durante cinco siglos, los protagonistas del México imaginario, han intentado de destruir la cultura de los pueblos, en nombre del desarrollo, modernización y civilización, y en nombre de un proyecto nacional importado de carácter homogeneizador. Por otro lado, durante más de quinientos años, la civilización mesoamericana ha resistido y ha luchado contra el exterminio y la muerte, y exige la construcción de una sociedad y una civilización que contemple y reconozca el carácter multicultural del país.*

incluya a todos, los aspectos centrales que hacen y harán posible la permanencia y la continuidad de las culturas indígenas en México y América Latina.

1. 4. El poder y el contrapoder.

El poder²⁶ es el capitalismo y es el Estado capitalista que representa sus intereses, es la globalización y el neoliberalismo en México y en el mundo. Son los dueños del capital, y se presentan como empresarios nacionales y extranjeros dueños de los bancos, comercios e industrias, propietarios de grandes extensiones de tierras y de la mejor calidad en el país. Es el poder político y económico que detenta la minoría privilegiada que ejerce el control y la dominación social en el país. El poder se reproduce y se fortalece debido al control político, a la explotación económica que este aplica cotidianamente sobre los trabajadores mexicanos y a la dominación social y cultural que efectúa sobre la población en general.

Hablar del poder es lo mismo que hablar de privilegios para unos pocos en perjuicio de la mayoría de los habitantes del país. Hablar del poder en México, es hablar de la concentración de la riqueza en manos de unos cuantos, es hablar de la explotación, de la marginación y de la pobreza extrema que sufren a diario miles y millones de mexicanos. Hablar del poder es hablar de la violación permanente de los derechos humanos, de la discriminación social, del racismo, de la exclusión social y de la guerra permanente que ésta minoría realiza contra el pueblo y las comunidades indígenas del país.

Desde que surge el capitalismo y el estado capitalista, como poder, como modelo de vida y como proyecto de civilización en México, hay un fenómeno también histórico,

²⁶ ¿Cómo se entiende el asunto del poder en este trabajo? En el capitalismo, se trata de un poder sobre los hombres y desde que nace como poder hay un conflicto de clase, el poder restringe la libertad de quienes no la ejercen porque su esencia es la dominación social. El poder es siempre sobre o para el pueblo, pero no del pueblo. En un estudio sobre el poder y el valor, Villoro, (1998: 82) señala que en una sociedad donde se enfrentan individuos y grupos. Sea A y B dos sujetos o grupos cualesquiera de esa sociedad, A ejerce poder sobre B cuando las acciones de A limitan u obstruyen las de B, o bien cuando la voluntad de A dirige o doblega la de B; entonces la voluntad de A tiende a suplantar la de B por la propia. Podemos calificar al poder, en este sentido, de impositivo. Cuando es duradero, cuando constituye una relación permanente entre A y B, el poder impositivo se convierte en dominación.

que es el contrapoder²⁷ que busca detener el control, el dominio y la violencia del poder. El contrapoder se expresa en la resistencia social al capital, en este caso, el contrapoder es la rebeldía y la lucha permanente que protagoniza el pueblo mexicano contra el dominio y la explotación capitalista, y su fin último es la abolición del poder impositivo y de dominación social.

Para lograr imponerse como modelo de vida y como proyecto de sociedad, el capitalismo niega la existencia de otras culturas y otras formas de vida. El capitalismo sólo reconoce la forma de vida basada en la economía de libre mercado, y es a partir de esta estrategia económica que se construye el aparato de dominación ideológico, cultural y político de control y de dominación social. El poder se implantó en México mediante la violencia, la guerra de exterminio humano, la destrucción de la identidad cultural y de la memoria histórica.

El poder tiene como interés de clase defender sus privilegios y su capital como dinero y como medios de producción (Bancos, industrias, fábricas, tierras, etc.). Los dueños del poder tienen como objetivo explotar al máximo a los trabajadores, como una necesidad para extraer las ganancias, para acumular riquezas y convertirse cada vez más ricos y multimillonarios. El poder necesita mantener el capitalismo como modelo de vida y como proyecto de civilización, necesita garantizar la reproducción cotidiana del capitalismo como modelo de sociedad en el país y en el mundo.

Para ejercer su control y dominio, el poder necesita controlar ideológica y culturalmente al pueblo, aplica y fomenta permanentemente la cultura del miedo, subordinación y dependencia, pobreza material y espiritual, necesita imponerle al pueblo su modelo de vida y su proyecto de civilización; destruye identidades individuales y colectivas, y su máxima aspiración es la homogeneización cultural, ignorando y destruyendo al mismo tiempo las culturas tradicionales.

²⁷ Villoro, (1998: 86) 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, por lo tanto, "contrapoder".

En México el ejercicio y la práctica del contrapoder se reflejaron durante la colonia, en las rebeliones indígenas contra la destrucción cultural y el etnocidio, las luchas protagonizadas por el pueblo mexicano durante la independencia y la revolución de 1910. El movimiento del contrapoder en México se sintetiza en la actualidad en los movimientos urbanos populares, sindicales, magisteriales, estudiantiles y campesinos contra la globalización neoliberal y por sus demandas más sentidas de mejor calidad de vida; la resistencia civil y en las rebeliones indígenas por democracia, justicia y libertad.

En el mundo y en el caso de México hay una reestructuración del poder como capitalismo nacional. En este caso, el Gobierno Federal aplica para el país la política neoliberal de ajuste estructural impuestas por los organismos financieros internacionales como el Banco Mundial (BM) y el FMI, esto es así para reformar el capitalismo y hacer más eficiente el modelo de sociedad basada en la explotación humana en México.

Sin embargo, el contrapoder actual también alcanza dimensiones mundiales, es la resistencia y es el movimiento que protagonizan los excluidos del proyecto de civilización que promueve el neocapitalismo y el neocolonialismo. La lucha por la defensa de los derechos humanos, las rebeliones armadas, el repudio generalizado a las políticas neoliberales en centroamérica y sudamérica, el movimiento de los trabajadores rurales sin tierra en Brasil (MST), las rebeliones indígenas del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en México, el grito popular de inconformidad y las acciones de resistencia civil contra la Organización Mundial del Comercio (OMC), en las calles de Seattle, EU; la multitudinaria protesta contra la ONU, el BM y el FMI en diferentes partes del mundo, son señales de esperanza contra el poder mundial y nacional que amenaza y destruye, y por la humanidad que no sólo vive, sino que crece día a día, construyendo también todos los días un mundo mejor.

1.5. La resistencia civil y las rebeliones en el campo.

En cualquier parte del mundo, la resistencia civil contra el dominio capitalista constituye un asunto de enorme importancia social y política en la construcción de una sociedad

más democrática, más justa y más libre. El potencial de la resistencia civil como forma de defensa alternativa contra la explotación humana y contra las dictaduras de los gobiernos autoritarios del mundo, adquiere mayor importancia en la segunda mitad del siglo XX. En México la resistencia civil, los movimientos sociales y las rebeliones armadas, han sido diferentes recursos empleados por el pueblo en forma creciente como medio de lucha contra la injusticia y la opresión capitalista.

La resistencia social y las rebeliones en el campo contra el capitalismo no es un asunto de ahora, este tiene sus raíces en México desde la conquista española²⁸. La expansión colonial en México a lo largo del siglo XVI al XIX se realizó a partir del dislocamiento de los sistemas económicos tradicionales, que se mantenían sobre la base de sociedades precapitalistas, establecidas a lo largo de miles de años, con una determinada relación de equilibrio ecológico y social que fue destruida, dislocada y deculturada con la invasión española²⁹. La situación y las relaciones coloniales establecidas durante la colonia, constituyen una relación y situación de explotación, la apropiación privada y el despojo de tierras, la formación de mano de obra barata y su transformación en una mercancía, se realizó mediante una permanente violencia, genocidio³⁰ y etnocidio³¹ capitalista.

Fueron las acciones de permanente resistencia y las rebeliones armadas, las principales respuestas de los indígenas y campesinos en el país contra el colonialismo español y las

²⁸ *Ha sido la civilización occidental, y no fortuitamente, la creadora del capitalismo, en el que tierra, capital y trabajo están destinados a producir, y si no producen no interesan (Quetzal, A. 1990: 44).*

²⁹ *Esto es que la explotación colonial supone en todos los casos el pasaje de una economía de subsistencia o de excedente relativo, a una economía basada en la producción de excedentes para el mercado monopolista, con impactos y consecuencias en las relaciones ecológicas, en las relaciones de producción, en los contenidos culturales e ideológicos de esas relaciones.*

³⁰ *Según Brumana F. (1980) el Genocidio es un término de reciente introducción, fue el jurista polaco Raphael Lemkin quien lo utilizó por primera vez, en los años treinta. En 1948, por acuerdo de las Naciones Unidas, dicho concepto se convierte en una figura jurídica internacional y se aplica en los casos donde el objetivo es de exterminio humano, destrucción de una nación o de un grupo nacional, desintegración de las instituciones políticas y sociales, de la existencia económica, cultural, lingüística, la salud de los individuos pertenecientes al grupo. En este caso Brumana agrega que también es genocidio querer cortar las raíces de un pueblo, ahogar su memoria, borrar su identidad, aniquilar sus vanguardias e impedir que un ser humano sea un ser humano.*

³¹ *Se refiere al exterminio de las culturas indígenas a partir de la implantación del capitalismo, es la negación y la destrucción de su identidad, su memoria histórica, su utopía y el aplastamiento de sus luchas de liberación.*

políticas liberales aplicadas en México, después de la Independencia³². Bartra, A. (1985: 29), señala que en la génesis y desarrollo del capitalismo mexicano los campesinos han sido una permanente fuerza de oposición; junto con el capital nace también la lucha anticapitalista, junto con el surgimiento, consolidación y crisis del régimen burgués instaurado, las luchas de los trabajadores rurales aparecen: a) como premisa histórica de su nacimiento, b) como condición permanente de su reproducción, y c) como componente destacado de su cuestionamiento revolucionario.

Reina, L.(1986) señala que durante el siglo XIX, el campesinado mexicano desempeñó el papel de fuerza principal en los procesos de cambio y consolidación del Estado nacional (...) los movimientos campesinos, fueron consecuencias de las contradicciones de cada época y como reflejo de ellas, representaron las diferentes manifestaciones de descontento contra un sistema social que los oprimía³³. La misma autora señala que las rebeliones campesinas de esa época, tenían diferentes expresiones ideológicas, entre ellas, las rebeliones mesiánicas que estaban vinculados con la Iglesia, las rebeliones por la autonomía comunal, rebeliones por la democracia agraria que pretendía la transformación de las relaciones de producción y el reparto agrario, las rebeliones anticolonialistas contra las intervenciones extranjeras, y las rebeliones campesinas influenciados por el pensamiento del socialismo agrario.

Para Alvarez, S. (1996: 318) advierte que el campesinado mexicano se ha visto afectado por la dinámica del desarrollo capitalista, que tiene su inicio desde la colonia y que la

³² Gerrit, H. (1979: 4) señala que la lucha agraria suscitada en defensa del sistema tradicional se inició en el año de 1825, con un levantamiento de los indios Yaquis. En 1840 hubo una revuelta en Yucatán y en 1848-1849, otra que abarcó grandes áreas del Valle de México, este último también fue contra los latifundios de la Iglesia. En 1869, en el área del Mezquital, 500 campesinos se levantaron en armas para reconquistar las tierras de las cuales habían sido despojados, después de que los trámites legales se agotaron infructuosamente. Por razones semejantes, en san Luis Potosí grupos indígenas hicieron una revuelta en 1878 y en 1881-1882. En 1891, unos mil indios de Papantla, Veracruz, se levantaron en armas y volvieron hacerlo en 1896, para defender sus tierras ante los intentos por dividirserlas.

³³ Entre los ejemplos más importantes se pueden citar las luchas campesinas anticolonialista que tienen lugar contra la intervención norteamericana de 1847, la lucha campesina en 1854 para apoyar el Plan de Ayula para combatir la dictadura de Santa Ana y contra las leyes de amortización promulgada en los años de 1856 que legalizaba el despojo de las propiedades de las comunidades indígenas y de los bienes de la iglesia como una necesidad del país para lograr su desarrollo; la reacción campesina a las Leyes de Reforma y contra la expansión desmedida de las haciendas en el centro y sur del país, y las luchas campesinas contra la dictadura de Porfirio Díaz.

acumulación primitiva de capital en México, sólo fue posible después de la Independencia, a través de las Leyes de Reforma Liberales, seguidas de las Leyes de Terrenos Baldíos y posteriormente la Ley de Deslinde de Tierras.

El modelo de desarrollo capitalista practicado en México durante el porfiriato, generó grandes contradicciones económicas, sociales y políticas en el país. La integración subordinada del país a la economía mundial, privilegiando las inversiones extranjeras y apoyando a las grandes haciendas en el campo, para hacer posible la exportación de materias primas agrícolas y mineras; se llevó a cabo mediante el despojo y el fortalecimiento de la propiedad privada capitalista de las tierras y la explotación de los indígenas y campesinos. En este caso fueron los ideales de justicia, tierra y libertad, las principales causas que dieron origen a la Revolución de 1910.

Bartra, A. (1985: 29) indica que es posible distinguir dos grandes épocas del movimiento campesino mexicano, que se asocia directamente con el nacimiento y consolidación del capitalismo en nuestro país: la primera está constituida por las multitudinarias insurrecciones rurales decimonónicas que preceden al impetuoso despliegue modernizador del porfiriato; la segunda comienza con la crisis inicial del incipiente capitalismo mexicano y arrancado de la revolución que dio principio en 1910, y que se prolonga hasta nuestros días.

El mismo autor señala que para el movimiento campesino la revolución de 1910 no es el fin de un período sino el principio de otro, no se trata de la última insurrección agraria conservadora, se trata de la primera batalla de la guerra campesina revolucionaria. Con ella no se clausura el ciclo insurreccional del XIX, se inaugura el combate rural del siglo XX. La revolución de 1910-20 dramatiza el potencial político del campesinado y el zapatismo alimenta ideológicamente el nuevo proyecto, (Bartra, A. 1992:15).

Después de la revolución de 1910, en México continúa la resistencia y las luchas campesinas, los distintos gobiernos posrevolucionarios se empeñan en apaciguar el descontento campesino, las demandas siguen siendo prácticamente las mismas, siguen las

tomas de tierras en diferentes partes del país. La respuesta que proviene del gobierno consiste en la instrumentación del agrarismo institucional que tiene lugar en el período del cardenismo, su expresión fue el reparto agrario y la formación de los ejidos³⁴ en la década de los años 30, fue la más importante respuesta oficial a la presión, movilización y el movimiento campesino en el presente siglo. El agrarismo institucional no sólo significó el reparto de tierras para los campesinos, significó también la aparición del corporativismo oficial en el campo mexicano, con la constitución formal de la Confederación Nacional Campesina (CNC) en 1938, y también el aplastamiento de la organización campesina independiente³⁵.

Álvarez, S. (1996: 319) indica que el periodo comprendido entre 1934 a 1940, el desarrollo rural a través de la organización campesina tuvo prioridad, el resultado es que fue posible alcanzar niveles de producción para la autosuficiencia y lograr excedentes para la exportación, lo que ayudó a financiar a los proyectos de industrialización. En este caso, los campesinos fueron necesarios al sistema como productores y trabajadores³⁶, aparecen como la creación de la política gubernamental, surgen a partir de la creación y la aplicación de una política de Reforma Agraria, que a su vez permitió la cooptación de los campesinos y el control de los mismos por parte del Estado.

En la década de los 70 aparecen nuevas formas de lucha campesina en el país, Bartra, A. (1992: 103) señala que debido a la naturaleza de sus actores, demandas y enemigos, los movimientos campesinos de esos años pueden ser clasificados con base a la distinción de cuatro frentes de lucha: combates de los pequeños productores por los precios, lucha de los

³⁴ Bartra, A. (1992: 61) indica que el 2 de Enero de 1935, a poco más de un mes de haber tomado posesión, Cárdenas escribe en su diario personal: " El gobierno debe extinguir las llamadas haciendas agrícolas constituyendo los ejidos, tanto para dar cumplimiento al postulado agrario como para evitar violencia que se registra entre hacendados y los campesinos solicitantes de tierras".

³⁵ Bartra, A. (1992: 65) señala también que de la misma manera que Carranza se había apropiado de las banderas zapatista para acabar con el campesino revolucionario, Cárdenas se apropia del programa del agrarismo radical para acabar con las Ligas de Campesinos Rojos de los años veinte. Hay, naturalmente, una diferencia de fondo: los constitucionalistas nunca aplicaron el programa de Zapata, mientras que Cárdenas cumplió con todas las demandas del agrarismo radical, todas menos una: la organización política independiente del campesinado. Hasta 1940 esta omisión no se notó demasiado, pero en las décadas siguientes resultó decisiva.

³⁶ Álvarez, S. (1996: 319) señala que en este contexto el gobierno surgido de la revolución se propuso preservar y reforzar a los campesinos para mantener el equilibrio (social) en la época.

jornaleros agrícolas por sus salarios, acciones por la democracia y contra la imposición política, y la lucha generalizada y multiforme por la tierra. En su libro que lleva el título *Resistencia Campesina y Explotación rural en México*, Rubio, B. (1987) elabora una interesante contribución sobre la caracterización del movimiento campesino en la década de los años 70 y principios de los 80³⁷.

En la década de los 60 y 70 había también en México una intensa discusión sobre el futuro del campesino en el marco del desarrollo del capitalismo, se señalaba por un lado que era inevitable la proletarización de estos trabajadores del campo, haciendo cada vez más evidente la diferenciación que se establece entre la burguesía y el proletariado agrícola en la estructura de clases sociales en el campo³⁸. Sin embargo, había otra discusión acerca de la posibilidad de una inserción diferenciada del campesino en el capitalismo, que dependía fundamentalmente de las características y formas heterogéneas de explotación de la fuerza de trabajo campesino en el territorio nacional³⁹.

Estas discusiones teóricas sobre el capitalismo y la economía campesina, las clases sociales en el campo mexicano y la situación particular del campesino en México, se alejaban de la realidad del país; el marco teórico y empírico empleado en el análisis y la discusión se alejaban de una realidad nacional concreta, compleja y dinámica. Para el estudio de las clases sociales en el campo y las formas de inserción del campesino al modo de producción capitalista en México, no es suficiente tomar en cuenta únicamente su relación con los medios de producción, hacía falta entonces considerar otros elementos y un estudio de

³⁷ Blanca Rubio señala que existe un auge del movimiento campesino en el periodo comprendido del 70 al 1976, hay cambios en las condiciones políticas del movimiento y una etapa defensiva que surge en los años de 1977 y que dura hasta 1983. Existen causas estructurales del movimiento campesino en México, permanece la lucha por la tierra y surgen nuevas demandas, como la lucha de los productores por sus ingresos, la lucha por mejores condiciones de trabajo y el derecho a la sindicalización, la lucha por las libertades democráticas, la crisis de legitimidad del Estado y la aparición de la organización campesina independiente, y existe una composición de clase del movimiento campesino en el país.

³⁸ Los autores (Sergio de la Peña, Roger Bartra y otros) que sostienen esta idea, plantean que el desarrollo del capitalismo en el campo está llevando a un rápido proceso de proletarización en el cual dos clases están llamadas a desaparecer: el campesino como vestigio de otro modo de producción, y los rentistas.

³⁹ Existen otros autores (Arturo Warman, Oscar González, Gustavo Estava y otros) que sostienen que, si bien existe una diferenciación de clase en el campo en México, no significa necesariamente la desaparición del campesinado, el campesinado es necesario para el sistema por lo tanto el gobierno debe promover las condiciones necesarias para su permanencia, así como su reproducción social.

cobertura nacional, regional y local, que diera cuenta acerca de la importancia y el destino del campesino en el capitalismo emergente.

Son necesarias las referencias y los estudios locales y regionales para conocer la especificidad de la economía campesina en el capitalismo mexicano, para cotejar o cuestionar la teoría de las clases sociales en el campo partiendo del conocimiento de la realidad concreta. Las necesidades nacionales y regionales detectadas en la década de los 70, a partir de las discusiones teóricas existentes sobre el destino del campesino en el capitalismo en México, es una tarea que aún no se concluye.

Ahora bien, en el marco de la globalización, reconversión productiva nacional y la propuesta neoliberal de modernización, siguen siendo necesarios los estudios de impacto y consecuencias en el campo, para encontrar las causas que explican el éxito o el fracaso de la modernización estatal, la resistencia a la globalización y las características particulares que permiten la inserción refuncionalizada del campesino en el capitalismo global, y también para conocer las posibilidades que existen para una planificación local y regional de desarrollo, teniendo como base la autogestión, la tecnología apropiada y la organización productiva también adecuada en el campo.

1.6. Las respuestas locales, regionales y la nueva ruralidad.

Ante el fenómeno de la globalización mundial, hay ahora una localización y relocalización, hay una nueva ruralidad que no implica necesariamente el dominio total de la globalización neoliberal. En los últimos años se teje paulatinamente en el mundo una red de respuestas locales, regionales, nacionales e internacionales frente al proceso de globalización y neoliberalismo. La nueva forma de intervencionismo estatal en su tarea de reorganizar y reestructurar el capitalismo, no es unidireccional, es un proceso contradictorio, abierto, y mucho tiene que ver cuál es la repuesta de la sociedad civil, la

organización social comunitaria y regional, la identidad y la cultura, la apropiación del territorio y la lucha por la autonomía local⁴⁰.

La globalización neoliberal tiene implicaciones en lo económico, social y cultural y político. El capital y el trabajo se globalizan en un proceso de internacionalización, hay una tendencia a la uniformización de la técnica de producción y en 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, y un proceso que excluye al campesino en el modelo del desarrollo que promueve e impone la globalización mundial. La globalización y la nueva ruralidad son procesos que se encuentran estrechamente relacionados en un proceso complejo de reestructuraciones geoeconómicas y reacomodos geopolíticos, (Llambi, I. S/F). Son además procesos que implican el surgimiento de nuevas identidades, alianzas y luchas por espacios y por el poder en poblaciones específicas, (Long, N. S/F)⁴¹.

En México el proyecto de modernización neoliberal ha creado las condiciones para facilitar la incorporación plena de la fuerza de trabajo al mercado, el Estado define políticas públicas a favor de la expulsión de la mano de obra de las áreas rurales, éstas estrategias de apertura al mercado capitalista, teóricamente representan la oportunidad para el asalariamiento parcial o total del trabajo campesino. Sin embargo, en el medio rural existen tendencias locales y regionales que en la práctica bloquean la incorporación plena de esa fuerza de trabajo campesino al mercado. La capacidad para definir una relación adecuada con el mercado de trabajo, la definición de estrategias o formas particulares de uso de la

⁴⁰Lo anterior coincide con lo expuesto por Long (1996) al señalar que los procesos sociales no son impuestos "externamente" o "desde arriba" por fuerzas estructurales o por las acciones intencionales de los agentes globales, sino que estos son continuamente reinterpretados, manipulados y transformados por los agentes locales; todos los actores disponen de algún margen de maniobra.

⁴¹Según Lowe et al. 1993 (citado por Llambi, S/F), señala que el medio rural es mas diferenciado y no más homogéneo como supone la versión predominante del enfoque globalizador, 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", (Llambi, L. S/F).

fuerza de trabajo en las unidades campesinas de producción, son algunos de los grandes retos de la economía campesina en el proceso actual de globalización mundial.

La resistencia campesina y su inserción a la globalización mundial dependen de una serie de factores locales y regionales que se contraponen, la imposición y la resistencia a la globalización constituye algunos aspectos centrales de la refuncionalización del campesino en el capitalismo actual. La resistencia campesina a la globalización depende de muchos factores, por ejemplo; la historia local y regional, la apropiación del territorio ocupado, la identidad étnica y cultural, la cantidad y calidad de los recursos productivos disponibles y la claridad que se tiene para impulsar un proyecto alternativo de desarrollo rural⁴².

La resistencia a la globalización neoliberal tiene también implicaciones en lo económico, social, cultural y político. A diferencia del neoliberalismo, la globalización no implica necesariamente destruir y acabar, no es un fenómeno unidireccional, implica interacciones culturales y tecnológicas, apropiación del territorio, proyectos productivos económicos y estrategias propias para la inserción a la globalización. La resistencia campesina en México es de carácter múltiple, la discusión sobre la economía y el destino del campesino en el capitalismo actual, podrían seguir siendo entre la opción de mayor asalaramiento y proletarianización plena, que es la dinámica que pretende imponer la globalización, o bien la refuncionalización del campesino en el capitalismo, el cual depende de factores culturales, producción, autosuficiencia alimentaria, territorio, modo de vida, etc.

En el proceso de globalización y la nueva ruralidad del país, existen fenómenos que se contraponen en el plano de lo concreto, en la economía campesina existen actualmente una lucha entre los factores que favorecen a la expulsión de la fuerza de trabajo para su incorporación plena al mercado, y los factores que permiten que se haga posible la resistencia a la globalización y neoliberalismo. La globalización ha generado nuevos patrones diversificados de reacciones en los ámbitos locales, regionales y nacionales⁴³,

⁴² Como señala Hiernaus, N. (S/F), la resistencia social es parte de un proceso de globalización desde abajo, como alternativa a la globalización desde arriba que se empeña en promover el neoliberalismo.

⁴³ Long, N. (S/F). Señala que estamos viviendo en un mundo crecientemente diversificado, pero revestido de homogeneidad...ni los sistemas más modernos sofisticados de medios de comunicación, ni el desarrollo

existe un doble proceso que tiene que ver con la reformulación del poder a nivel local y regional⁴⁴, y se visualiza un ordenamiento global de patrones de homogeneización y diversidad complejos y cambiantes, Long, N (S/F).

Entre los factores que ayudan a la emigración temporal o definitiva de los trabajadores del campo se identifican los siguientes: el agotamiento de los recursos productivos e insuficientes de las unidades de producción, falta de recursos financieros, el crecimiento de la familia, insuficientes oportunidades de empleo y mejor remunerado, la separación parcial o total de sus medios de producción y las políticas públicas que favorecen a la expulsión de la mano de obra campesina del medio rural. Mientras que los factores que se oponen a la expulsión son: identidad étnica y cultural, la organización social y política a nivel local y regional, la apropiación del territorio, la unidad económica familiar (compromisos familiares), y el modo tradicional de vida en el medio rural; etc.

La capacidad de resistir a la globalización y la posibilidad de definir nuevas estrategias diversificadas de funcionamiento de las unidades de producción y el empleo de la fuerza de trabajo en el mercado, la capacidad de encontrar las formas adecuadas de inserción a la globalización y por lo tanto la refuncionalización del campesino en el capitalismo-globalización; entre otros, se debe a la especificidad de la economía campesina en el capitalismo en México⁴⁵.

Cruz y Ramírez (1998) señalan que en las respuestas regionales al proceso de globalización, cruzan diversos ámbitos y denotan las dificultades para consolidar una nueva fase expansiva del capitalismo basado en la expropiación plena de los recursos productivos. Las políticas neoliberales encuentran cada vez más obstáculos y su propia vigencia se

de mercados internacionales de bienes o productos, han destruido la diversidad cultural, étnica, económica y política.

⁴⁴ Long, N. (S/F). También señala que existe un aparente debilitamiento de las organizaciones corporativas y jerárquicas, y el surgimiento de nuevas formas de coalición y organización local que implican una reformulación de las relaciones de poder, en las cuales la autoridad y el control político centralizados son frecuentemente deslegitimados.

⁴⁵ Al estudiar a los campesinos ante la globalización, Ramírez, M. (1997: 135) señala que todo parece indicar que los campesinos permanecerán todavía un largo rato en escena, si bien a condición de un continuo proceso de redefinición de estrategias de sobrevivencia que desdibuja las características del campesinado como se le esquematizó para destacar su especificidad.

encuentra en entre dicho, debido a las reacciones que generan ya que sus expectativas de bienestar social se establecen siempre a largo plazo.

Existen elementos que definen la especificidad de la economía campesina en México y que fortalecen su resistencia a los fenómenos de la globalización neoliberal, por ejemplo; la forma de manejo de diversificado de los recursos productivos en la unidad de producción, la orientación de la producción, el objetivo de la producción, la racionalidad técnica, el carácter familiar de las unidades campesinas, el empleo de la fuerza de trabajo (cómo lo emplea y cómo los distribuye), fuerza de trabajo familiar, la agricultura tradicional que plantea una dicotomía entre unidades campesinas agropecuarias con lógicas de funcionamiento diferentes, la pertenencia a un grupo o comunidad y territorio, una identidad y una cultura.

Para Ramírez, M. (1997: 137) el enfrentamiento entre el campesino y el proceso de globalización, cuyo resultado no puede estar definido de antemano, no se limita a la esfera de los mercados y ni siquiera a la lucha por sus territorios, donde se hace más evidente la presión del capital por despojarlo de sus recursos. Dicho enfrentamiento tiene uno de sus espacios privilegiados en el ámbito de la tecnología, pues allí se define la capacidad del campesinado por crear sus condiciones materiales de existencia y su modo de vida.

En el documento del Foro Especial para Reforma del Estado organizado por el EZLN en 1996, se indica que cuando el análisis parte de la perspectiva del propio capital, el neoliberalismo es poderoso y omnipresente, pero si se adopta la perspectiva de la humanidad este revela su fragilidad y que los lleva a extremar la represión. La construcción de la humanidad es un proceso en el cual hay que rescatar y resignificar los viejos valores como la justicia, dignidad, democracia y el mandar obedeciendo⁴⁶.

El fracaso de la modernización neoliberal en el medio rural se debe a la especificidad de la economía campesina, ya que ante la apertura del mercado laboral existe un proceso de reorganización de la fuerza de trabajo y su vinculación con el mercado, hay una

reasignación de papeles y roles de las unidades de producción y el manejo de los recursos disponibles, sin cambiar el carácter, orientación y objetivos de la producción.

1.7. La emergencia de la sociedad civil y las organizaciones sociales.

Ante la globalización neoliberal en México existen respuestas locales, se construyen y se reconstruyen las identidades individuales y colectivas, aparecen las movilizaciones y los movimientos sociales en casi todos los sectores de la sociedad, hay también confrontaciones y conflictos políticos, aceleración histórica y social, y en el país existen desde siempre intentos de recuperar la utopía y la esperanza de construir un nuevo proyecto de nación, la necesidad de un Estado-Nación plural que reconozca el derecho a la igualdad y a la diferencia, fincado en el respeto a la diversidad cultural y una sociedad mexicana más humana e incluyente.

La resistencia se da en un horizonte marcado no por lo viable (lo que se puede hacer dentro del neoliberalismo) sino por lo posible (lo que se puede hacer en contra del neoliberalismo). La resistencia al neoliberalismo se da en todos los espacios y todos los niveles, desde lo local hasta lo internacional. En este proceso la práctica comunitaria y la pluriculturalidad que caracteriza a los pueblos, han de constituirse como la base de la alternativa para la construcción de la humanidad⁴⁷.

Petras (1998) señala que mientras la mayoría de las agencias noticiosas, periodistas, funcionarios del gobierno y del Banco Mundial y académicos se empeñan en alabar o bien comentar el triunfo del neoliberalismo, un vasto movimiento de oposición está creciendo, el cual podría retar la dominación de toda la estructura de poder del mercado. Hasta ahora esta nueva fuerza de oposición, sólo débilmente asociada (en foros, seminarios y reuniones internacionales) tiene raíces sólidas en varios países y además extiende su apoyo desde

⁴⁶ *Mandar obedeciendo significa gobernar obedeciendo al pueblo, en este caso el poder está en el pueblo y se expresa en la toma de decisiones en asambleas comunitarias y populares.*

⁴⁷ Long, N. (S/F) *distingue que existen tres campos de cambios entrelazados en el proceso de globalización, uno de ellos corresponde a la transformación sobre la naturaleza cambiante del Estado, los dominios de poder variables y la aparición de nuevos movimientos sociales e identidades sociopolíticas.*

regiones y clases específicas para la construcción de un bloque nacional contra-hegemónico⁴⁸.

Ante el deterioro en las condiciones generales de vida, está emergiendo en el mundo, en América Latina y en México, nuevos movimientos sociales que responden a los efectos de la globalización y las políticas neoliberales. Como señala Holloway (1990), la crisis expresa la inestabilidad estructural de las relaciones capitalistas, la inestabilidad de la relación básica existente entre el capital y trabajo sobre la cual se basa la sociedad, se presenta como crisis de la economía, los cuales podrían llegar a tener efectos en otras esferas de la vida social. En el caso de México, la crisis capitalista no sólo es de carácter económico, es una crisis que trasciende y se transforma en una crisis general, ya que se manifiesta también como inestabilidad o crisis política, social y cultural.

También ante la crisis económica y social, la sociedad civil se organiza y reclama sus derechos constitucionales, conquista espacios de poder que le pertenecen. La emergencia de la sociedad civil en los eventos públicos y en la gestión de sus condiciones de existencia, ha dado lugar a nuevas fórmulas de organización de la ciudadanía, Leff (s/f). El mismo autor señala que esta democracia desde las bases plantea una vía directa de apropiación de los recursos productivos, para el manejo colectivo de los bienes comunes y de los servicios públicos...se plantea hoy en día la recuperación de identidades y autonomías de cada individuo y cada comunidad, para fortalecer sus capacidades de autogestión de sus procesos productivos y sus proyectos de vida...son luchas por la producción y por la democracia que lleva en ciernes la construcción de una nueva racionalidad productiva en el campo.

Por su parte, Llambi (1998) analiza los vínculos entre las múltiples formas de resistencia

⁴⁸ *La dinámica fundamental de resistencia social es el producto final de esta cadena de explotación dirigido por el Estado imperial y es en este punto final donde ocurre el proceso contrario en dirección opuesta, el proceso de resistencia y transformación. El imperio ha atacado y ha roto el tejido político, cultural y económico de las sociedades latinoamericanas. Ha asimilado a unos pocos y explotado a muchos, pero ahora la izquierda latinoamericana contraataca: desde las aldeas del Paraguay y Bolivia, desde los campamentos de paracaidistas en el campo de Brasil, hasta las selvas de México, cunde un nuevo movimiento que escribe su propia historia y práctica su propia teoría.*

de los agentes rurales latinoamericanos y las políticas de reforma estructural, y señala que es posible tipificar tres estilos reivindicativos y formas de organización en la actual transición, una respuesta no conformista o incluso beligerante que tiene una expresión local, reivindicaciones de organizaciones regionales o nacionales y las demandas que rebasan las fronteras nacionales⁴⁹.

1.8. Nuevas identidades colectivas, las movilizaciones y movimientos sociales.

La movilización es una acción colectiva de grupos sociales que buscan cambiar las estructuras y modificar las relaciones de producción, pero que pueden no perdurar y no llegar a conformarse en un movimiento organizado cuando ven satisfechas sus demandas primarias; mientras que un movimiento social supera cualitativamente los contenidos de la movilización (Del Olmo, F. 1985). La explicación marxista considera que la movilización colectiva se constituye a partir de la identificación de los intereses colectivos y conciben que los movimientos sociales se originan en el plano de la motivación de los individuos y su movilización se atribuye a la percepción de un desfase entre expectativas y recompensas.

Los movimientos sociales son aquellas acciones conflictivas que buscan la transformación de las relaciones sociales de dominación social que se ejercen sobre los recursos culturales, la producción, el conocimiento y las reglas éticas (Touraine, A. 1998). Un movimiento social supera cualitativamente los contenidos de la movilización, es decir contiene otras dimensiones de lucha, sus objetivos trascienden el plano puramente económico y cuestiona las relaciones de producción, la organización permanece en el tiempo y se fortalece, se van generando un sistema de alianzas que rebasa los límites territoriales locales, y por último

⁴⁹Llambi, (1998) señala que un primer tipo de respuestas no conformistas o incluso beligerantes, sólo llegan a manifestarse localmente, debido a que los agentes rurales involucrados no han sido capaces de articular sus demandas y reivindicaciones a través de organizaciones regionales o nacionales. Un segundo tipo de respuestas, agrupa a reivindicaciones que logran ser canalizados hacia los gobiernos regionales o locales, que frecuentemente están vinculados a las políticas de descentralización del Estado, o al retiro voluntario del gobierno central de sus anteriores funciones debido a recortes presupuestarios o su simple incapacidad actual para ejecutarlas y tercero, estarían las respuestas que logran ser canalizadas hacia instancias institucionales que van más allá de lo local, o que como consecuencia de los procesos de apertura, van incluso "más allá de las fronteras nacionales".

hay una clara percepción del enemigo que permite desarrollar su práctica hacia objetivos políticos (Del Olmo, F. 1985).

Un movimiento social surge como una explicación de los conflictos estructurales al interior del sistema social y pueden ser activados por una crisis coyuntural y se constituye a partir de la definición del actor, de su adversario, de un conflicto a través del cual se juega la conquista de una historicidad y que se puede mantener en el tiempo fuera de la voluntad de los individuos. Camacho, D. (s/f), señala que los movimientos campesinos se tornan políticos en el momento en que trascienden el ámbito de la lucha económica y participan en la lucha por el poder.

Para caracterizar los movimientos sociales Touraine, A. (1998) propone cuatro rasgos definitorios: a) La generalización de los conflictos y su penetración a los ámbitos de la vida privada propiciando el debilitamiento de los intermediarios políticos, b) Que la resistencia a la dominación global de los aparatos de poder adquiere relevancia en la medida que trasciende el rol social buscando la movilización de toda la colectividad. c) La tendencia a la superposición de los conflictos sociales y las conductas marginales o disidentes (por ejemplos los negros, los indios, los trabajadores migratorios; etc.), y d) La tendencia a la separación entre los conflictos estructurales y los conflictos vinculados con el cambio.

En este caso, hay una relación casi directa entre el debilitamiento de los intermediarios políticos y una mayor autonomía de los movimientos sociales con respecto a su expresión política y en un enfrentamiento del poder central con el movimiento de base, en estas circunstancias cobra relevancia la búsqueda de la integración de los movimientos sociales en el plano político a través de la vinculación con las fuerzas políticas que basen en dichos movimientos sus estrategias, (Ramírez, C. 1991).

Renato, B. (citado por Ramírez 1991) indica que los movimientos sociales que están surgiendo actualmente en América Latina, tienen como característica el desafío a los canales institucionales de acceso al Estado y al monopolio de los partidos políticos y sindicatos como las principales formas de participación política, y señala a la

institucionalización como una dimensión de la acción colectiva, en un momento en el proceso de constitución de sujetos colectivos, en el surgimiento de nuevas identidades, nuevos intereses que se encuentran excluidos de la política del Estado.

Con respecto a la identidad de un sujeto social, diferente a la de los individuos, es la capacidad del individuo para convertirse en un actor social (Dubet, 1989), es una identidad que más que en sí o para sí, es para el otro, sólo cuando el movimiento social logra que su identidad sea reconocida por el otro se torna un agente de cambio social. Existen dos dimensiones de los actores, el poder y la relevancia (De la Peña, G. (1998).

Este autor señala que el poder se fundamenta en el control que tienen los actores sobre los recursos estratégicos y en su uso frente a otros actores, el poder se puede gastar o ceder, pero también incrementar o arrebatar. La relevancia constituye la capacidad de un actor de trascender una situación e interpelar los intereses de grupos más amplios fuertes y duraderos, la relevancia de un actor social puede provenir de su vinculación con identidades colectivas e históricas (los llamados sujetos sociales), de simbologías, mitos e ideologías.

La discusión sobre los sujetos sociales, es una realidad permanente, ya que la realidad es la condensación de prácticas, utopías y proyectos de sujetos sociales y fruto de la capacidad de alguno de ellos por imponer una direccionalidad al movimiento histórico (Zemelman y Valencia, 1990). Estos autores conciben a la realidad como una síntesis del pasado y las posibilidades del futuro en el presente: como lo dado que contiene lo porvenir, en este contexto los sujetos sociales se encuentran en un proceso de constitución, como condensadores de historicidad, vista esta como fruto del pasado y como el presente que contienen las posibilidades del futuro.

El proceso fundamental para la constitución de un sujeto social es la constitución de una subjetividad colectiva, la reconstrucción de los dinamismos históricos equivale a la constitución de las subjetividades sociales capaces de dar una direccionalidad al presente, algo que se genera y se expresa en los diversos microdinamismos sociales que se

encuentran en cualquier tipo de movimiento. La constitución de esta subjetividad se ubica en diferentes campos problemáticos articulados entre sí; el de la necesidad, la utopía, y la experiencia de organización y de lucha.

La necesidad constituye el sustrato más elemental de articulación entre lo objetivo (carencia, y escasez) y lo subjetivo (la percepción de las necesidades y las formas de solucionarlas), que permite la reconstrucción de lo dado y que se abre al rescate de las determinaciones (económicas, políticas, sociales, socioculturales), pero también hacia la ruptura con esas determinaciones.

Es un fenómeno histórico generalizado: la emergencia de nuevos tipos de sujetos sociales con nuevos tipos de demandas, con nuevas formas de lucha, en la mayoría de los países de América Latina (Berlanga, G. 1996). Las coaliciones contemporáneas de descontentos, con gran capacidad de expresión del descontento social; coaliciones de muy variado tipo, abiertas e incluyentes, con estructuras organizativas muy flexibles; coaliciones ligadas a demandas concretas, factibles, que emplean medios democráticos y participativos y que promueven, explícitamente, valores y modos de ser y hacer individuales y grupales alternativos en relación con la cultura dominante, Esteva, G.1994 (citado por Berlanga, G. 1996).

1. 9. La confrontación política y la aceleración histórico-social.

La confrontación y el conflicto social son cualidades inherentes de la política, son procesos que expresan la situación de crisis política, contradicciones sociales y la necesidad de nuevos pactos sociales entre la sociedad y el gobierno. La confrontación política y la aceleración histórico-social tienen una causa común, que es profunda, es la respuesta que adopta el pueblo contra el hambre, la miseria, la insalubridad, la explotación y en general la violencia capitalista. Frente a la destrucción y la muerte, el pueblo recurre a la resistencia, a la movilización, a la construcción de movimientos sociales y a las rebeliones armadas, como las alternativas ciudadanas para ejercer en la práctica los derechos políticos, sociales, económicos y culturales.

Entre los principales ejemplos, que dan cuenta de esta situación reciente en México, se pueden citar los siguientes: la aparición del EZLN y la sublevación indígena en Chiapas el primero de Enero de 1994 con el grito del “YA BASTA” y su declaración de guerra contra el poder como una medida última para luchar por sus demandas justas⁵⁰, la gran movilización de la sociedad civil en todo el país y en el Distrito Federal para detener la guerra el 12 de Enero de 1994⁵¹, el asesinato de campesinos en Guerrero en el Vado de Aguas Blancas el 28 de Junio de 1995 por la policía municipal⁵², la aparición del Ejército Popular Revolucionario (EPR) el 28 de Junio de 1996 que proclama la necesidad de la “transformación democrática y revolucionaria del país”⁵³, la matanza de indígenas en la comunidad de Acteal, Chiapas; en diciembre de 1997 por grupos paramilitares protegidos por el gobierno.

Existen otros acontecimientos nacionales y regionales, que permiten distinguir cómo el poder defiende el capitalismo y su proyecto de globalización neoliberal, y cuál es su respuesta ante la creciente resistencia, movilizaciones sociales y rebeliones armadas que tienen lugar en el país, en los últimos años: La creciente militarización⁵⁴, la modernización del Ejército Nacional⁵⁵, el aumento de la represión y los asesinatos políticos⁵⁶, y la guerra de baja intensidad⁵⁷. Existe además una creciente violación de los

⁵⁰ *Declaración de la Selva Lacandona, dirigido al pueblo de México, el día 2 de Enero de 1994, en el periódico La Jornada.*

⁵¹ *Periódico La jornada, 13 de Enero de 1994.*

⁵² *Periódico La Jornada, 29 de Junio de 1996.*

⁵³ *“Manifiesto de Aguas Blancas”, que fue dado a conocer en México en el periódico, El Financiero el día 29 de junio de 1996.*

⁵⁴ *En el Primer Encuentro por la Paz realizado en México, en Marzo de 1997, se hizo un llamado a los partidos y a las asociaciones políticas, para detener la militarización, y encontrar los mecanismos para una paz con justicia y dignidad y el reconocimiento de los derechos individuales y colectivos, especialmente de los indígenas, La Jornada, 17 de marzo de 1997.*

⁵⁵ *Según Néquiz G. En su artículo La Modernización del Ejército nacional, aparecida en el periódico La Jornada el 19 de Noviembre de 1996, señala que a partir de 1995, el mando militar comenzó una profunda reestructuración, cuyas líneas generales están contenidas en un documento denominado: el Programa de desarrollo del Ejército y la fuerza Aérea Mexicana que contempla entre otros, la creación de comandos como la base de la reestructuración, la formación de la fuerza de tarea Arco Iris de operación inmediata y de alta selectividad, eficacia y precisión, el incremento sustancial del presupuesto ejercido y la adquisición de modernos equipos militares.*

⁵⁶ *Pedrazzini, C. (1996) miembro del Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro Juárez, A.C. y miembro de la Red Nacional de Organizaciones de Derechos Humanos ¡todos los Derechos Para todos!, integrado por 49 organizaciones en 21 estados y el Distrito Federal; señala que en 1995 y en lo que va de este año (noviembre de 1996), los asesinatos de militantes del PRD representan ya la mitad (146) del número total reportado durante el sexenio pasado (300). También indica que el blanco de la represión no*

derechos humanos e indígenas en el país⁵⁸, cuyos responsables directos son los grupos de paramilitares y las guardias blancas creados por el poder y con la abierta protección de los gobiernos federales y locales.

En su estudio sobre los “actores agrarios y movilizaciones antisistemáticas en la coyuntura de modernización antirreformista en México” Fernández (1998), coincide que existe un proceso que tiene que ver con la aceleración histórica, aceleración social y confrontación política⁵⁹. El mismo autor concluye que en México existe la emergencia y coexistencia tangible de formas de movilización: a) reformistas, b) antireformistas-economicistas y c) activaciones revolucionarias (que) permean la diversidad de los conflictos, así como de las nuevas orientaciones de los actores en la coyuntura en curso. Se vive así, señala el autor, en una doble transición, la estructural y la subjetiva, lo que produce que sistemáticamente México se encuentre en un proceso de conflictividad no exclusivamente coyuntural.

es ya la militancia en un partido, sino cualquier actividad considerada “subversiva” en la lucha por las demandas sociales y políticas.

⁵⁷ López, A. (1996) nos indica que la Guerra de Baja Intensidad (GBI) es un nuevo tipo de guerra que se pone en práctica en los Estados Unidos de Norteamérica durante la administración de Reagan, ante el fracaso de los militares norteamericanos en la guerra de Vietnam, y se basa en dos conceptos estratégicos: el despliegue rápido (tipo granada) y la guerra de baja intensidad (aplicada en Nicaragua). La GBI puede incluir diplomacia coercitiva, funciones policíacas, operaciones psicológicas, insurgencia, guerra de guerrillas, actividades contraterroristas y despliegues militares-paramilitares con objetivos limitados. En tanto que la intensidad puede ser baja, la duración puede ser muy larga.

⁵⁸ Marciaire Acosta, presidenta de la Comisión Mexicana de Defensa y promoción de los Derechos Humanos, señaló que existe una Guerra de Baja Intensidad, que se expresa en la violación sistemática de las garantías individuales, sobre todo en Chiapas, Oaxaca Y Guerrero; en su opinión, esos abusos los cometen principalmente miembros del Ejército, policías y grupos paramilitares, y las víctimas son indígenas, campesinos, líderes de organizaciones sociales, miembros de partidos políticos, periodistas, reclusos, defensores de derechos humanos y presuntos guerrilleros (La Jornada 20 de Junio de 1997).

⁵⁹ a) en cuando a los movimientos sociales, existe un tránsito de movimientos pro-estatistas a movimientos autónomos y antiestatistas, b) hay el paso de posiciones intra-sistémicas a radicalismos y polarizaciones anti-sistémicas, c) la progresiva construcción del adversario, personificado en las inmediaciones de la burocracia estatal y la representación del capital financiero, d) alteración de la subjetivación respecto del cuadro valorativo de los actores que se traduce en el relevo de posturas localistas o sectoriales de un agrarismo, desarrollismo y cooperativismo clasista exclusivistas, a un umbral más global de valoración de la democracia social y política, derechos humanos, pluralidad ideológica, cultural y étnica, e) se altera la noción de lealtad de masas, burocrática y cooperativista, y se introduce la diversidad de compromisos- no sin cierta confusión entre los objetivos de corto o mediano plazo- y ciertas lógicas individualistas de realización economicistas; f) la transición del proceso político global, intensifica la heterogeneidad sociocultural de los actores y de sus formas de expresar orgánicamente sus intereses y demandas.

Este señalamiento coincide con el análisis que presenta Steven, R. (1999). Profesor de la Universidad Hohn Hopkins de E.U. al señalar que México es uno de los países que se encuentra al borde de la guerra civil, conflictos que tendrían consecuencias devastadoras para Estados Unidos⁶⁰. Según el analista, entre las principales causas que explican este conflicto social, se encuentran, a) el crecimiento de la pobreza (el 85 por ciento de los mexicanos está desempleado o no tienen un ingreso suficiente para vivir), b) el fortalecimiento de la oposición a partir de las reformas democráticas, c) la influencia del dinero del narcotráfico en el gobierno, d) los levantamientos armados y d) la crisis interna en las fuerzas armadas, que además, en un futuro podría dividirse en facciones políticas.

Benites, B. (1999) señala que lo ocurrido en México en lo que va de la presente década tiene relación con el fenómeno de toma de conciencia y de poder de las masas, muy similar a los acontecimientos de Europa en la década de los años 30, según una publicación sobre *La rebelión de las masas* de José Ortega y Gasset de 1937⁶¹. La preocupación del autor se centra en que existe una evidente ruptura del orden y el desconocimiento de la autoridad, y el país se enfrenta a un estado de incertidumbre y de angustia por la indefinición del rumbo que debe escoger.

1. 10. La recuperación de la utopía y la esperanza de justicia y libertad.

La guerra permanente de los poderosos contra el pueblo enfrenta también históricamente a una resistencia y movimiento social, y un contrapoder local, regional y nacional, que se vale de la memoria histórica para construir y reconstruir su propio camino de libertad⁶². El contrapoder del pueblo de México también se construye y se reconstruye

⁶⁰ Las consecuencias de estos conflictos amenazarían una amplia gama de intereses estadounidenses, una guerra civil podría poner en riesgo a los 350 mil estadounidenses que viven en México, así como los 50 mil millones de dólares en inversiones, el comercio, además del acceso de Estados Unidos al petróleo. Por otro lado, los inmigrantes ilegales irrumpirían a través de la frontera de 2000 millas, huyendo del conflicto civil y podrían suceder incursiones armadas. En el futuro, los millones de estadounidenses con familia en México podrían tomar partido en la lucha, provocando violencia dentro de los Estados Unidos. Este análisis apareció en la revista *Foreign Affairs*, una publicación prestigiada de política exterior de ese país, *La Jornada*, 14 de Enero de 1999.

⁶¹ *La Jornada*, Sección de Ciencia, 12 de Julio de 1999.

⁶² En este caso, como dice Galeano, "el capitalismo es un sistema asesino del mundo y de sus habitantes, que pudre el agua, aniquila la tierra, envenena el aire y el alma, y está en violenta contradicción con las culturas que creen que la tierra es sagrada, porque sagrados somos nosotros sus hijos". Pero además

durante siglos, se basa en la resistencia y en los movimientos sociales, y en las rebeliones armadas consideradas hasta ahora como respuestas casi obligadas contra el exterminio humano, y tienen los objetivos de redescubrir el pasado, reconstruir la historia patria, recrear y proyectar hacia el futuro la nueva identidad individual y colectiva de lucha, recuperar y fortalecer la utopía y ponerlos al servicio de los sueños de justicia y libertad, y son al mismo tiempo esperanzas y aspiraciones sociales permanentes, que han sido una y otra vez negada y aplastada por el poder, y sin que el poder logre su objetivo de destrucción y exterminio total.

El grito del “YA BASTA” proveniente de las montañas del Sureste de México, señala que en muchas montañas y muchas historias ha caminado la rebeldía contra la injusticia, que la rebeldía no es cosa de lengua, es cosa de dignidad y de seres humanos, el mundo que queremos (dicen) es uno donde quepan muchos mundos, en el mundo del poderoso no caben más que los grandes y sus servidores, el mundo que queremos nosotros caben todos. La patria que construimos (dicen), es una donde quepan todos los pueblos y sus lenguas; que todos los pasos caminen, que todos la ríen, que la amanezcan todos (Cuarta Declaración de la Selva Lacandona, 1º de Enero de 1996).

La necesidad de transformar la realidad del país y mejorar la calidad de vida humana en México, implica entre otros, construir y reconstruir un nuevo proyecto de civilización desde los oprimidos y marginados, significa crear un mundo nuevo y un país diferente al que vivimos actualmente, una sociedad donde sea una realidad la justicia y la igualdad entre los hombres, donde se haga realidad el respeto a los derechos humanos e indígenas, se garantice la verdadera participación del pueblo en la toma de decisiones y en la construcción de un país que el propio pueblo desea y aspira vivir⁶³.

dice Galeano que “el punto de vista capitalista no es el único punto de vista posible”. Para lograr sus propósitos perversos e inhumanos, el capitalismo ignora la memoria histórica, destruye la identidad individual y colectiva, aniquila los héroes y mártires del pueblo, trata de anular a como de lugar las esperanzas, el sueño de cambio y de transformación social que beneficie a los pobres, y aplastar cualquier intento de libertad.

⁶³ *Esta utopía y realidad, es como el horizonte que cuanto más caminamos hacia él, más se aleja, pero que su función radica en que nos invita y nos motiva a seguir caminando y a no dejar de tener ese objetivo y seguir intentando llegar a él, y en el proceso ir construyendo históricamente experiencias concretas y particulares de cambio que nos acerquen a ese horizonte, Galeano, E. (Citado por Fragoso, Ch. 1998).*

Si revisamos con cierto detalle la historia mexicana de las resistencias sociales y la lucha de clases, vemos que existen importantes ejemplos de resistencia popular y vientos de libertad, que nos demuestran que también existe una realidad cotidiana que se construyen con el tiempo y desde abajo. La correlación de fuerzas en la sociedad no siempre favorecen al poder dominante, el capitalismo en su proceso de desarrollo y permanente crisis, engendra inconformidades sociales y luchas populares de oposición y de rebeldía.

El rechazo masivo y la resistencia popular al modelo neoliberal de desarrollo impuesto en el país en las últimas décadas, los más de 500 años de resistencia indígena contra el poder colonial y neocolonial, la guerra de independencia protagonizada por el pueblo de México en 1810, la revolución mexicana de 1910, la permanente búsqueda de estrategias para fortalecer las identidades culturales, la lucha y la conquista de los espacios de autonomía indígena y popular en los últimos años constituyen entre otros, realidades en constante cambio, historias de resistencias, rebeldías del pueblo, movimientos sociales y lucha de clases, y además ejemplos vivos que demuestran y nos indican la existencia de posibilidades de cambio y la transformación social profunda requeridas por el país.

Esto es que, la construcción de una patria nueva con democracia y justicia es una tarea mexicana que está pendiente. En México existen dos proyectos de Nación que luchan entre sí para definir el futuro de nuestro país, el del poder y el de los mexicanos y mexicanas⁶⁴. Una nueva sociedad plural, tolerante, incluyente, democrática, justa y libre sólo es posible hoy, en una patria nueva, y no será el poder el constructor. El poder hoy

⁶⁴ El uno, el del poder, es el de la inmovilidad. Implica la destrucción de la Nación mexicana, niega nuestra historia y raíces, vende la soberanía, hace de la traición y el crimen los fundamentos de la moderna política, y de la simulación y la mentira escaleras de éxito político, impone un programa económico que sólo consigue ganancias en la desestabilización y la inseguridad de todos los ciudadanos y ciudadanas, y utiliza la represión y la intolerancia como argumentos de gobierno. El otro proyecto, el de los mexicanos y mexicanas del pueblo con o sin organización, es el del movimiento. Implica la reconstrucción de la Nación mexicana de la única forma, es decir, de abajo hacia arriba; recupera la historia y raíz de nuestro pueblo; defiende la soberanía; lucha por una transición a la democracia que no simule un cambio sino que se haga proyecto de reconstrucción del país; lucha por un país que tenga la verdad y el mandar obedeciendo como norma del que-hacer político; lucha porque la democracia, la libertad y la justicia sean patrimonio nacional, Lucha porque el diálogo, la tolerancia y la inclusión construyan una nueva forma de hacer política (Documentos Básicos del Frente Zapatista de Liberación Nacional, Septiembre de 1997).

es sólo el agente de ventas de los escombros de un país destruido por los verdaderos subversivos y desestabilizadores: los gobernantes, (Cuarta Declaración de la Selva Lacandona, 1º de Enero de 1996).

La resistencia indígena en México, es parte de una gran lucha que se libra contra el neoliberalismo en América Latina y en el mundo. La resistencia de los pueblos y comunidades a la globalización neoliberal, es a su vez, la construcción de un mundo nuevo, de un modelo incluyente de sociedad en el país, y es una resistencia popular que también se da en todos los espacios y en todos los niveles de la sociedad, desde lo local, hasta lo nacional e internacional. La práctica comunitaria de la autonomía incluyente y la pluriculturalidad del país y del mundo, han de constituirse la base para la construcción de una nueva sociedad; el nuevo proyecto de nación que requiere el país, debe contemplar necesariamente el derecho a la igualdad y el derecho a la diferencia entre los mexicanos y mexicanas.

II. LAS CULTURAS INDIGENAS DE MEXICO: UNA CIVILIZACIÓN NEGADA EN EL DESARROLLO Y LA MODERNIDAD CAPITALISTA.

“Si en vez de once millones de indios esparcidos en el campo y la montaña tuviéramos la misma suma de emigrantes extranjeros de todas o de cualquier nacionalidad, seríamos un país treinta veces más rico, más respetados, más fuerte. Luego, si es cierto, que sí lo es, es porque la raza indígena estorba nuestro progreso”.

Ideas racistas durante el porfiriato, que pertenece a Maqueo Castellanos. Citado por Armando Bartra en su artículo: los indios en la sociología Prusiana del siglo XIX. Sitiados en la piel. Ojarasca, Suplemento Mensual de la Jornada. No. 32, Diciembre 14 de 1999. pp: 8.

“Nosotros los pueblos indígenas llevamos más de 500 años de humillación, sometimiento, despojo de nuestras riquezas, de esclavitud y de muerte. Los que siempre han malgovernado (a) nuestros pueblos han querido borrarlos de la historia, han negado nuestra existencia; los que se creen señores y dueños de todo, o sea los poderosos, 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.

“Aquí estamos, que no estamos de paso en estas tierras, y que México y el mundo no podrán seguir su camino sin nosotros. NUNCA MÁS UN MEXICO SIN NOSOTROS”.

Congreso Nacional Indígena, 14 de Agosto de 1997.

2.1 Introducción.

Este capítulo se destina a subrayar las características y las contradicciones que existen entre el capitalismo nacional y las comunidades indígenas, en el espacio y en el tiempo. Mientras que las comunidades construyen una sociedad y una civilización incluyente que preserve y fortalezca su cultura, el capitalismo como poder nacional construye otra sociedad que explota y excluye, y no contempla la forma tradicional de vida indígena; esta contradicción básica está presente durante más de 500 años y constituyen entre otras, una de las causas históricas de la permanente crisis social, cultural y política que vive el país y que se agudiza en esta época neoliberal.

Para un México nuevo, deben ser útiles, entre otros, los valores culturales basados en la dignidad humana y en la resistencia cultural indígena, así como los elementos de la identidad cultural que constituyen una construcción histórica y milenaria de los pueblos indígenas. La defensa de la dignidad, el “mandar obedeciendo” y “para todos, todo, nada para nosotros”, son elementos culturales propios de las civilizaciones del México Profundo que han sido rescatados y transformados en los principios de lucha zapatista de hoy. En la construcción de una sociedad nueva en México, el movimiento indígena nacional demanda, lucha y exige el reconocimiento legal de las autonomías indígenas, una autonomía con carácter incluyente.

2.2. La construcción de sistemas de valores humanos e identidades culturales en el México Antiguo.

Siglos antes de que se diera la conquista en América, los hombres que habitaban el continente americano ya tenían sus grandes y poderosos pueblos. Algunos de ellos, como los Aztecas y los Mayas de México, y los Incas del Perú, desarrollaron importantes civilizaciones que pueden compararse con las de muchos pueblos antiguos de otras partes del mundo. Ellos fueron inocentes, supersticiosos y terribles; ellos imaginaron su gobierno, religión, arte, guerra, arquitectura, industria, poesía; todo lo

suyo es interesante, atrevido, nuevo; fue una raza artística, inteligente y limpia, (Martí, J. 1987).

La historia registra que hicieron grandes construcciones que aún se mantienen en la actualidad¹, tenían grandes conocimientos sobre el uso medicinal de las plantas, conocían el movimiento de los astros y las relacionaban con la agricultura, las culturas americanas eran una civilización agrícola, más de la mitad de los productos agrícolas que se consumen en todo el mundo es de origen americano, su organización local era comunitaria², su economía se basaba en la autosuficiencia, ninguna civilización había desarrollado tanto el comercio como los Incas y los Aztecas, le cantaban a la tierra, al sol y a la naturaleza.

Las preguntas que son obligadas en este estudio y análisis, son los siguientes: ¿Cómo fue posible que el hombre americano agrupados en la civilización mesoamericana³, alcanzaran a desarrollar tanto, estos grandes conocimientos en la arquitectura, la medicina, la astronomía, la agricultura, el comercio, la artesanía, la alimentación, la música; etc., muchos de los cuales se mantienen en la actualidad?. ¿Cuáles son los elementos centrales que conforman el sistema de valores humanos y culturales, que

¹ Por ejemplo las Pirámides de Machu Pichu, Teotihuacán, Uxmal, Monte Albán; etc.

² Esa organización comunitaria era conocida como Ayllus y el Calpullis.

³ Según Noguez X. 1984 (citado por Gallo, M. 1972), Mesoamérica significa literalmente "en el centro de América", nombre derivado de su posición intermedia en el continente americano... el lugar donde se estableció un modo de vida que llevó a sus moradores, con el transcurso del tiempo, mediante sucesivos procesos de integración y desintegración cultural, a la creación de un estadio de civilización antigua preindustrial. Gallo, M. A. (1992). Señala que Mesoamérica fue en realidad un mosaico gigantesco de grupos humanos con características propias, con lenguajes, costumbres, instituciones e incluso religiones más o menos diversas. No olvidemos (dice) que abarca una zona vasta, ello implica diversidades geográficas y climáticas bastantes grandes: desde regiones altas hasta bajas, del semidesierto a la selva, de las zonas áridas a las lluviosas y húmedas. La interacción entre medio geográfico y grupo humano dará entonces a cada zona un carácter específico. Según el Alemán Paul Kirchhoff (citado por Gallo, M. 1992). Las características generales de la civilización mesoamericana, son las siguientes: Una economía basada en la agricultura y en complejo maíz-frijol-calabaza, la utilización del bastón plantador llamado huictli o coa, el cultivo en chinampas, la construcción de basamentos para fines ceremoniales (desde los más sencillos como Cucuilco, hasta las grandes Pirámides como Chichén Itzá, Tajín, Teotihuacán, etc.), la existencia de un grupo de especialistas en religión y ceremonial: los sacerdotes, la división de la sociedad en clases, mercados y mercaderes, la práctica del juego de pelota (tlachtli), la práctica de la religión politeísta, la práctica de sacrificios humanos, la escritura ideográfica y numeración vigesimal, y el sistema de doble calendario civil de 365 días y religioso de 265 días.

identifican y caracterizan a la civilización mesoamericana y que se mantienen en la actualidad a pesar de los intentos de destrucción?.

La respuesta a estas interrogantes consiste en que tenían su propia cultura construida a lo largo de siglos, tenían su propia interpretación y visión del mundo, ellos tenían además todo un sistema de valores e identidades culturales que caracterizaron el México Antiguo de los indígenas; valores culturales y humanos que las han conservado y las han defendido contra el colonialismo y neocolonialismo a lo largo de siglos, y que son de gran importancia en la construcción del nuevo proyecto de sociedad que se requiere en el país.

Es la identidad cultural basada en la vida de comunidad, la práctica tradicional de la comunalidad, el empleo de la memoria histórica y la defensa de la dignidad humana para construir y reconstruir el presente y el futuro, el uso de la lengua y la cosmovisión indígena; entre otros, el conjunto de valores humanos y culturales que hicieron posible el florecimiento y la continuidad de la civilización mesoamericana durante siglos, cuyos rasgos aún se mantienen en la actualidad y constituyen los aportes civilizatorios más valiosos de las culturas antiguas al mundo contemporáneo.

El autor que más se aproxima al estudio de los sistemas de valores e identidades culturales americanas y del México Profundo, y por lo tanto se acerca a nuestras inquietudes es Raphael Girard, 1977 (citado por Rendón, M. (S/F), investigador suizo que vivió durante 40 años con los Mayas-quichés, autor del libro titulado *Origen y Desarrollo de las civilizaciones Antiguas de América*, que tiene una sección titulada: *Enseñanzas filosóficas y morales de la Historia Americana*, quien destaca que la organización cultural basadas en la comunidad, la comunalidad, la cosmovisión y la armonía con la naturaleza, son valores culturales esenciales de las civilizaciones americanas, que pueden ser de gran utilidad para el mundo y la humanidad de hoy⁴.

⁴“ El autor indica en su estudio lo siguiente: “en la revisión del pasado indoamericano he prestado particular atención al fondo humano de la historia, sin el cual no pasarla de una mera reconstrucción abstracta. He resaltado lo que hay de humano y eterno en las religiones y culturas indígenas”. “El estudio y conocimiento de la historia del hombre suscita en la actualidad un profundo interés universal,

Para comprender las causas más profundas y las razones históricas de la resistencia cultural étnica y las rebeliones armadas en México y en América contra la dominación colonial y neocolonial, es pertinente plantear las siguientes interrogantes: ¿Qué es la identidad cultural, cómo se construye la identidad individual y colectiva, y cuáles son las características de la identidad étnica en México?. A manera de aproximación sobre el particular, existen diferentes contribuciones teóricas que permiten comprender esta situación, entre los más destacados se encuentran las siguientes aportaciones:

La identidad individual y colectiva, es una construcción social permanente⁵, es producción continua y realización constante⁶, es autenticidad y se manifiesta como un proyecto social que se asume como grupo o colectivo⁷, es la mirada hacia adelante que contempla siempre la preservación renovada del pasado cultural⁸, es un ejercicio de reelaboración permanente, en donde lo propio, la memoria colectiva ancestral, va reelaborándose y refundándose de manera silenciosa y dolorosa hasta constituirse como

por la utilidad que la gran experiencia humana del pasado puede brindar al hombre contemporáneo. Los valores esenciales de las civilizaciones americanas, aún no han podido aprovecharse".

"El trabajo se hace en forma colectiva y voluntaria, y los productos de la tierra pertenece al usufructuario y a su familia". "No hay despersonalización del trabajo. No existe la propiedad privada en la América Indígena". "El sistema comunitario de trabajo es general en América". "El ser humano no sólo aspira a su bien personal sino al de la comunidad". "El bien común permite a todos los miembros de la agrupación alcanzar su verdadero bien individual".

"El hombre sólo adquiere su plena identidad en la dimensión del grupo comunal. Su destino está ligado al de la comunidad y del cosmos". "Quizá ningún pueblo de la tierra está tan íntimamente vinculado a la totalidad cósmica como los indígenas de América". "Sus dirigentes, que personifican a entidades divinas, son electos entre los más virtuosos y capaces". "Predomina el principio social por el cual jefe y comunidad forman un todo indivisible: sin la cabeza no puede existir el cuerpo, tampoco el cuerpo puede existir sin la cabeza".

⁵ Olivé, L. 1995 (citado por Berlanga, B. 1996) señala que la identidad es un invento individual y colectivo, en un lugar y también tiene que ver con los demás.

⁶ Estrada, S. 1995 (citado por Berlanga, B. 1996) señala que no vivimos detenidos en una identidad como grupo, somos y hacemos fragmentariamente la identidad en cada momento de la vida del colectivo y la hacemos en la confrontación con los demás, con los otros que no somos nosotros.

⁷ Villoro, L. 1993 (citado por Berlanga, B. 1996) señala que la identidad consistiría en la representación imaginaria, propuesta a la comunidad, de un proyecto consistente con sus necesidades y deseos, es además autenticidad, es decir, tiene que ver con la forma concreta en que ante cada situación concreta se expresan las necesidades y anhelos reales y se manifiestan como proyectos asumidos.

⁸ Lara, M. 1992 (citado por Berlanga, B. 1996) señala que la identidad tiene que ver con la que tiene que hacerse y con lo que quiere hacerse.

proyecto⁹, y es en la interpelación (contra el otro) donde parece ejercerse de manera plena la identidad construida como proyecto¹⁰.

En este caso, la comunidad y la práctica de la comunalidad es una forma de vida colectiva de las culturas antiguas de Mesoamérica y constituyen al mismo tiempo una construcción social e histórica y milenaria que se asume tanto en forma individual como colectiva, y se mantiene en la actualidad en forma renovada como proyecto social y cultural, gracias a la memoria histórica y a la resistencia cultural permanente contra los intentos de destrucción colonial y neocolonial. La comunidad y la comunalidad son los elementos consustanciales de la identidad cultural de los pueblos antiguos de América, y en nuestro caso, son los elementos centrales del proyecto civilizatorio del México Profundo¹¹.

Lo anterior adquiere mayor fortaleza, con lo que plantea Berlanga, G. (1996: 55), al señalar que la construcción explícita y consciente de una identidad, tanto personal como grupal, es un acto moral, porque se trata de la elección de un modo de vida, en el que se encuentra implícito la definición que se asume de lo que se quiere ser y hacer para una vida buena, como individuos y como colectivo¹². Como parte de la identidad étnica en México, la comunidad, la comunalidad y la cosmovisión indígena¹³, constituyen también una forma de conocimiento compartido, una forma de conciencia étnica, construcción

⁹ Berlanga, G. 1996. *Señala que un proyecto, es algo más que sueño, algo más que imaginación, porque se instrumenta en posibilidad y en acción.*

¹⁰ Lara, M 1992 (citado por Berlanga, B. 1996) *señala que la identidad tiene que ver con la que tiene que hacerse y con lo que quiere hacerse. El mismo autor, señala la interpelación es violencia como el ejercicio radical de la dignidad y por ello ejercicio de identidad a partir de un proyecto.*

¹¹ De acuerdo a las interpretaciones de Bonfil, B. (1989) *existen dos Méxicos, el México Profundo que hace alusión a la civilización mesoamericana y el México imaginario que hace referencia a la civilización occidental que aparece en nuestro país durante la Colonia, hace un poco más de 500 años.*

¹² *Y en esta construcción que es búsqueda, brotan valores que hacen a la virtud: alegría, confianza, atención, creatividad, pasión y autenticidad en la construcción de la identidad; congruencia, integridad, rectitud, coherencia en el ejercicio pleno de la identidad frente a los otros; respeto, tolerancia, crítica, autocritica, reconocimiento del disenso, de la diferencia, no sólo en la interacción con los otros sino hacia dentro del grupo; sentido de la temporalidad y modestia al mismo tiempo que lúcida irreverencia como de reconocer y hacer la fragilidad de las propias identidades para poder reinventarlas, para poder hacerlas siempre proyecto, posibilidad.*

¹³ *Es el sistema de conocimientos y creencias que explica todo lo que rodea y sucede a la comunidad y sus miembros, las ideas que tiene el pueblo acerca de cómo se formó el mundo natural y social y las partes que lo componen, así como las relaciones que hay entre ellas (IIA-UNAM, S/F: 6).*

ideológica y representaciones históricas, que se asumen como identidades individuales y colectivas¹⁴.

Según kisnerman, N. (1983: 33), el concepto de comunidad proviene del Latín *communis* que significa, hombres conviviendo juntos en un espacio, compartiendo algo, en convivencia, en comunicación permanente y en unidad. Esta definición supone que en la comunidad, existen elementos que le dan sentido sobre el contenido del concepto, el espacio geográfico que es compartido por los integrantes de la comunidad y la existencia de las interacciones sociales mutuas que son permanentes, con conciencia de unidad y pertenencia territorial, una definición que coincide con lo planteado por Ander-Egg E. (1980: 44-45)¹⁵

León Portilla, M. (1997), señala que el México Antiguo aprendió a compaginar los ideales de un pueblo fuertemente socializado con las aspiraciones y actitudes del individuo...conscientes de ello, sus poetas afirmaron el valor supremo de la persona y de la amistad que acerca a los rostros distintos y los une en lo que ellos llamaron *cohuáyotl* o comunidad. Es una afirmación que es coherente sobre el significado de la comunidad para el México Antiguo, que es apoyada en los cantares de los antiguos poetas de la cultura de Anáhuac, y que ilustran la realidad comunitaria indígena de hoy; esto se puede corroborar con el cantar que se expresa a continuación:

*He llegado, oh amigos nuestros,
Con collares os ciño,
Con plumas de guacamaya os adorno...
Con oro yo pinto,
Rodeo a la hermandad...*

¹⁴ Bartolomé, M. (1997: 47) señala que la identidad étnica aparece como ideología producida por una relación diádica, en la que confluyen tanto la autopercepción como la percepción de los otros, por lo tanto, la configuración y pervivencia de las identidades étnicas depende no sólo de uno de los participantes de un sistema interétnico sino de ambos.

¹⁵ Este autor señala que la comunidad es una agrupación organizada de personas que se perciben como unidad social, cuyos miembros participan de algún rasgo, interés, elemento, objetivo o función común, con conciencia de pertenencia, situados en una determinada área geográfica en la cual la pluralidad de personas que interaccionan más intensamente entre sí que en otro contexto.

Con círculo de cantos

*A la comunidad yo me entrego...*¹⁶

El servir gratuitamente a la comunidad como autoridad local que se deriva de un complejo Sistema de Cargos, es esencialmente una forma de vida indígena en el sur de México, es una realidad comunitaria de organización social y política, y de servicio comunitario, reflejada también en la conciencia y en las actitudes individuales y colectivas que es asumida conscientemente por los integrantes de la comunidad, y que son en este caso, valores culturales y humanos de la civilización mesoamericana, que aún se mantienen y se practican en la actualidad, como parte de la identidad cultural de los pueblos indígenas de México, una identidad que no es comprendida ni aceptada por la civilización que promueve la cultura occidental o del México Imaginario.

La comunalidad indígena es una cultura ancestral que sobrevive en la actualidad como estrategia de vida y de civilización. En la época prehispánica las sociedades indígenas estaban organizadas en comunidades y la vida giraba en torno a la comunalidad. La comunalidad indígena es una expresión de la identidad cultural y se puede entender como igualdad de derechos y obligaciones de todos los miembros de una comunidad para participar en la decisión del destino de ésta, así como para disfrutar de sus bienes y productos. Pero es también una forma de relación entre los individuos y de éstos con la naturaleza, los medios y procesos de producción, y los productos mismos; es incluso una manera de disfrutar éstos. Puede considerarse que la ideología comunalista constituye la fuerza básica para la conservación y desarrollo de la vida comunitaria, (IIA-UNAM, s/f).

Esteva, G. (1995: 12) señala que la comunalidad es el rasgo común de esas formas de existencia social que no han dejado de existir, desde tiempo inmemorial, en el territorio de lo que hoy es México. Vega, A.1996 (citado por Rendón, M. (S/F): 23-26)) señala que existen los elementos esenciales de la comunalidad, que son el territorio comunal¹⁷,

¹⁶ *Cantares mexicanos de la Colección Latinoamericana de la Universidad de Texas, citado por León-Portilla, M (1997: 184).*

¹⁷ *Es la manifestación de la base económica y está constituido por los bienes comunales, que son los suelos, bosques, aguas, costas y demás recursos naturales de la comunidad y, además de los lugares sagrados, centros ceremoniales y todas las obras de beneficio colectivo, que se pueden usufructuar en*

el poder comunal¹⁸, el trabajo comunal¹⁹ y el disfrute comunal²⁰. Existen otros elementos que son complementarios y también de importancia en la reproducción cultural, que funcionan como símbolos y ayudan a sostener la identidad y la cohesión organizativa de las comunidades; estas son las siguientes: la lengua, la tecnología, la medicina tradicional, los sistemas de producción e intercambio de productos y la cosmovisión indígena. Esto coincide con una realidad actual que plantea Cruz, V. (1997) al referirse a las características de las comunidades integradas en la Unión de Comunidades Indígenas de la Región del Istmo (UCIRI)²¹.

Esteva, G. (1995: 13) señala que la comunalidad como formas de existencia social en espacios físicos-culturales concretos, es también considerado como ámbitos de comunidad²² donde se ejerce en diversos grados la autodeterminación cultural y en

común por todos los miembros. Su expresión son los terrenos y bienes; pero su esencia es la propiedad comunal.

¹⁸ *Como parte de la superestructura, es el derecho y la obligación de todos los miembros de la comunidad para participar en la definición de su destino y su organización política; está constituida por las instancias de deliberación, decisión y ejecución, como son: la asamblea comunitaria, los Consejos de Ancianos y los Sistemas de Cargos o de Servicio Municipal y Religioso, Su expresión son las instancias de gobierno; pero su esencia es la participación comunal.*

¹⁹ *El trabajo en común es una manifestación de las fuerzas productivas y se halla en la producción y mantenimiento de obras de beneficio común, como caminos, puentes, escuelas, clínicas, templos, parcelas escolares, bandas municipales, molinos comunales, etc. donde trabajan en forma colectiva los miembros de la comunidad. Su expresión son las obras de beneficio colectivo, pero su esencia es la producción comunal.*

²⁰ *Es el medio por el cuál se disfruta el consumo de excedentes de la producción en forma colectiva y para lograrlo se lleva a cabo también con la participación comunal en la organización y realización de las fiestas comunitarias; como son las mayordomías, celebraciones de los santos y las ceremonias agrícolas, o como en las fiestas familiares que se dan con motivos de casamientos o el culto a los difuntos, en algunos casos, cuando el cambio de autoridades comunitarias. Su expresión es la fiesta; pero su esencia es la forma comunal de realizarlas.*

²¹ *En donde el autor señala que el territorio comunal constituye el espacio que los campesinos indígenas poseen para producir en pequeñas parcelas que son concedidas por las asambleas comunitarias a los comuneros, también parte del territorio comunal son los recursos naturales, bosques, cañadas, ríos, manantiales, etc. El poder comunal consiste en la toma de decisiones mediante la realización de asambleas comunitarias o bien a través de consejos de ancianos, el poder comunal se delega a los miembros de la comunidad que han demostrado su espíritu de servicio, a través de un complejo sistemas de cargos. El trabajo común se organiza en las labores de beneficio social como la construcción de caminos, arreglar iglesias, construir escuelas y centros de salud, etc., en donde todos los miembros de la comunidad participan para ofrecer su trabajo en forma de Tequio (trabajo colectivo). El disfrute comunal se expresa fundamentalmente en las actividades festivas y religiosas.*

²² *Refiriéndose a los ámbitos de comunidad o comunalidad, el autor señala que las personas y familias que forman el tejido social de cada uno de ellos organizan su interacción a partir de los deberes con el grupo, que trata a cada uno de sus miembros en función de su integridad concreta, no como individuos, en función de derechos abstractos. En general, los principios de pensamiento y comportamiento que definen la comunalidad no tienen expresión en códigos abstractos, en leyes o textos. Configuran normas*

donde de acuerdo a la cultura Mazateca de Oaxaca, el poder es una flor en manos del pueblo. El mismo autor plantea que los pueblos y culturas cuya forma dominante de existencia social se expresa en la comunalidad, estas ejercen en diversos grados la autodeterminación cultural y muchos de ellos han tenido que luchar desde antes de la conquista para mantenerla y para conseguir que se les respete en lo económico, lo social y lo político... con frecuencia, la autodeterminación cultural sólo puede ejercerse en forma estable en el plano de la comunidad...ante el acoso de los ámbitos de comunidad...muchos pueblos no pudieron resistir, otros pasaron a la ofensiva, tomando diversas iniciativas...el ejemplo más cercano de rebelión armada en México, por la revolución de los ámbitos de comunidad, es la lucha del EZLN.

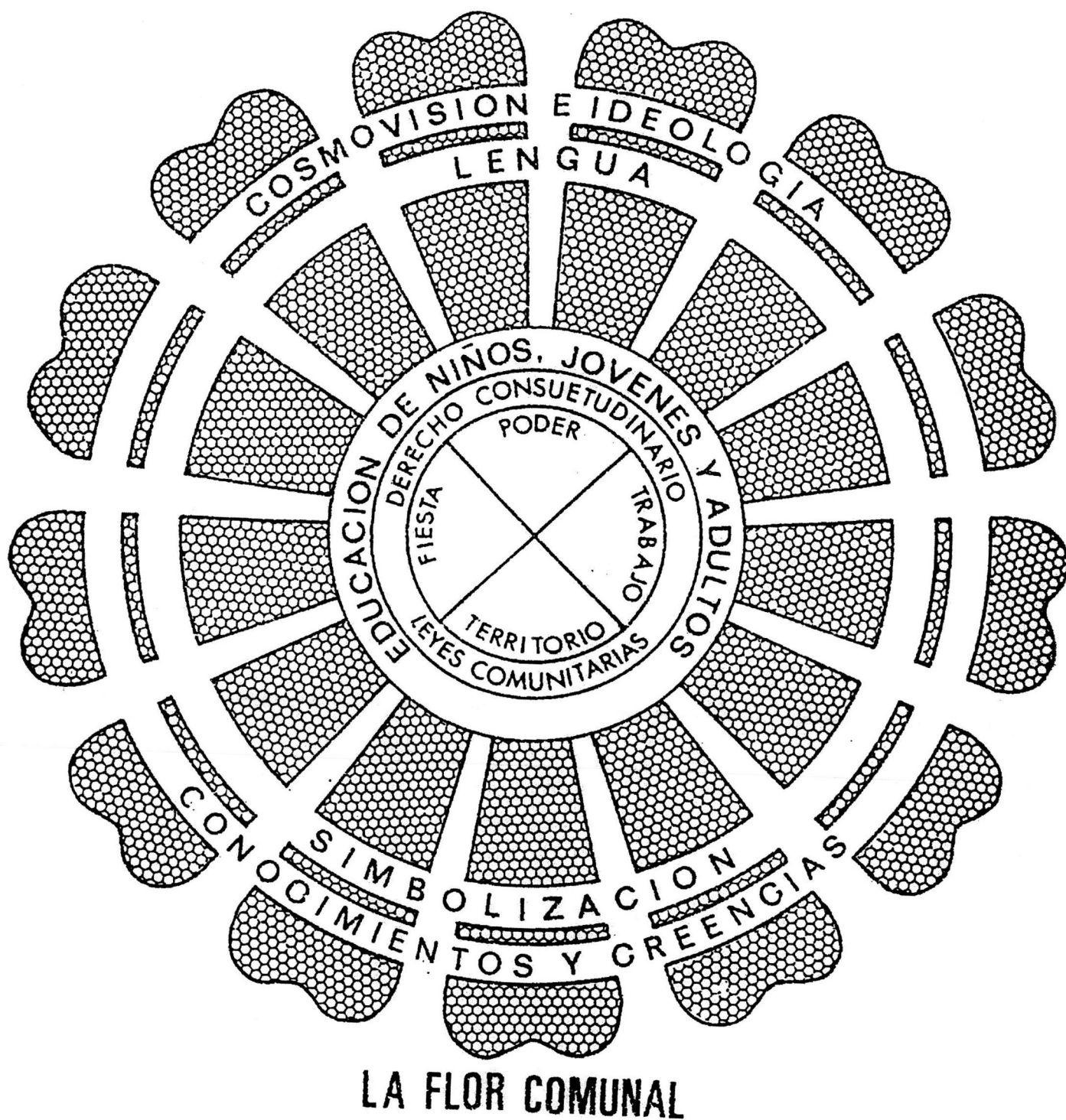
Una bella interpretación sobre el modelo de vida basada en la comunalidad indígena, se encuentra representada en la Fig. 2, titulada “La Flor Comunal” elaborada por los participantes en los talleres de Diálogo Cultural en los estados Oaxaca y Jalisco, una actividad que fue coordinada por IIA- UNAM (S/F: 19).

2.3. El colonialismo y el neocolonialismo: la destrucción cultural y el etnocidio.

La aseveración de que la civilización del México Profundo es negada en el desarrollo y modernidad capitalista, es una afirmación en la que mucho tiene que ver la opinión que se tiene sobre el colonialismo y neocolonismo en el país. Más que describir y caracterizar los procesos que tuvieron lugar durante y después la Época de la Colonia, el interés gira más en torno a tratar de encontrar las causas y los efectos correspondientes. Esto es tratar de explicar cuál es la problemática central de la conquista española, cuál es su significado en México y en América Latina, cuál es su papel en la destrucción de las identidades culturales y cuál es la historia desde la visión de los vencidos.

de validez y aplicación general, entre los miembros del grupo, que se transmiten culturalmente de una generación a la siguiente y no pueden reducirse a una codificación abstracta. El poder se configura del mismo modo: nunca sale de las manos de la gente, de quienes integran la comunidad y expresan en asambleas sus consensos cuidadosamente tejidos; las autoridades son representantes y mandatarios que han de rendir cuentas a la comunidad, que en cualquier momento puede quitarles las facultades que temporalmente les otorga. La palabra shu-tashá, con la que se designa la autoridad suprema de los Mazatecos, es una palabra compuesta: shu, es hombre, una flor que camina; tashá, quiere decir que está en manos del pueblo. El Poder es una flor en manos del pueblo.

Figura 2. Representación gráfica de la Flor Comunal.



Fuente. El modo de vida comunal. Taller de diálogo cultural. IIA - UNAM. S/f.

El capitalismo y el poder actual en México no se pueden entender sin estudiar sus orígenes, que tienen lugar a partir de la Colonia, hace un poco más de 500 años. El capitalismo no es un modelo de sociedad que haya surgido y desarrollado en nuestro país; por el contrario, es una forma de vida que viene de Europa y se impone violentamente en México, desde la época de la colonia a través de los españoles. Amín, S. (1997) señala que la conquista y la colonización de América, que se inaugura en 1492, sería la fecha del nacimiento simultáneo del capitalismo y del sistema capitalista mundial.

Baltazar, B. (1992: 14-16) señala que el desarrollo y la consolidación del capitalismo en el mundo se dieron a través del colonialismo europeo²³, y sus mecanismos de operación consistían mediante la aparición del llamado “Triángulo Capitalista” que unía a América, Europa y África²⁴. Fue en el siglo XVI cuando apareció una economía-mundo europeo basada en el modo de producción capitalista, Wallerstein, I. (S/F: 93).

En este trabajo se entiende y se interpreta al colonialismo en América Latina y en México, como la conquista²⁵, la invasión²⁶ y la dominación²⁷ (social, económica,

²³ La autora señala que mientras España y Portugal practicaban la exploración y conquista del “nuevo mundo”, otras potencias europeas como Inglaterra, Francia, Bélgica, Holanda; etc. hacían lo mismo en el continente Africano, en Lejano Oriente y en el Asia Meridional.

²⁴ La autora plantea que América era la generadora de materias primas con trabajo esclavo y forzado, y Europa como el principal centro de transformación y producción de mercancías, las cuales una parte eran transportados al África para cambiarla por esclavos y llevarlos, junto con los demás productos manufacturados a América.

²⁵ Quetzal, A. (1990: 44) señala que el modelo colonial que se impuso durante la conquista, se ajusta a los sistemas de dominación de un pueblo por otro, (en donde) histórica y universalmente, en lo general, ha sido que el vencido si no se le extermina se le utilizaba.

²⁶ Freire, P. 1970: 103 (citado por Varela, B, 1985) señala que ignorando las potencialidades del ser que condiciona, la invasión cultural consiste en la penetración que hacen los invasores en el contexto cultural de los invadidos, imponiendo a éstos su visión del mundo, en la medida misma que frenan su creatividad, inhibiendo su expansión.

²⁷ Cabral, A. 1972: 18 (citado por Varela, B, 1985). Indica que en los países colonizados la dominación bloqueó, en general, el proceso histórico del desarrollo de los pueblos dominados; cuando no procedió a su eliminación radical o paulatina, el capital imperialista impuso nuevos tipos de relaciones en el seno de la sociedad autóctona, cuya estructura se hizo más compleja...introdujo, con el ciclo de la moneda y el desarrollo del comercio interior y exterior, nuevos elementos en la economía...la dominación imperialista sobre los diversos continentes, favoreció una confrontación multilateral y progresiva (a veces abrupta) no solamente entre hombres diferentes sino aún entre sociedades diferentes.

cultural y política) del capitalismo; como la imposición violenta²⁸ de otro modelo de sociedad con otras identidades culturales muy diferentes a las que practicaban los antiguos habitantes del continente americano. El neocolonialismo²⁹ como nuevas formas de dominación capitalista o como la renovación permanente del colonialismo, para mantener y seguir ejerciendo el dominio económico, social, cultural y político, sobre los pueblos del mundo.

A mediados del siglo XVI el capitalismo como modo de producción y como sistema mundial naciente en América Latina tenía su propia organización social, cultural, económica y política; que eran diametralmente distintas a las de la cultura mesoamericana, las formas de concebir e interpretar el mundo también eran igualmente distintas. La cultura capitalista y colonialista basada en la propiedad privada sobre los medios de producción y la explotación humana surgió en México y América Latina mediante la invasión y el despojo de territorios, que hicieran los españoles y portugueses a los nativos y originarios del continente.

El modo de vida comunal, era el modelo de vida que existía en México cuando llegaron los españoles cuyos rasgos aún se mantienen en la actualidad, y consistía en la propiedad social de los medios de producción y las relaciones sociales de cooperación entre los individuos. En la mayoría de los casos, la propiedad de la tierra era de carácter comunal y los trabajos eran desarrollados mediante la participación colectiva de los habitantes de la población, el poder era auténticamente del pueblo y la reproducción de la cultura se hacía a través de la familia, de sus autoridades y del mismo pueblo.

La manera de interpretar el mundo también era totalmente distinta, hemos visto que en la cultura occidental tratan a la naturaleza y a la tierra como cualquier objeto; mientras que en la cultura mesoamericana o indígena, la relación con la naturaleza es de mucho

²⁸ Borfil, B. 1989: 130. Señala que la violencia en todas sus formas estaba presente en la vida de la colonia. Pero no como un rasgo anormal, insólito o prescindible, sino como una condición necesaria, como la única forma de relación posible para someter a los indios al dominio de los blancos.

²⁹ Ginebra, J.(1997) señala que la configuración del modelo capitalista neocolonial, que se construye en los finales del siglo XX, hay un mayor protagonismo de las empresas multinacionales, a diferencia del colonialismo histórico, que descansaba mediante el dominio de los estados sobre otros estados.

respeto. Los habitantes indígenas jamás habían considerado a la tierra, al árbol, a la piedra, al agua y otros elementos de la naturaleza como cualquier objeto intercambiable, no existía en su patrón cultural la idea de la mercancía, como una forma de explotar al ser humano y acumular riquezas.

Para el indio americano la tierra no es como para los europeos una mercancía, un bien, que se usa y se vende, sino que forma parte de su ser, la tierra es pues sagrada y dentro de los diferentes dioses, la tierra ocupa un lugar privilegiado. Será “Pacha mama” (la gran madre nutricia) para los del Sur y “Nitassinan”(nuestra tierra) para los pueblos del norte, (Quetzal, A. 1990: 122). El carácter sagrado de la tierra en la cultura americana se sintetizan con las siguientes afirmaciones de uno de los jefes de las culturas indias:

“La tierra y yo somos del mismo espíritu. La medida de la tierra y la de nuestros cuerpos son las mismas”.

/ (Jefe José (nariz agujereada 1870) / citado por Quetzal, A. (1990:122).

“El rincón más mínimo de esta tierra es sagrado para mi pueblo...formamos parte de esta tierra como ella la forma de nosotros...los ríos son nuestros hermanos, calman nuestra sed...todo lo que sucede a la tierra sucede a los hijos de la tierra...sabemos que el hombre blanco no comprende nuestros pensamientos...trata la tierra, su madre y el cielo, su hermano, como objetos que se compran, se saquea, se vende, como corderos o perlas brillantes. Su apetito va a devorar la tierra y no dejará tras de sí más que un desierto”.

/ Discurso del jefe Sexftle (de los Dwamiches) en 1855, en respuesta al presidente USA- Pierce que exigía la venta de territorios indios /. “Los Amerindios” pag. 396, citado por Quetzal, A. (199: 124).

Dicen los indios:

¿Qué tiene dueño la tierra? ¿Cómo así? ¿Cómo se ha de vender? ¿Cómo se ha de comprar? Si ella no nos pertenece, pues. Nosotros somos de ella. Sus hijos somos. Así siempre, siempre. Tierra viva. Como cría a los gusanos, así nos cría. Tiene huesos y sangre. Leche tiene, y nos da de mamar. Pelo tiene, pasto, paja, árboles. Ella sabe parir papas. Hacen nacer casas. Gente hace nacer. Ella nos cuida y nosotros la cuidamos. Ella bebe chicha, acepta nuestro convite. Hijos suyos somos. ¿Cómo se va a vender? ¿Cómo se ha de comprar?.

Gow, Rosalind, y Bernabé Condori: Kay Pacha, Cuzco, Centro de estudios rurales Andinos, 1943. Citado por Galeano, E. (1982: 256).

Durante la Conquista la imposición de otro modo de vida y de un modelo capitalista de sociedad en América Latina y en México significó, entre otros, la aparición de la esclavitud y la explotación humana³⁰, la destrucción de las identidades culturales³¹, el etnocidio³², la anulación y la pérdida de la memoria histórica, la pérdida de la autonomía política y económica, la pérdida de la autonomía mental y de la dignidad humana del conquistado.

³⁰ Bonfil, B. (1989: 136-137) señala que la colonización fue una empresa de explotación. La extracción de riquezas materiales fue la finalidad primera y permanente de la sociedad colonizadora. El autor indica que el principal objetivo de la explotación fue el indio, el colonizado...el indio fue útil en la medida en que se convirtió objeto de explotación; fue hostil y enemigo cuando la intentó evadir o la puso en riesgo; fue indiferente o ignorado cuando permaneció al margen del México ocupado, el explotado, el México útil (para los fines de la colonización).

³¹ Cabral, C. 1972. 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. Más este último siempre está en condiciones de crear y desarrollar el movimiento de liberación.

³² Los especialistas S. F. Cook y W. Borah, citado por Bonfil, B. (1989) llegan a las siguientes cifras al estimar la población india del México central: 1519, 25.3 millones; 1523, 16.8 millones; 1548, 2.6 millones; 1595, 1 millón 300 mil; 1605, un millón. Otras estimaciones señalan que la población del valle de México descendió de aproximadamente 3 millones de habitantes en 1519 a sólo 70 mil indios a mediados del siglo XVII. Otros datos indican que en los Andes, en 1530 había 10 millones de habitantes, en 1560 se redujo a 2 millones y medio y en 1590 solamente un millón y medio de habitantes, Baltazar, B. 1992.

Lo anterior se confirma con lo que plantea, Dieterch, H. (1989: 41). Al señalar que para que se alcancen los objetivos de la explotación del sometido, la colonización física y material requiere de la colonización mental³³ para que pueda realizarse el fin último de cualquier sistema de dominación. Cuando un pueblo sufre un proceso de dominación, el dominador se plantea como una de las tareas primordiales el borrar las raíces, los orígenes del pueblo dominado, hacerle perder la memoria de su historia, de sus luchas, de sus triunfos y derrotas, de sus héroes luchadores y mártires (Dri, R. 1989: 51).

Durante la Colonia los españoles intentaron también destruir la forma de gobierno indígena y trataron de eliminar la comunidad y las bases de la comunalidad, imponiendo el ayuntamiento como esquema de organización política para conquistar y dominar a los indígenas. El ayuntamiento y el municipio nacieron en la época colonial como una entidad centralista para controlar y someter a los indígenas de las comunidades pertenecientes al municipio, a partir de las autoridades de la cabecera municipal, impuestas por el gobierno español.

Amin, S. (1997: 91) señala que el capitalismo es un sistema que conquista al mundo, pero no lo homogeneiza; por el contrario, con él opera la ley del valor que engendra polarización, y expresa la pauperización (y) que supone la acumulación a escala mundial...el capitalismo por su naturaleza, no es sinónimo de libertad, sino de opresión. El mismo autor indica que el capitalismo, a la vez como modo de producción y sistema mundial, es por lo tanto y de manera simultánea suicida y criminal, lo que implica un genocidio masivo en las periferias, y que están llamadas a rebelarse.

¿Qué pasa con los pueblos indígenas en México después de la Colonia? ¿Cómo se construye la nacionalidad del país durante la Independencia?, ¿Cuál es el papel que asume el nuevo poder nacional con las culturas del México Profundo y cuál es su relación con el modelo capitalista de sociedad que se promueve y se practica en el país?.

³³ Al respecto Bonfil, B. 1989. Señala que la persecución de objetivos espirituales fue empleado...como un mero argumento ideológico utilizado en ciertas circunstancias para defender la opresión, sin que su empleo alterara en lo más mínimo la explotación cotidiana.

La construcción del México Imaginario durante y después de la Independencia, se basa en las ideas liberales y se inicia en el país una forma distinta de desarrollo capitalista y una nueva forma de dominación sobre los pueblos indígenas. Así se inicia en el país el nuevo ciclo de contradicciones sociales, económicas, políticas y culturales entre el México Profundo y el México Imaginario, una situación que aún prevalece en el momento actual. La ideología liberal de la época planteaba la necesidad de construir una nación rica, moderna y civilizada, a partir del derecho ciudadano y de la igualdad jurídica entre los mexicanos, la privatización de las riquezas, el mercado y la libre competencia, como la base del desarrollo del México Imaginario.

Bonfil, B. (1989: 156) señala que el México Profundo resultaba ser una negación radical del México Imaginario. La modernidad del México Imaginario era producto de importación, se legisla para construir un país según el modelo francés o el norteamericano, en muchos aspectos los propósitos del México independiente no se apartaron demasiado de los postulados de la constitución de Cádiz de 1812, que las costumbres de los países avanzados debían imitarse, fue necesario favorecer la inmigración de franceses, alemanes, ingleses, italianos; etc., como una forma de promover la civilización en el país. Los efectos de la política liberal del México Imaginario fueron desastrosos para el México Profundo, las resistencias y las rebeliones armadas indígenas continuaron como una forma obligada de sobrevivencia.

Durante el siglo XIX el liberalismo mexicano significó entre otros, la defensa del modelo capitalista de sociedad, con leyes se protege la propiedad privada sobre los medios de producción, el trabajo individual y a su vez, continuar con la explotación de la fuerza de trabajo, como una forma de generar la riqueza en el país. En nombre de la modernidad, progreso y civilización, los liberales aplicaron el despojo, la guerra y el exterminio contra los pueblos indígenas del país; y en nombre de la igualdad entre los mexicanos, los indígenas perdieron sus tierras comunales para dar lugar a la formación de grandes latifundios durante la Reforma y el Porfiriato, y también se transformaron en peones de las haciendas. En este caso, el indio fue siempre una amenaza para la paz y la tranquilidad para el proyecto liberal y la civilización del México Imaginario.

2. 4. La resistencia cultural y las rebeliones armadas indígenas: un camino obligado contra la explotación, la exclusión y la muerte.

En esta parte interesa destacar cuál es papel de la resistencia cultural y las rebeliones armadas que practicaron y siguen practicando las culturas indígenas para garantizar la supervivencia cultural de los pueblos, cuáles han sido los mecanismos culturales empleados que han hecho posible la continuidad de la civilización mesoamericana, a pesar de la agresión permanente de que son objeto durante más de 500 años.

La resistencia cultural y las rebeliones armadas indígenas en América, juegan un papel de importancia para hacer posible la preservación cultural contra la destrucción y la muerte, fenómenos que traen consigo el colonialismo y el neocolonialismo. Históricamente, la resistencia cultural tienen un carácter indestructible, porque aunque la resistencia político-militar de los pueblos es aniquilada, los indígenas siguen resistiendo culturalmente, lo que significa que los pueblos dominados siempre están en condiciones de crear y desarrollar movimientos de liberación.

Cabral, C. (1972: 17) señala que las luchas de los pueblos por su liberación nacional e independencia contra la dominación imperialista se han convertido en una fuerza inmensa de progreso para la humanidad y constituye sin lugar a dudas, alguno de los rasgos esenciales de la historia de nuestro tiempo. La lucha de liberación es ante todo un acto de cultura, es la expresión más compleja del vigor cultural del pueblo, de su identidad y de su dignidad, el derecho inalienable a la autodeterminación y a la independencia. El mismo autor señala que la sociedad que se libera de la dominación extranjera, vuelve a tomar los caminos ascendentes de su propia cultura y civilización.

En la conquista española, se dio en México el choque y la confrontación violenta de dos culturas, dos modos de vida, dos visiones y dos formas distintas de interpretar el mundo. El modo de vida comunal de los pueblos del México Antiguo, se enfrenta al modo de vida feudalista y del capitalismo naciente en Europa y en el mundo. Los españoles venían preparados para la conquista, se prepararon militarmente y emplearon la religión

católica para efectuar dicha empresa, su ambición estaba centrada en la apropiación individual de las riquezas y la sed insaciables del oro.

Baltazar, B. (1992: 16) señala que cuando los españoles pisaron el territorio americano y los indígenas se dieron cuenta de las verdaderas intenciones y atrocidades que venían practicando, inmediatamente se dieron los enfrentamientos. Estos horribles crímenes y genocidio colectivo que tuvieron lugar en México y América durante la conquista, se encuentran registrados en los Códices (Fig. 3), y también en Crónicas y Cantares Indígenas, todas alusivas a la época. Las resistencias y las rebeliones indígenas se dieron en diferentes partes del continente, en Cuba³⁴, México³⁵, Perú³⁶, Chile³⁷ y el Norte de México³⁸.

³⁴ En Cuba, Caonabo - el más poderoso de los caciques que existían en ese lugar- luchó por confederar a todos los caciques de la isla, en una acción común contra el invasor. Lo mismo que en territorio continental, cuando construían fortificaciones el indígena contestaba incendiándolos, dando muerte a los grupos desprevenidos y negándose a proporcionarles alimentos.

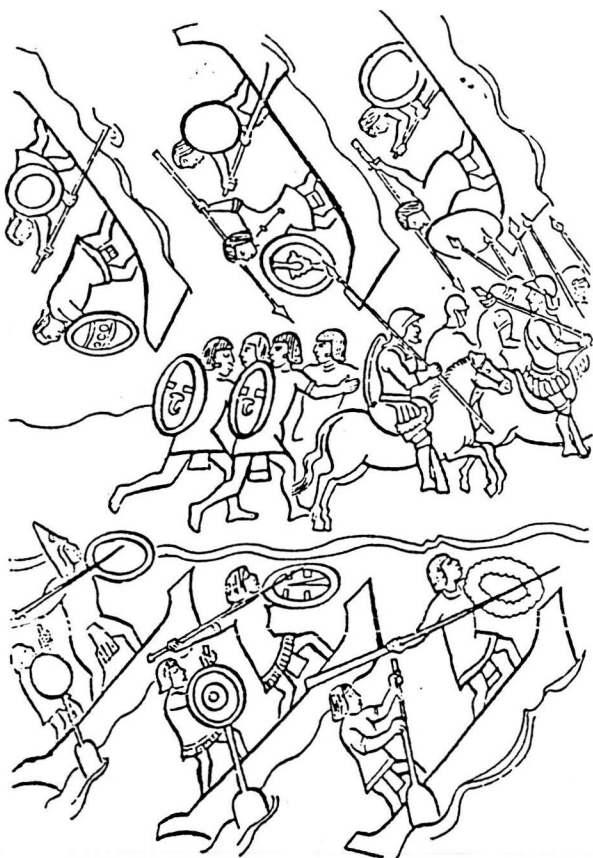
³⁵ Cuando los conquistadores llegaron al Imperio Azteca, el pueblo dio una gran muestra de heroica resistencia: las crónicas registran fuertes enfrentamientos, donde de un bando y otro había centenares de muertos. Todos salían a combatir al enemigo, menos los niños de pecho y las mujeres embarazadas. Las batallas se sostenían día y noche; en cuanto pudieron, los indígenas, aprendieron a utilizar las mismas armas de los españoles. Según Duran, las mujeres, vestidas "con sus armas, rodela y espadas en las manos" contribuyeron eficazmente a la defensa de sus enfermos y rechazaron con severidad todas las proposiciones del enemigo.

³⁶ Tanto en México como en Perú, las hostilidades no cesaron inmediatamente: en 1560, en los Andes, el Virreinato cayó en una profunda crisis, ya que Titu Cusi organizó un levantamiento general. Esto coincidió con todo un movimiento que predicaba el fin de la dominación española; se decía que los dioses nativos volverían a la vida de nuevo para luchar contra el dios cristiano que, en su momento, sería conquistado; entonces los españoles serían arrojados del país. Los predicadores recorrerían aldea tras aldea, restaurando el culto en los lugares sagrados con rituales de "resurrección".

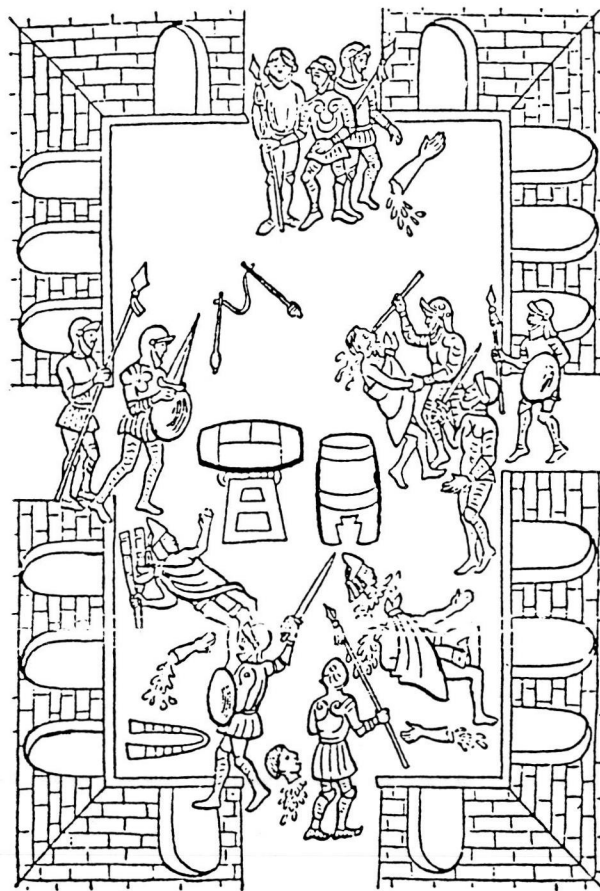
³⁷ En Chile los indios Araucanos resistieron a los españoles tan ferozmente como los Chiriguano, adoptaron y mejoraron el uso del caballo y de las armas que quitaban a los invasores para luchar contra ellos. La aculturación de los Araucanos, no se limitó a las técnicas de guerra. Espontáneamente reemplazaron el cultivo del maíz por los que maduraban más rápidamente, trigo y cebada, con objeto de proteger las cosechas de las expediciones que los españoles lanzaban durante el verano. En 1598 cuando estalló una rebelión general, los araucanos hicieron prisionero al gobernador Martín García de Loyola, quien fue ejecutado y su cabeza paseaba en la punta de una pica araucana.

³⁸ Lo mismo que los araucanos, los Chichimeca del Norte de México, jamás se dejaron dominar por los españoles. Imitando a los invasores, los Chichimeca aumentaron mucho su movilidad usando caballos; atacando asentamientos y caravanas españolas.

Figura 3. Códices que ilustran los episodios de la conquista española en México en 1521.



Huida de los españoles y sus aliados por la calzada de Tlacopan [Tacuba] (*Códice Florentino*)



La matanza del templo mayor (*Códice de Durán*)

Fuente. Universidad Nacional Autónoma de México, 1984. *Visión de los Vencidos: relaciones indígenas de la conquista*. Décima edición. Ciudad Universitaria, México, D. F. pp. 45, 82.

Tupac Amaru o las Rebeliones Indígenas.

“Tú debes saber, que cuando nosotros oímos cómo los cristianos venían a nuestros países y nos dimos cuenta de las crueldades que cometían en todo lugar, matando, incendiando, robando, convocamos a nuestros amigos y confederados, y reunidos en consejo decidimos luchar y morir todos combatiendo valerosamente, antes de ser sojuzgados por ellos”

Benzoni, Girolano. Historia del mundo nuevo, serie de crónicas no. 1 pag.131-133.
Citado por Quetzal, A. (1990: 63).

La ruina de tenochcas y tlatelolcas.

Afánate, lucha, ¡ oh Tlcatéccatl Temilotzin !:

Ya salen de sus naves los hombres de Castilla y los de las chinampas.

*¡Es cercado por la guerra el tenochca;
es cercado por la guerra el tlatelolca!*

*Ya viene a cerrar el paso el armero Coyohuehuetzin;
Ya salió por el gran camino del Tepeyac el acolhua.*

*¡ Es cercado por la guerra el tenochca;
es cercado por la guerra el tlatelolca!*

Ya se ennegrece el fuego;

Ardiendo revienta el tiro,

Ya se ha difundido la niebla:

*¡ Han aprehendido a Cuauhtémoc!
¡ Se extiende una brazada de príncipes mexicanos!
¡ Es cercado por la guerra el tenochca,
es cercado por la guerra el tlatelolca!*

Cantares Mexicanos. (Biblioteca Nacional de México), citado por la UNAM en Visión de los Vencidos-Relaciones Indígenas de la Conquista,(1984: 167).

Canción de guerra de los incas:

*Beberemos en el cráneo del traidor
Y con sus dientes haremos un collar.
De sus huesos haremos flautas,
de su piel haremos tambor.
Entonces, bailaremos.*

Salazar Bondy, Sebastián (selección), Poesía quechua, Montevideo, Arca, 1978. Citado por Galeano, E. (1982: 125).

Los conquistadores estaban dispuestos a ejercer la violencia y efectuar el genocidio masivo con tal de imponer su poderío militar y para alcanzar sus ambiciones de conquista y de dominación. Para lograr los propósitos de la dominación colonialista, los conquistadores crearon una imagen falseada de la realidad³⁹ de los pueblos antiguos de América, e inventaron una historia oficial desde el punto de vista colonialista⁴⁰, una situación que convierte a los invasores en héroes y amos. Esta visión tiene la intención de ignorar y de negar también la lucha de resistencia y la valentía de los habitantes y pueblos indígenas para defender la vida y la dignidad humana. Desde los inicios de la conquista y ante la dominación colonial, las culturas prehispánicas se negaron y se niegan a morir⁴¹, por el contrario, crearon, practicaron y siguen practicando permanentemente los diferentes mecanismos de resistencia cultural y rebeliones armadas como una estrategia de sobrevivencia obligada contra la exclusión y el exterminio humano.

En México y en América la dominación colonial implicó en la práctica la destrucción total⁴², parcial⁴³ y la conservación aparente⁴⁴ de las culturas antiguas. Cabral, A. (1972), señala que en el curso del proceso de dominación colonialista las masas populares cualesquiera que sean las características de la estructura social del grupo el cual pertenece, no dejan de resistir a la potencia colonial. Tal resistencia, que es prolongada y multiforme, sólo es posible porque al preservar su cultura e identidad, las masas populares guardan intacto el sentimiento de su dignidad individual o colectiva, a pesar

³⁹ Varela, B. (1985: 10-12) señala que la imagen falseada de la realidad en África sirvió para justificar lo injustificable: la esclavitud del hombre negro. Después los países colonialistas usaron como pretexto esta imagen falseada para justificar la explotación colonial y para afianzar las relaciones de dependencia y subordinación, para pisotear la historia y la cultura de los pueblos.

⁴⁰ "La conquista del Nuevo Mundo, aunque sangrienta, llevó a los indios la civilización europea, racionalizó la agricultura indígena y creó una industria basada en la propia economía del lugar". Esta sigue siendo "la historia" que cuenta la historia oficial. Sacado de Bueno, J. (s/f) "La vida en la era de los descubrimientos". Mas Irapuato Edit. S.L. (Citado por Quetzal, A. 1990: 24).

⁴¹ Baltazar, B. (1992: 16) señala que la historia de resistencia indígena ante la dominación europea, es muy larga...desde un principio las culturas aborígenes se negaron a morir y aunque ahora se encuentran en terrible agonía, también se niega a morir.

⁴² Cabral, A. (1972: 29) señala que la destrucción total está acompañada de la liquidación inmediata o progresiva de la población y de su remplazo por una población extraña

⁴³ El mismo autor señala que esto significa el arraigo en un lugar, de una población extraña más o menos numerosa.

⁴⁴ Es cuando la población es condicionada por el confinamiento de la sociedad autóctona en zonas geográficas o reservas propias.

de las vejaciones y humillaciones, crueldades excesivas y malos tratos de los que a menudo son objetos.

Bonfil, B. (1989: 192) señala que la resistencia cultural a la dominación colonial y neocolonial es un hecho real. Esta resistencia es una forma de rechazo a esa imagen falseada de la realidad y de la historia oficial inventada por los conquistadores, es una manera de defender la dignidad, la identidad individual y colectiva, una forma de reafirmar la personalidad histórica y el proceso cultural de los pueblos, y también como seres humanos en oposición a los juicios colonialistas. Cabral, A. (1972) señala que para liquidar la dominación colonial y neocolonial, la resistencia cultural ha tenido históricamente tres fases: la primera es una resistencia violenta o armada, la segunda la resistencia es de carácter pasiva casi silenciosa, y la última se presenta como resistencia política o armada, o bien la combinación de ambos.

Maldonado, B. (1994: 75) Señala que la resistencia india es la voluntad cotidiana, permanente, de los pueblos indios para conservar de manera articulada los distintos aspectos de sus culturas con los cuales se identifican. El mismo autor señala que esa voluntad no es inercia pasiva o activa sino deseo organizado de nombrar lo pronunciable, de creer en lo creíble, de saber todo, de gobernar lo colectivo, de amar lo vivo, de entibiar a la muerte, de heredar lo heredable, etc. Bonfil, B. (1989) plantea que existen tres procesos principales que han hecho posible la permanencia de las culturas indias: el de resistencia⁴⁵, el de innovación⁴⁶ y el de apropiación⁴⁷.

⁴⁵ El proceso de resistencia se orienta a la conservación de los espacios de cultura propia que el grupo ha logrado mantener pese a la presión de la dominación colonial.

⁴⁶ El rechazo a la innovación que vienen de fuera, es otra de las manifestaciones de la resistencia de los indígenas, la experiencia histórica conservada por la memoria colectiva que indica que los cambios promovidos desde el exterior (desde el mundo dominante, ajeno) han provocado sistemáticamente efectos contrarios a los intereses de la comunidad. En este caso, la resistencia tiene una razón todavía más profunda, porque las innovaciones del tipo que estamos discutiendo y los cambios que necesariamente acarrea su aceptación, significan generalmente una reducción de la autonomía del grupo.

⁴⁷ La apropiación de elementos culturales del exterior constituye otro de los mecanismos de resistencia indígena, mediante este mecanismo, un grupo hace suyos elementos culturales del exterior. Para que se dé la apropiación es necesario que el grupo adquiera el control sobre estos elementos culturales ajenos y entonces pueda ponerlos al servicio de sus propios propósitos, de sus decisiones autónomas.

El concepto de resistencia⁴⁸ indígena difiere en su contenido al de supervivencia⁴⁹, por su vitalidad y por su lógica con miras a la liberación...al resistir por determinación colectiva se defiende la cultura conscientemente...si resistir es organizarse para resistir, esta organización debe estar cimentada en estrategias a través de las cuales se enfrenta a la dominación; en este caso, el autor presenta cuatro aspectos de la cultura como estrategias de resistencia: la lengua, poder, religión y conocimientos. (Maldonado, B. 1994:97).

El rechazo a la imposición de un modelo de vida basada en la exclusión y exterminio humano, la lucha permanente para defender la comunidad y la comunalidad indígena, la necesidad de mantener viva la utopía, las esperanzas y los sueños de justicia y libertad, fueron también factores que dieron lugar a las resistencias culturales permanentes y a las numerosas rebeliones indígenas en México durante la Colonia, en la Independencia⁵⁰, y se mantiene hasta en la actualidad. Bonfil, B. (1989) señala que en la rebelión, se ponen en juego muchos recursos que permanecían latentes en la cultura india, se activan formas de organización y de comunicación que se mantenían clandestinas, se apela a las lealtades implícitas, se rescatan símbolos que parecían olvidados. La violencia intermitente y la resistencia cotidiana deben entenderse como dos momentos de una misma reacción frente a la dominación colonial.

⁴⁸ *La resistencia es voluntaria, activa, colectiva, gozosa, por conciencia, impulsada por una lógica propia, obliga a pensar las culturas como conjuntos articulados de componentes culturales y con miras a la liberación*

⁴⁹ *En cambio la supervivencia es fortuita, pasiva, puede ser individual, angustiante, por casualidad, impulsada por lógica ajena o enajenada, permite pensar a las culturas como suma desarticulada de aspectos culturales y con miras a lo inmediato.*

⁵⁰ *Los yaquis y los Mayos se levantan consecutivamente contra la política del despojo en los años de 1825, 1885 y 1905, comandados por Juan Banderas, Cajeme y Tetabiate, respectivamente. En Chihuahua se pagaban en 1859, 200 pesos por guerrero muerto, 250 por prisioneros, 150 por mujer o niño vivo, 100 si muerto; para 1883 los precios se mantienen igual, 250 por prisionero y 200 por cabellera. Ante la resistencia que presentaban los indios ante la dominación neocolonial, las autoridades firmaron pactos de alianza y protección, con los Comanches en 1843 y en 1850 el gobierno de Chihuahua lo realiza con los Apaches. En Yucatán, los indios Mayas, la peonada que trabajaba y vivía en abierto vasallaje, pusieron en jaque al gobierno durante el siglo XIX y hasta los primeros años del novecientos.*

2. 5. La política indigenista post-revolucionaria: el fracaso nacional del integracionismo cultural.

Las preguntas que se requieren para entender y explicar acerca de la política indigenista post-revolucionaria de 1910 y su fracaso como proyecto capitalista de integración cultural en México, son las siguientes: *¿En qué consiste la política indigenista para la integración cultural?, ¿Cuál es la base teórica y sus objetivos?, ¿Cuáles son sus características y cómo se aplican en la realidad del país?, ¿Cuáles son sus impactos y consecuencias?, y ¿Por qué de su evidente fracaso en México como proyecto nacional de integración cultural?.*

En el país existen procesos contradictorios en la construcción de la nacionalidad y en la conformación histórica del Estado nacional, en México está presente y es cotidiana la práctica neocolonial de la negación de una cultura por otro proyecto cultural que sigue destruyendo pueblos y culturas. La resistencia y la lucha indígena que tiene lugar en la historia reciente en México, que reclama el derecho a la diversidad y el respeto a la diferencia, se ha encargado de demostrar que el proyecto de nacionalidad que busca el integracionismo cultural promovido desde las esferas del poder ha sido un fracaso. Esto se explica en la medida que la negación cultural tienen 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, y la otra cara, se sitúa en la cotidiana resistencia de la cultura avasallada, Berlanga (1996: 3).

El nuevo poder que surge de la Revolución de 1910, no cuestionó la herencia colonial del capitalismo como modelo de sociedad en el país, ni tampoco la propiedad privada sobre los medios de producción y la explotación de la fuerza de trabajo como las causas más profundas de la desigualdad y marginación social. Este nuevo proyecto nacional se construye y se monta sobre la base del viejo capitalismo heredado de la Colonia y del México Imaginario del período de la Independencia, es el mismo proyecto capitalista⁵¹

⁵¹ *Los contenidos esenciales de las constituciones mexicanas (1821, 1857 y 1917), tienen la misión de fortalecer el capitalismo, defender la apropiación privada de la riqueza, ignorar la existencia de las relaciones de explotación social y con ello seguir imponiendo el modelo capitalista de sociedad en*

ahora neocapitalista que niega en la práctica, una vez más la continuidad de la civilización mesoamericana y del México Profundo⁵².

El Estado-Nación que resulta de la Revolución Mexicana, se vale de las políticas públicas⁵³ para “resolver” la desigualdad social y para imponer su visión de país y también para seguir consolidando este modelo capitalista de sociedad en México⁵⁴. El proyecto de civilización que ha ejercido su dominio en el país después de la Revolución de 1910 es aquella que busca la “unidad nacional” y la modernización occidental del

nuestro país. El capitalismo ignora y no toma en cuenta la existencia de otras formas de vida, el capitalismo sólo reconoce el modelo de vida basada en la economía de mercado, y es a partir de este modelo que construyen su aparato ideológico, cultural y político de control, y de dominación social.

⁵² Este proyecto civilizatorio del México Imaginario busca lograr la incorporación del México Profundo, por la vía de su negación, a una sociedad que se quería nueva, es un proyecto sustitutivo que no se propone el desarrollo de la cultura real de las mayorías, sino su desaparición, como único camino para que se generalice la cultura del México Imaginario.

⁵³ Las llamadas políticas oficiales o públicas, son los programas y acciones que impulsa el gobierno en México, tanto para el campo como para la ciudad, con el objeto de promover el desarrollo, un desarrollo planteado desde la perspectiva de poder y la clase dominante en el país. Los programas y acciones gubernamentales tienen un carácter sexenal, se crean y se mantienen mientras dura un gobierno en turno, y se caracterizan porque no transforman a la sociedad positivamente, no mejora las condiciones de vida y no cambian la situación de pobreza extrema y la marginación social en que vive la mayoría de los mexicanos, por el contrario, su aplicación las agudiza aún más. Las acciones de gobierno son definidos desde arriba, sin un diagnóstico claro y preciso sobre la realidad a la cual se pretenden aplicar, no son consultados los beneficiarios directos y por lo tanto, en la mayoría de los casos, son acciones y proyectos que en la práctica constituyen un total fracaso para los pueblos y comunidades, aunque para el poder, estas acciones constituyen un éxito para los fines de control y dominación social. Las políticas públicas promueven el desarrollo desigual en el país, el capital privilegia sus inversiones en las zonas y áreas de mayor producción y productividad industrial y agrícola, promueven modelos y planes de desarrollo acordes a las necesidades del capitalismo, crean los famosos polos de desarrollo y de concentración de riquezas en manos de unos pocos, y las áreas de marginales las convierten en reproductoras y proveedoras de la fuerza de trabajo que necesariamente requiere el capitalismo en su proceso de desarrollo.

⁵⁴ El verdadero objetivo de las políticas públicas en México, es justificar la reproducción cotidiana del capitalismo como modelo de sociedad en el país, imponer y lograr uniformizar una sola cultura nacional, garantizar la existencia y la continuidad de un Estado nacional y un gobierno, como poder en manos de unos cuantos, mediante el control, la manipulación y la mentira permanente. Detrás de las políticas públicas no solo existe un fin económico, hay además un fin político, que es el de imponer un modelo capitalista de sociedad en el país y además jugar el papel de hilos de control y de manipulación social en el campo y en la ciudad, para garantizar la reproducción de una estructura económica basada únicamente en la propiedad privada capitalista y la explotación humana, así también garantizar la existencia, la continuidad y la reproducción cotidiana del poder en manos de unos cuantos en el país. En México, las políticas públicas son las estrategias y los instrumento del Estado y del gobierno para organizar a la sociedad de acuerdo a los intereses del capital, las políticas públicas se transforman en un elemento de importancia estratégica para regular la crisis, reestructurar y hacer posible la sobrevivencia y la modernización capitalista. A través de las políticas públicas el Estado y el Gobierno crean sus propias leyes, plantean reformas y modifican la Constitución vigente, organizan y construyen un marco jurídico, para defender y fortalecer los elementos básicos del capitalismo y tratan de superar las contradicciones que se dan entre el capital y el trabajo.

país, teniendo como base a la homogeneidad cultural⁵⁵, la cual tiene la intención de que todos los mexicanos seamos iguales culturalmente o con una cultura nacional común, negando y destruyendo al mismo tiempo la diversidad cultural que caracteriza el país.

La necesidad de la homogeneización e integracionismo cultural en el país, es una aspiración y un sueño permanente del capitalismo después de la Revolución de 1910. En este camino el capitalismo crea su propio Estado-Nación, y se vale de políticas oficiales o públicas para construir un país que excluye a los pueblos y culturas del México Profundo. Aguirre, B. (1991) señala que México es un país que lucha por alcanzar el grado de homogeneidad que le permita fundar cimientos sólidos de una nacionalidad, una preocupación oficial de asimilación que se enfrenta a factores limitantes, como la orografía accidentada y la diversidad cultural del país.

Para seguir imponiendo la visión de occidente y para alcanzar los grandes propósitos de la homogeneización y el integracionismo cultural, fortalecer el neocapitalismo y seguir destruyendo las culturas del México Profundo, la Revolución hecha gobierno creó e institucionalizó para los pueblos indios la llamada política indigenista, una política oficial cuyas directrices y fundamentos teóricos, se encuentran establecidas en una publicación titulada *Forjando Patria* de Manuel Gamio (1916), primer antropólogo profesional mexicano que introduce en México la teoría de la escuela norteamericana del relativismo cultural⁵⁶. Favre, H. (1998: 9-11) señala que el movimiento indigenista que

⁵⁵ *Este nuevo proyecto nacional buscaba la integración de todos los sectores del México Profundo dentro de una sociedad que se lanzaba por los caminos de la modernización a la occidental, es un proyecto que reconoce los derechos de la igualdad, pero se niega el derecho a la diferencia, por lo tanto no se admitió que en el proyecto se incluyera la permanencia de la población india como un sector con cultura propia, diferente al resto de la sociedad mexicana, Bonfil, B. (1989: 169).*

⁵⁶ *La perspectiva teórica del relativismo cultural, es interpretada por Bonfil, B. (1989: 170) y consiste en reconocer que las manifestaciones culturales de los diversos pueblos, no pueden ser jerarquizadas en una sola y única tabla de valores, como lo quiere el evolucionismo unilineal, sino que cada una de ellas debe entenderse y valorarse en su propio contexto y compararse sin que la confrontación de unas con otras haga uso de criterios de superioridad e inferioridad. Gamio reconocía la diversidad cultural de México, a la vez que postula la necesidad ineludible de crear una sociedad homogénea para forjar una verdadera patria, se trata de incorporar al indio, es decir, desindianizarlo, hacerlo perder su especificidad cultural, histórica. Para ello se crea las escuelas rurales en 1922, en 1925 se echa a andar las Misiones Culturales; en 1931 Moisés Sáenz encabeza el equipo que llevaría cabo el plan piloto de educación indígena en Carapan, Michoacán; en 1936 el Presidente Cárdenas crea el Departamento de Asuntos Indígenas; en 1940 se celebra el Primer Congreso Indigenista Interamericano en Pátzcuaro; en 1948 se crea el Instituto Nacional indigenista.*

tiene lugar en México después de la Revolución no es la manifestación de un pensamiento indígena, sino una reflexión criolla y mestiza sobre el indio...la corriente indigenista atraviesa toda la historia latinoamericana...el apogeo del indigenismo se sitúa entre 1920 y 1970 y se convirtió entonces en la ideología oficial del Estado integracionista y asistencialista.

La política oficial integracionista de la cultura en México sin cumplir sus objetivos, se enfrenta a otro proyecto de sociedad que reclama una nacionalidad pluricultural y por lo tanto también un Estado-nacional plural. En México es cada vez más evidente la existencia de proyectos distintos de nacionalidad y de Estado-Nación, cuyas contradicciones se expresan por un lado en la necesidad de la homogeneidad cultural y por otro, la necesidad del reconocimiento de la pluriculturalidad del país como el cimiento sólido en la construcción de una nueva nacionalidad.

2. 6. Los pueblos indígenas: sujetos de derecho público como cultura y civilización.

Los pueblos indígenas son sujetos de derecho internacional y nacional e histórico como cultura y civilización. Desde la conquista europea los pueblos indios han visto negada o distorsionada su historia, a pesar de sus grandes contribuciones al progreso de la humanidad, lo que ha llegado a significar la negación de su existencia. Como creadores, portadores y reproductores de una dimensión civilizatoria propia, como rostros únicos y específicos del patrimonio de la humanidad, los pueblos, naciones y etnias indias de América son titulares, colectiva e individualmente de todos los derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales, hoy amenazados⁵⁷.

Las culturas de los pueblos indígenas forman parte de la herencia cultural de la humanidad, todos los pueblos indígenas tienen derecho a la libre determinación⁵⁸ y la

⁵⁷ *Declaración y pronunciamiento de la Reunión Internacional sobre Etnocidio y Etnodesarrollo en América Latina efectuado en San José Costa Rica, en diciembre de 1981, y con la colaboración de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), en dicho evento participaron especialistas y representantes indios de América Latina; citado por Durand, A. (1998: 99).*

⁵⁸ *Declaración de Principios adoptada en la cuarta Asamblea General del Consejo Mundial de Pueblos Indígenas, celebrada en Panamá, en Septiembre de 1984; citado por Durand, A. (1998: 102-103).*

autonomía. Toda cultura tiene una dignidad y valor, y todo pueblo tiene el derecho y deber de desarrollar su propia cultura en su fecunda variedad, en su diversidad y por la influencia recíproca que ejercen unas sobre otras, todas las culturas forman parte del patrimonio común de la humanidad⁵⁹. Toda persona tiene derecho a tomar parte libremente en la vida cultural de la comunidad, gozar de las artes y participar en el progreso científico y en los beneficios que de él resulten⁶⁰. Todo individuo tiene derecho a la vida, libertad y seguridad de su persona⁶¹.

En México hace falta un marco jurídico, una nueva Constitución y un pacto nacional para el reconocimiento y la defensa de los derechos indígenas. Durante la Colonia los habitantes de los pueblos indígenas fueron considerados por los españoles como individuos de menor edad, incapaces de autogobernarse, por lo que eran merecedores de tutela y debían tener la protección de las autoridades del poder colonial⁶²; detrás de esta “protección legal” se escondían las verdaderas intenciones de los conquistadores para explotar y, practicar la discriminación y el etnocidio.

En la época de Independencia de México, el liberalismo mexicano proclamó la “Libertad, la Igualdad, y la Fraternidad” como los principales derechos del hombre; se abolió formal y legalmente la esclavitud y el sistema de castas, desde entonces todos los habitantes del país, indígenas y no indígenas, adquirieron el estatus de ciudadanos; por

⁵⁹ Artículo I de la Declaración de los Principios de la Cooperación Cultural Internacional, aparecido en “Dos visiones del Caribe” Culturas, París, vol. V. Núm. 3, 1978: 83 (Citado por Ordoñez, C. 1993: 17) en su publicación Reclamos Jurídicos de los Pueblos Indios James, Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM: México.

⁶⁰ Artículo 27 de la Declaración de los Derechos Humanos, citado por Ordoñez, C. (1993: 17).

⁶¹ Art. 3 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos adoptada en la Asamblea general de la ONU, el 10 de diciembre de 1948, citado por Durand, A. (1998: 86).

⁶² Aguirre, B. (1991: 31) señala que, la constitución de un gobierno español sobre el territorio conquistado; con más, la imposición de un sistema social de castas sobre la heterogénea población que desde un principio tuvo la Nueva España, dio características peculiares al gobierno de la masa indígena. Como sector de población vencida fue declarada vasalla del católico reino de Castilla; pero esta calidad no trajo aparejado el goce de una igualdad con el núcleo conquistador, ya que éste consiguió que los indígenas fueran catalogados como vasallos “rústicos o menores de edad” y, por tanto merecedores de tutela y protección del Estado. Esta tutela y esta protección, legal pero no real, determinaron la condición dependiente en que fue mantenida durante tres largos siglos la casta indígena, no se le permitió el acceso a los puestos directivos de la Colonia; pero se le concedió un gobierno local semiautónomo, modelado conforme a una institución occidental: el ayuntamiento. El sistema de castas implantado en la Colonia catalogaba a los indios como menores de edad sujetos a tutela, y esta tutela como es sabido, fue el pretexto para la inicua explotación.

lo tanto, todos eran iguales ante la ley, y no podía haber un sector de la población con leyes especiales o privativas, las Leyes de Indias fueron condenadas⁶³. Sin embargo, detrás de esta demagogia liberal, se escondían nuevamente el racismo, la explotación, la marginación, la miseria y la muerte para los habitantes de los pueblos indígenas.

Como señala Aguirre, B. (1991: 52), los pueblos indígenas rechazaron la “Libertad, la igualdad y la fraternidad” que proclamaron sus “libertadores” durante la Independencia. La respuesta de los indios de México continuó siendo la protesta general, la resistencia, la rebeldía y la exigencia del reconocimiento del derecho a gobernarse por sí mismos, de acuerdo a sus patrones culturales tradicionales. En las constituciones nacionales de 1821 y 1857, los pueblos indígenas fueron denominados “Tribus extranjeros”, facultando al Congreso de la Unión para intervenir en los asuntos indígenas del país. En la Constitución de 1917 se intentó reconocer algunos de los derechos indígenas en materia agraria, y una vez más se les niega el derecho más general como pueblo, como cultura y civilización.

En el contexto jurídico internacional la Organización Internacional del Trabajo (OIT) ha elaborado dos Convenios sobre las poblaciones indígenas, el Convenio no. 107 y 169. El Convenio 107 fue adoptado en 1957 por la OIT, firmado por quince países de América Latina, entre ellos México; y en su contenido establece la integración de los pueblos indígenas al conjunto nacional⁶⁴, un hecho que coincide con la política oficial adoptada

⁶³ Aguirre, B. (1991) sostiene que la posición de los creadores del México Independiente Teóricamente era justa; había que destruir todo signo de vasallaje y en esta categoría se encontraban las repúblicas de los indios, engendro exclusivo – se pensó- de la dominación española. El Honorable Congreso de Veracruz tomó la iniciativa a este respecto y decretó la desaparición del gobierno discriminatorio y con él la existencia de tierras y fondos de comunidad, incompatibles con una estricta filosofía liberal. Pronto el Congreso Nacional siguió los pasos de los legisladores jarocho y dispuso la desaparición del indio; de una simple plumada asentó la convicción liberal de que en México sólo había ya ciudadanos libres, iguales y fraternos. El romanticismo y la demagogia liberal, racionalizando en esta forma, sumieron a los indígenas en la miseria absoluta. Los dejaron a la entera merced de los avorazados terratenientes criollos que superaron con creces la explotación humana inicial por sus antepasados españoles, los conquistadores, encomenderos y pobladores. Estos mismos terratenientes hacendados, cada vez que la oportunidad se presentaba, eran quienes con más ardor y fogosidad levantaban en el Congreso su voz para preconizar la igualdad de los mexicanos.

⁶⁴ En el Art. 4 de los Principios generales del Convenio 107, señala que...en la integración de las poblaciones indígenas se deberá tomar debidamente en consideración sus valores culturales y religiosos, y tener presente el peligro que puede resultar del quebrantamiento de sus valores e instituciones, a menos

en esos años. El 7 de Junio de 1989 la conferencia general de la OIT revisó y aprobó el Convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes, en el que por primera vez⁶⁵ se le da el rango de pueblos a las otrora definidas como “comunidades”, “tribus”, “poblaciones”. Dicho Convenio fue suscrito y ratificado por el gobierno de México, el 6 de septiembre de 1991.

Durand, A. (1998: 111) señala que el Convenio 169 de la OIT representa (hasta 1995), el tratado internacional más avanzado que sobre derechos indios haya sido elaborado. Aunque sin embargo, sigue reflejando en su contenido la expresión de la hegemonía de los bloques históricos dominantes de cada Estado Nacional, hay limitaciones serias en su aplicación y cumplimiento, ya que dependen de la correlación de fuerzas que desarrolle el movimiento indio y sus aliados en cada país en el ámbito de América Latina. El gobierno de México no ha cumplido cabalmente los preceptos establecidos en el Convenio 169.

En el caso de México el Convenio 169 tiene su principal impacto en la reforma del artículo cuarto de la Constitución Política Mexicana, el cual reconoce que “la nación mexicana tiene una composición pluricultural sustentada originariamente en los pueblos indígenas, señala que la Ley protegerá y promoverá el desarrollo de su lengua, culturas, usos, costumbres y formas específicas de organización social y garantizará a sus integrantes el efectivo acceso a la jurisdicción del Estado”⁶⁶. Aunque para su cumplimiento, el Estado mexicano no sólo tiene la obligación de reconocer la composición pluricultural del país, debe también reconfigurarse hacia un régimen que permita y propicie la autonomía de los pueblos indígenas; cuyo reconocimiento debe consignarse a nivel constitucional⁶⁷.

que puedan ser remplazados adecuadamente y con el consentimiento de los grupos interesados, citado por Durand, A. (1998: 92).

⁶⁵ Es una interpretación hecha por Durand, A. (1998: 105).

⁶⁶ Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, (1995: 14).

⁶⁷ Como señala Durand, A. (1998: 139) si bien el Estado consideró la condición pluricultural del país, de ninguna manera reconoció sus derechos de índole política, y socioeconómico. Diseñada de esta manera la adición, solamente reconoció el perfil cultural de las etnias, conservándose la idea indigenista de mantener a los indios como incapaces de forjar su propio crecimiento.

En la construcción de un nuevo proyecto de país se requiere reconocer la pluralidad de los pueblos y culturas que la conforman. La nueva relación entre el Estado mexicano y los pueblos indígenas tiene que darse en el marco del respeto a la diferencia, en el reconocimiento de las identidades indígenas como componentes intrínsecos de nuestra nacionalidad, y en la aceptación de sus particularidades como elementos básicos consustanciales a nuestro orden jurídico, basado en la pluriculturalidad⁶⁸. En las conclusiones del documento 1 de los Acuerdos de San Andrés (1996: 9) establece que...“El pacto (entre el Gobierno Federal y los pueblos indígenas del país) debe erradicar las formas cotidianas y de vida pública que generan y reproducen la subordinación, desigualdad y discriminación, y debe hacer efectivos los derechos y garantías que le corresponden (como pueblos indígenas)”⁶⁹.

2. 7. La defensa de la autonomía indígena y el derecho al territorio: una lucha que se enfrenta a la guerra de baja intensidad y las acciones de contrainsurgencia gubernamental.

Una de las inquietudes en esta parte es tratar de responder a la siguiente interrogante: ¿En qué consiste la lucha por la autonomía indígena en México y cuáles son las respuestas del poder?. El derecho a la autonomía de los pueblos indígenas ha sido un derecho excluido por el poder desde la colonia y no ha sido reconocido hasta ahora plenamente por las leyes mexicanas⁷⁰.

⁶⁸ Acuerdos del Gobierno Federal y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional sobre Derecho y Cultura Indígena, formalizado el 16 de Febrero de 1996.

⁶⁹ Se refiere al derecho a su diferencia cultural; derecho a su hábitat: uso y disfrute del territorio, conforme al art. 13.2 del convenio 169 de la OIT; derecho a su autogestión política comunitaria; derecho al desarrollo de su cultura; derecho a sus sistemas de producción tradicionales; derecho a la gestión y ejecución de sus propios proyectos de desarrollo”, (Acuerdos de San Andrés, 16 de Febrero de 1996: 9).

⁷⁰ El régimen político de México ha estado fundado hasta ahora en el principio de la representatividad, pero la experiencia histórica de este siglo muestra la necesidad impostergable de ampliar la autonomía y las formas de participación política, estableciendo mecanismos de democracia directa o participativa. La democracia desde abajo, desde las comunidades indígenas y los poblados rurales como expresión de la autonomía popular, es simultáneamente una exigencia y una necesidad para la reconstrucción del país. En un país que aspira y lucha por una democracia directa o participativa, la autonomía debe ser más amplia, debe ser popular, es decir, una autonomía aplicada y ejercida en todos los niveles y en todos los ámbitos de la vida nacional y considerada como la reivindicación del derecho de los pueblos a ejercer directamente la soberanía, como lo establece el artículo 39 de la Constitución. Para ello se requiere el nuevo pacto nacional y la necesidad de un marco jurídico que reconozca los derechos de los pueblos indígenas del país.

La autonomía indígena es una práctica cultural muy antigua de los pueblos indígenas del país. Está presente en cada una de las prácticas indígenas en las comunidades, municipios y regiones. Una comunidad o un pueblo es autónomo cuando ejerce su gobierno propio, cuando practica sus tradiciones y costumbres, y decide los diversos asuntos que competen a la comunidad. La autonomía es una condición básica y necesaria para la vida de una comunidad y un pueblo, sin la práctica de la autonomía ningún pueblo indígena de los ahora existentes hubiera podido sobrevivir, a lo largo de siglos. En este caso una de las razones que explican la permanencia y la continuidad de las culturas y las civilizaciones del México Profundo en el mundo de hoy, se deben gracias a la práctica y defensa permanente de la autonomía y la autodeterminación indígena contra el poder colonial y neocolonial.

Lo que aquí se plantea coincide con lo que establece Díaz-Polango, H. (1996: 157) al señalar que la autonomía es un sistema por medio del cual los grupos socioculturales ejercen el derecho a la autodeterminación. La autonomía es tan sólo el recurso que una sociedad puede valerse en un momento de su desarrollo concreto para resolver el conflicto étnico-nacional. El sentido de autonomía que interesa destacar, según el autor, es aquella en donde se trata de instrumentar un régimen político-jurídico acordado y no meramente concedido, que implica la creación de una verdadera colectividad política en el seno de la sociedad nacional.

En los Acuerdos de San Andrés sobre la cultura y derechos indígenas firmados entre el gobierno federal y el EZLN en febrero de 1996, se señala que la autonomía es la expresión concreta del ejercicio del derecho a la libre determinación, expresada como un marco que se conforma como parte del Estado nacional. Los pueblos indígenas podrán en consecuencia, decidir su forma interna de gobierno y su manera de organizarse política, social, económica y culturalmente. Como señala Díaz-Polango, H. (1996:157). La autonomía sintetiza y articula políticamente el conjunto de reivindicaciones que plantean los grupos étnicos. En tal virtud puede decirse que la autonomía es la demanda madre de esos conglomerados.

En los Acuerdos de San Andrés se reconoce que dentro del nuevo marco constitucional de autonomía, se respetará el ejercicio de la libre determinación de los pueblos indígenas en cada uno de los ámbitos y niveles en que la hagan valer, pudiendo abarcar uno o más pueblos, conforme las circunstancias particulares y específicas de cada entidad federativa. El ejercicio de la autonomía de los pueblos indígenas contribuirá a la unidad y democratización de la vida nacional y fortalecerá la soberanía del país. En este caso, la defensa de la autonomía de los pueblos indígenas, es parte de una lucha más amplia por la democracia, la unidad y la defensa de la soberanía nacional. Regino; M (1998), señala que: “Nosotros los pueblos indios somos los que mejor testimonio podemos dar en defensa de la patria y la soberanía nacional”.

“Como pueblos indígenas que somos” señalan los zapatistas, “exigimos gobernarnos por nosotros mismos, con autonomía porque ya no queremos ser súbditos de la voluntad de cualquier poder nacional o extranjero... la justicia debe ser administrada por las propias comunidades, de acuerdo con sus costumbres y tradiciones, sin intervención de gobiernos ilegítimos y corruptos”⁷¹. “La autonomía no es algo que tengamos que pedirle a alguien o se nos pueda conceder”, precisó un dirigente yaqui, “poseemos un territorio, en el que ejercemos gobierno y justicia a nuestra manera, lo mismo que capacidad de autodefensa. Exigimos ahora que se reconozca y respete lo que hemos conquistado”⁷².

Esta noción de autonomía supone una forma propia de gobierno, que se ejerce en su propio ámbito por quienes lo integran y en el cual se manda obedeciendo; un sistema propio de administración de justicia, basado en un sistema jurídico diferente al que constituye en forma y fondo el derecho positivo; un régimen agrario capaz de ajustarse a su forma específica de relación con la tierra y de organización social; y una capacidad de autodefensa que no equivale a la función general de seguridad pública y se emplea para resistir, aún con armas, las intromisiones económicas, políticas y militares del mercado o el Estado en la vida comunitaria (Esteve, G., 1998: 310).

⁷¹ *Autonomedia*, 1995 (citado por Esteve, G. 1998). En *Autonomía étnica y Estados Nacionales*, Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) 1998: 309).

⁷² *Anipa*, 3ª reunión, Oaxaca, Agosto de 1995.

La lucha actual no busca solamente que esa autonomía “de hecho” lo sea también de “derecho”, Aubry (1997 citado por Esteva, G. 1998). No basta ya una cobertura legal a la tolerancia de las formas de existencia de los pueblos indios, quieren que la sociedad se abra a la coexistencia democrática entre diversos pueblos y culturas. Los pueblos indígenas del país aspiran a que sus prácticas cotidianas de gobierno, que les han permitido sobrevivir con todo en contra, sean formas constitutivas de la sociedad y el Estado, y dejen de ser vistas como reminiscencias o incrustaciones del pasado. Así transitan de la resistencia a la liberación (Esteva, G., 1998: 310).

Mendoza, (1998) señala que en una entrevista con el Subcomandante Marcos, éste advierte que el concepto de autonomía de los zapatistas es el de los Acuerdos de San Andrés, que firmaron el gobierno y el EZLN el 16 de febrero de 1996 y que a grandes rasgos se define como autonomía incluyente, que reconoce que los indígenas son parte de la nación mexicana, pero que son diferentes y deben ser reconocidos e incorporados con sus diferencias, no homogeneizados como pretenden algunos. En ese caso, homogeneización es aniquilación, señala también que no quieren independencia ni otro Estado dentro del Estado mexicano, quieren una autonomía incluyente.

La lucha por autonomía de los pueblos indígenas y la defensa del territorio ocupado es una lucha que se enfrenta en la actualidad a la guerra de baja intensidad y las acciones de contrainsurgencia gubernamental en México. Durante siglos la historia y la cultura de los pueblos indígenas de México han sido pisoteadas e ignoradas, haciendo imposible la existencia de un desarrollo autónomo interno. En la lucha permanente para defender la dignidad, identidad, comunalidad y autonomía, la resistencia indígena mexicana es de carácter múltiple. Los pueblos indígenas del país han recurrido una y otra vez a las rebeliones y a la lucha armada como una de sus expresiones de resistencia cultural contra la explotación y la dominación colonial y neocolonial.

La guerra contra los indígenas mexicanos no es reciente, la guerra siempre ha existido, sólo que en los últimos años ha cambiado de forma e intensidad, el gobierno mexicano no está dispuesto a reconocer los derechos indígenas derivados de los Acuerdos de San

Andrés y la Ley de la Comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA). La guerra de baja intensidad es un nuevo tipo de guerra que se pone en práctica en los Estados Unidos durante la administración de Reagan. López (1996), señala que dada la gravedad de la crisis el gobierno de Zedillo decide iniciar la Guerra de Baja Intensidad (GBI) como estrategia general, con la finalidad de retomar la iniciativa y conservarla hasta vencer los focos problemáticos que la ponen en crisis, el golpe espectacular del 9 de febrero de 1995 contra los Zapatistas se planeó con anterioridad para el inicio de la GBI en México, preparándose para una guerra prolongada que le permitiera sostenerla en varios frentes, uno de los cuales es contra la autonomía indígena que proclama la lucha zapatista.

Una de las expresiones de la GBI, es la creación de grupos paramilitares con financiamiento del gobierno, retomando la experiencia contrainsurgente del Centro y Sudamérica, para disfrazar el conflicto chiapaneco presentándola como un problema interétnico o religioso, cuando realmente este movimiento indígena tiene profundas raíces culturales, políticas y sociales.

2. 8. El Congreso de la Unión y la Reforma Constitucional sobre los Derechos y Cultura Indígena: una Ley Inconstitucional e Ilegítima.

El día 25 de abril del año 2001 el Senado de la República dio a conocer en el país la reforma constitucional en materia indígena. El presidente Fox y sus voceros oficiales se dedicaron a reconocer el esfuerzo de los senadores, avalaron sus decisiones y advirtieron que existe un gran avance en el reconocimiento de los derechos indígenas en México. Sin embargo, la nueva ley indígena aprobada por el Congreso de la Unión se aleja en mucho de los contenidos del Convenio 169 de la OIT reconocido por el Gobierno Federal en el año de 1989, traiciona los Acuerdos de San Andrés firmados entre el EZLN y el Gobierno Federal en el mes de febrero de 1996, y es ajeno a la Iniciativa de Ley de la COCOPA sobre los derechos y culturas indígenas.

Es una reforma constitucional que niega en forma legal o constitucional los derechos y culturas indígenas en lo concerniente a la autonomía y libre determinación, el

reconocimiento de los pueblos indígenas como sujetos de derecho público, tierras y territorios, uso y disfrute de los recursos naturales, elecciones de autoridades municipales, y derechos de asociación; entre otros. En este caso contradice y se aleja del convenio 169 de la OIT y los Pactos Internacionales de Derechos civiles, sociales, económicos y culturales, que señalan que todos los pueblos tienen derecho a la libre determinación. El Convenio 169 de la OIT y la Iniciativa de Ley de la COCOPA reconocen a los pueblos indígenas como sujetos de derecho y a las comunidades como “entidades de derecho público” y para su pleno ejercicio se deben reformar los artículos 4º y 115º constitucionales.

La reforma constitucional sustituye el concepto de “entidades de derecho público”, por el de “entidades de interés público” con el claro propósito de negarle a los pueblos indígenas el ejercicio de la libre determinación y autonomía, busca mantener y consolidar la forma tradicional de relación que permite reproducir la subordinación, compra de dignidades indígenas, discriminación y el racismo. En la iniciativa de la COCOPA se reconoce la existencia de comunidades y municipios, además se contempla la posibilidad de la re-municipalización y se pueden asociar libremente para favorecer con ello la reconstitución integral de los pueblos indígenas del país. La reforma constitucional sólo contempla la asociación de comunidades dentro del municipio y no considera en absoluto la posibilidad de la re-municipalización indígena del país.

El Convenio 169 de la OIT, los Acuerdos de San Andrés y la Iniciativa de Ley de la COCOPA reconocen los Sistemas Normativos practicados en los pueblos indígenas, mientras que la reforma constitucional las niega. Esta reforma constitucional no refleja en absoluto la forma de vida que practican durante siglos las comunidades indígenas del país, no ayuda en nada para fortalecer entre otros, el Sistema de Cargos y la asamblea comunitaria como el eje del desarrollo local, el Consejo de Ancianos como espacio clave en la reproducción de la cultura, la mayordomía y la práctica tradicional de impartición de justicia. La reforma constitucional niega el derecho a la participación política de los pueblos indígenas en la vida nacional, también les niega el derecho para participar en el

diseño, planeación, ejecución y evaluación de todos los planes y programas de desarrollo que son de interés para los pueblos indígenas.

Con respecto a las tierras, territorios y recursos naturales, tanto el Convenio 169 de la OIT, los Acuerdos de San Andrés y la Iniciativa de la COCOPA reconocen los territorios indígenas como el hábitat donde se realiza la cultura y la reproducción social y en donde se garantiza la práctica tradicional de relación espiritual que los pueblos indígenas guardan con la Madre Tierra, además se garantiza el uso y disfrute colectivo de los recursos naturales contenidos en estos territorios y la importancia de su protección, conservación y preservación mediante programas de uso sustentable. Esta forma de interpretar el hábitat, ha sido reemplazado en la reforma constitucional por los “lugares que habitan” que no es lo mismo, una decisión que tiene la intención de anular la cosmovisión milenaria que tiene los pueblos indígenas en su relación con su entorno inmediato, imponer la visión privatizadora de los recursos naturales privilegiando la prevalencia de los “derechos de terceros” por encima del uso colectivo de los recursos naturales, es decir, primero están las empresas particulares que los pueblos.

Es evidente que con esta reforma constitucional existe en los hechos un retroceso histórico en el reconocimiento de los derechos y cultura indígenas en México, y el triunfo corresponde a la clase política, al Gobierno en turno y a los conservadores-neoliberales del país. Para el EZLN, es una reforma constitucional que no responde en absoluto a las demandas de los pueblos indígenas del país, tampoco del EZLN, ni de la sociedad civil nacional e internacional que se movilizaron en el territorio nacional durante los meses de marzo y abril del año 2001, y además esta reforma constitucional no contribuye en nada para lograr la paz digna en Chiapas.⁷³ Para el CNI la reciente reforma constitucional en materia indígena, es una Ley Inconstitucional e Ilegítima⁷⁴.

⁷³ Comunicado del Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, La Jornada, 01 / 05 / 2001.

⁷⁴ Inconstitucional porque se aparta del espíritu mismo de la Ley Suprema de la Nación. Ilegítima porque se aparta del espíritu de los acuerdos de San Andrés, de la Iniciativa de la COCOPA, del consenso de los pueblos indígenas y en general del pueblo de México, expresado en múltiples consultas... Manifiesto Indígena. Congreso Nacional indígena. 01 / 05 / 2001.

2. 9. El movimiento indígena nacional: la construcción del modelo alternativo de sociedad y el desafío a la globalización neoliberal.

Para estudiar y entender el actual movimiento indígena en México, las preguntas que sirven de guía, son las siguientes: ¿Cuáles son las características actuales del movimiento indígena nacional y cómo inciden estas en la construcción de un modelo incluyente de sociedad en el país desafiando a la globalización neoliberal?.

En el contexto del desarrollo y la reestructuración capitalista en México y América Latina, la comunalidad y la resistencia cultural, la defensa de la identidad y dignidad, la lucha por la autonomía comunitaria y regional, son conceptos estrechamente relacionados en las sociedades indígenas. La defensa de los derechos indígenas y la lucha por la autonomía en el momento actual, tienen los cimientos y las profundas raíces en la defensa de la comunidad y la comunalidad indígena como forma de vida. En este caso, la lucha por la autonomía es al mismo tiempo la lucha por la dignidad y la identidad, la defensa de la autonomía ha sido la necesidad central de lucha de los pueblos indígenas a lo largo de la historia del país desde la Colonia hasta nuestros días.

Berlanga (1996: 30) señala que las reivindicaciones actuales de los pueblos indígenas pueden agruparse en cuatro grandes grupos: el territorio, el desarrollo económico, el desarrollo cultural, autonomía y autodeterminación de los pueblos. En estas demandas están cruzadas por tres grandes sentimientos fuerza que han estado presentes históricamente en las rebeliones indígenas en América Latina y México: a) La búsqueda de una dignidad de vida negada, b) la afirmación de una identidad colectiva en proceso de construcción, c) y finalmente la exigencia de la autonomía indígena para sostener frente a los otros, una forma particular de ser o forma de vida.

En la actualidad la lucha por la autonomía de los pueblos indígenas, es parte de una lucha nacional por la construcción de un modelo incluyente de sociedad y el desafío a la globalización neoliberal en México. La lucha por la autonomía de los pueblos indígenas, es un ejemplo de la resistencia popular contra la globalización y neoliberalismo en

México, las comunidades indígenas saben que los problemas fundamentales no son sus diferencias con otros grupos indígenas, sino los de la modernización, de la globalización neoliberal, de la gran injusticia social que padecen. La resistencia y las rebeliones armadas indígenas en México es parte de una lucha más general contra el neoliberalismo en América Latina y en el mundo.

En el Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y Contra el Neoliberalismo convocado por el EZLN en agosto de 1996, se dieron numerosos ejemplos de como las políticas que impulsan la globalización de la economía y del mercado tienen efectos similares en todo el mundo. En muchos casos, estas políticas han causado la destrucción de la vida y de los valores de los pueblos, particularmente de las comunidades indígenas. La resistencia al neoliberalismo es a su vez la construcción de un modelo incluyente de sociedad en el país, y debe darse en todos los espacios y todos los niveles, desde lo local hasta lo internacional. En este caso la práctica comunitaria y la pluriculturalidad han de constituirse como base de la alternativa para la reconstrucción de la humanidad.

Las luchas indígenas sugieren numerosas formas de resistir y, sobre todo, de buscar alternativas de vida bajo una racionalidad profundamente distinta al modelo de vida que construye el neoliberalismo. La lucha por la autonomía debe ser la base de la resistencia y debe estar estrechamente ligada con la lucha por la democracia, la oposición al neoliberalismo y la búsqueda de opciones diferentes. La lucha contra la globalización neoliberal se está convirtiendo en un movimiento mundial orgánico, el combate contra el neoliberalismo es por la humanidad, una humanidad que se construye a sí misma, desde todos los países y grupos sociales.

Varios autores comparten la idea de que el futuro de los pueblos indígenas depende de una nueva cultura política y de la transformación de las características actuales del Estado-Nación. Le Bot (1998) señala que el zapatismo trata de combinar la afirmación de la identidad con la democracia, es un movimiento con una fuerte composición indígena, pero al mismo tiempo, no es exclusivamente indígena, más bien su objetivo es la democracia en México y en el mundo.

Por medio del zapatismo los indígenas exigen ser reconocidos iguales y diferentes, por eso han tenido semejanza eco nacional e internacional, esta exigencia de reconocimiento de igualdad y de la especificidad es compartida en otros países por individuos y grupos que desean y promueven su autonomía frente a las instituciones, los aparatos de dominación y frente a los Estados. Para lograr lo anterior, la sociedad civil, o sea los actores sociales y culturales de un país, deben ser los creadores de una nueva cultura política, y de que esta sociedad civil sea la que mande al sistema político y a los Estados.

Por otro lado en México la concepción del Estado-Nación está actualmente en crisis, frente a una concepción del Estado-Nación homogéneo existe otra idea sobre Estado-Nación, esta es una visión popular, localista, propias de las comunidades ligadas a la tierra y de los poblados marginados. Villoro (1998) señala que la presencia de los pueblos indígenas en la política nacional en su lucha por la autonomía, invita a todos los mexicanos a la construcción de un nuevo proyecto de Nación, el reconocimiento de la multiplicidad de pueblos y culturas que compone el país, si es genuino, implica un nuevo diseño del Estado nacional: del Estado homogéneo a un Estado plural.

El Estado plural reconoce, junto al derecho a la igualdad, el derecho a las diferencias. El Estado plural no pretende identificarse con una sola cultura, el Estado plural no elimina la unidad, pero la finca en la cooperación y solidaridad entre colectividades que guardan su diferencia, como señala el EZLN recogida por el Congreso Nacional Indígena (CNI), la nación es un mundo donde cabe muchos mundos. Esto plantea la tarea de construir otra forma de nacionalidad y Estado nacional, la necesidad de una nueva nacionalidad y un Estado plural, fincado en el respeto a la diversidad cultural del país.

Villoro (1998) señala que el movimiento indígena actual puede convertirse en un motor en la transformación de un proyecto de nación, de un Estado homogéneo a un Estado plural, respetuoso de la diferencia; del gobierno centralizado a una democracia participativa basada en la autonomía de todos los grupos sociales, y de la asociación individualista a una verdadera comunidad.

III. LA REGIÓN CHATINA: EL ESPACIO REGIONAL EN CONSTRUCCIÓN Y RECONSTRUCCIÓN SOCIAL EN LA SIERRA SUR DE OAXACA.

“...la memoria es lo que permite tejer, de siglo en siglo, el hilo de la vida, el hilo de las ideas que llegaron demasiado temprano, enterradas en la indiferencia de los espíritus mal preparados para recibirlas. ¿Desde hace cuántos siglos los hombres se levantan, uno tras otro, para proclamar la idea de una humanidad más justa, más fraternal, liberada del yugo de la opresión y de la injusticia de los poderosos? ¿Desde hace cuántos siglos los hombres ponen su vida al servicio de una visión más sonriente de la humanidad? ¿Desde hace cuántos siglos los hombres se sacrifican por la justicia y la libertad? De Espartaco a Marcos, pasando por San Francisco de Asís, Víctor Hugo, Luisa Michel, Víctor Shoelcher o Rigoberta Menchú, ¿Cuántos hombres y mujeres no han consagrado sus vidas a repetir que todos los hombres tienen derecho a vivir libres, en armonía con sus semejantes y con la naturaleza? Sin embargo, desde hace siglos hay fuerzas que se les oponen”.

Parte del discurso pronunciado por Danielle Mitterrand el 1º de Diciembre de 1998, en la ceremonia del Noveno Premio de la Memoria, otorgado a las comunidades en resistencia de Chiapas, México. (Traducción: Yuriria Iturriaga, La Jornada, Octubre 3 de 1998).

“Muchas palabras se caminan en el mundo. Muchos mundos se hacen. Muchos mundos nos hacen. Hay palabras y mundos que son mentiras e injustas. Hay palabras y mundos que son verdades y verdaderos. Podrá morir el rostro oculto de quien la nombra hoy, pero la palabra que vino desde el fondo de la historia ya no podrá ser arrancada por la soberbia del poder. NO MORIRÁ LA FLOR DE LA PALABRA”.

IV Declaración de la Selva Lacandona (La Jornada, Enero 01 de 1996).

3. 1. Introducción.

Hablar de la región¹ chatina de Oaxaca, es hablar de los chatinos como proyecto cultural y un camino de civilización en el México de hoy, es hablar de la autonomía, de la comunalidad como forma tradicional de vida indígena y esencia de la comunidad, pero es hablar también de la resistencia cultural, de la rebeldía indígena chatina que es permanente e histórica contra la dominación colonial y neocolonial en México.

Estudiar la región chatina, es explicar el movimiento y la transformación que sufre la realidad indígena, y entender su papel en la conformación histórica del espacio regional como procesos de construcción y reconstrucción social. En la región chatina impacta de manera importante el desarrollo del capitalismo en México y transforma cualitativamente la identidad étnica, hace cambiar con el tiempo las formas particulares de relación entre la sociedad y la naturaleza, y a su vez modifica en la práctica las relaciones sociales regionales.

En este movimiento y transformación de la realidad regional, entran en juego los intereses de clase, así como la resistencia cultural, la rebeldía y la lucha permanente que protagonizan las comunidades de la etnia contra el poder local y regional durante siglos para defender su propia forma de vida y además para fortalecer su proyecto particular de civilización. La región chatina se construye y se reconstruye en la historia de la sociedad oaxaqueña y mexicana, a partir de la interacción permanente que existe entre el espacio, el tiempo y los procesos sociales. La región chatina de Oaxaca es una porción del territorio nacional, en el que se desarrolla la cultura chatina a lo largo de siglos, es el espacio regional que tiene una identidad propia caracterizada por la interacción particular e histórica que se establece entre la sociedad y el territorio.

¹ *La región es una porción del espacio global en el cual se pueden identificar los procesos (individuos, grupos u acciones) societarios particulares, distinguibles de los que ejercen en los espacios vecinos o distantes, respondiendo a una temporalidad propia y con una identidad también propia, Hiernaux, 1997:11.*

Estudiar a la región chatina implica también estudiar las formas concretas en que se expresa localmente y regionalmente el capitalismo y la globalización neoliberal, entender sus impactos y consecuencias en lo cultural, social, económico y político. Así como conocer cuál es la relación que se establece entre el pasado, el presente y el futuro, cómo recuperar individualmente y colectivamente los elementos del pasado inconcluso y también de los futuros posibles. En este caso, se pretende interpretar la realidad chatina a través de la historia local y regional en movimiento, y a su vez se intenta establecer la relación entre los movimientos sociales y el etnodesarrollo regional².

En este caso, el estado de Oaxaca está considerado como uno de los asentamientos más importantes de las civilizaciones y de las culturas mesoamericanas del México Antiguo, y en el territorio del estado existe la combinación de una gran riqueza étnica y cultural más que en ninguna otra parte del país. Existen en el estado 16 distintos grupos étnicos, más la presencia de los habitantes negros en varias localidades de la Costa oaxaqueña y los mestizos que se encuentran dispersos en el territorio del estado.

Oaxaca es el estado del país en donde existe una muy rica experiencia de convivencia en una 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 se niegan en reconocer permanentemente los protagonistas del México Imaginario. Oaxaca también se define por su gran diversidad biológica y de ecosistemas naturales, existe en el territorio del estado una inmensa variedad de relieves, suelos, climas, plantas y animales.

Este gran potencial étnico-cultural y biológico que identifican a Oaxaca en el contexto nacional, se encuentran sometido permanentemente a un proceso social contradictorio,

²Para estudiar y entender el fenómeno de la articulación entre lo regional y lo nacional, es fundamental el planteamiento que presenta Hiernaux, (1990: 153) al señalar que la región es la unidad territorial de base que articula los diversos espacios del capital mundial, la región se ubica así en el centro de los procesos de acumulación; el desarrollo regional, entendido por los neoliberales como desarrollo de condiciones idóneas para la acumulación, se encuentra en el epicentro de las preocupaciones de los grupos económicos dominantes y del Estado neoliberal..

y a su vez compleja ante la destrucción y muerte que conlleva el acelerado desarrollo y modernidad capitalista. Pero existe la resistencia, la autonomía indígena y el etnodesarrollo como una respuesta local y regional a la globalización neoliberal en México, una realidad y un hecho concreto que se ejemplifica con lo que ocurre en la región chatina de Oaxaca.

En el documento de la Agenda de Oaxaca desde la Sociedad Civil (1999: 6) los autores señalan que, *“venimos de una larga tradición de lucha y resistencia. Nuestros ancestros mantuvieron vivas las tradiciones y culturas que hasta hoy nos definen, transformándonos y enriqueciéndolas continuamente...la autonomía es un impulso vigoroso y presente en las comunidades indias, en los pueblos que aquí se formaron y dieron vida a Oaxaca. Está bien arraigada en nuestras tradiciones y se ejerce cotidianamente, a pesar de tener todo en contra: fuerzas económicas avasalladoras, poderes políticos opresores, ideas y técnicas que nos debilitan y nos dividen; costumbres que disuelven las muestras”*.

En el estado de Oaxaca la diversidad natural coincide con la diversidad étnico-cultural, en este caso, cada cultura y civilización se desarrolla en condiciones ambientales y ecológicas que son distintos. Es más interesante y se hace aún más compleja la relación que se establece entre el espacio, la diversidad ecológica, la cultura y la historia social en el estado. La distribución de las culturas y las civilizaciones en el territorio oaxaqueño se sitúan a lo largo y ancho del estado³, existen múltiples formas de relación con la naturaleza y distintas formas de aprovechamiento de los recursos naturales, un gradiente distinto de formas culturales de vida y también particulares en la inserción con la sociedad en general.

Palacios, (1983: 112-113) señala que la región se conceptúa como un espacio históricamente constituido, que es producto de las relaciones sociales y de patrones de dominación imperantes en las sucesivas etapas históricas de su desarrollo. En este caso,

³ Desde las montañas más altas, en laderas, lomas, cañadas, riveras de los ríos y cercas de las playas de las costas

el autor coincide que en los estudios de análisis regional, es importante conocer la relación que se establece entre la formación social regional y la nacional, es decir este estudio surge como el aspecto esencial de toda la argumentación, ya que de la manera en que se articulen, dependerá el grado de autonomía de la primera respecto de la segunda y, en el sentido contrario, la intensidad con que influirán regionalmente los fenómenos y cambios que se desarrollen en el ámbito nacional e internacional.

Para estudiar la región étnica y la identidad cultural chatina, es necesario explicar la relación que se establece entre la sociedad y la naturaleza, así como las formas particulares en que se construyen y se reconstruyen las relaciones sociales regionales y cómo los chatinos se relacionan con la sociedad nacional, históricamente. Es importante señalar que la región chatina objeto de estudio, es una porción de la realidad articulada a la sociedad oaxaqueña y mexicana sujeta a los cambios permanentes en el devenir histórico, una recomposición y reestructuración local y regional que surge a partir de su articulación histórica con otra forma de vida y otro esquema cultural de cosmovisión social, que se impone desde el exterior.

La forma en que se articulan históricamente las identidades regionales y nacionales, así como los cambios sociales, culturales, económicos y políticos que tienen lugar en el país durante siglos, constituyen por lo tanto, alguno de los aspectos centrales que permiten explicar los grandes cambios que tienen lugar en la región chatina de Oaxaca, particularmente en la relación que se establece entre la sociedad y el territorio, y también en las relaciones sociales regionales. Para poder entender esta compleja realidad, el estudio regional debe partir del análisis del conflicto que se establece entre dos identidades culturales no compatibles en muchos de los aspectos, modelos de vida que son distintos históricamente, y proyectos de civilización que se presentan como excluyentes.

Entre las principales interrogantes y preocupaciones que se pretenden resolver en el presente capítulo, son las siguientes: *¿Cuáles son los rasgos que identifican el territorio chatino y su relación con diversidad ecológica regional? ¿Cuál es la*

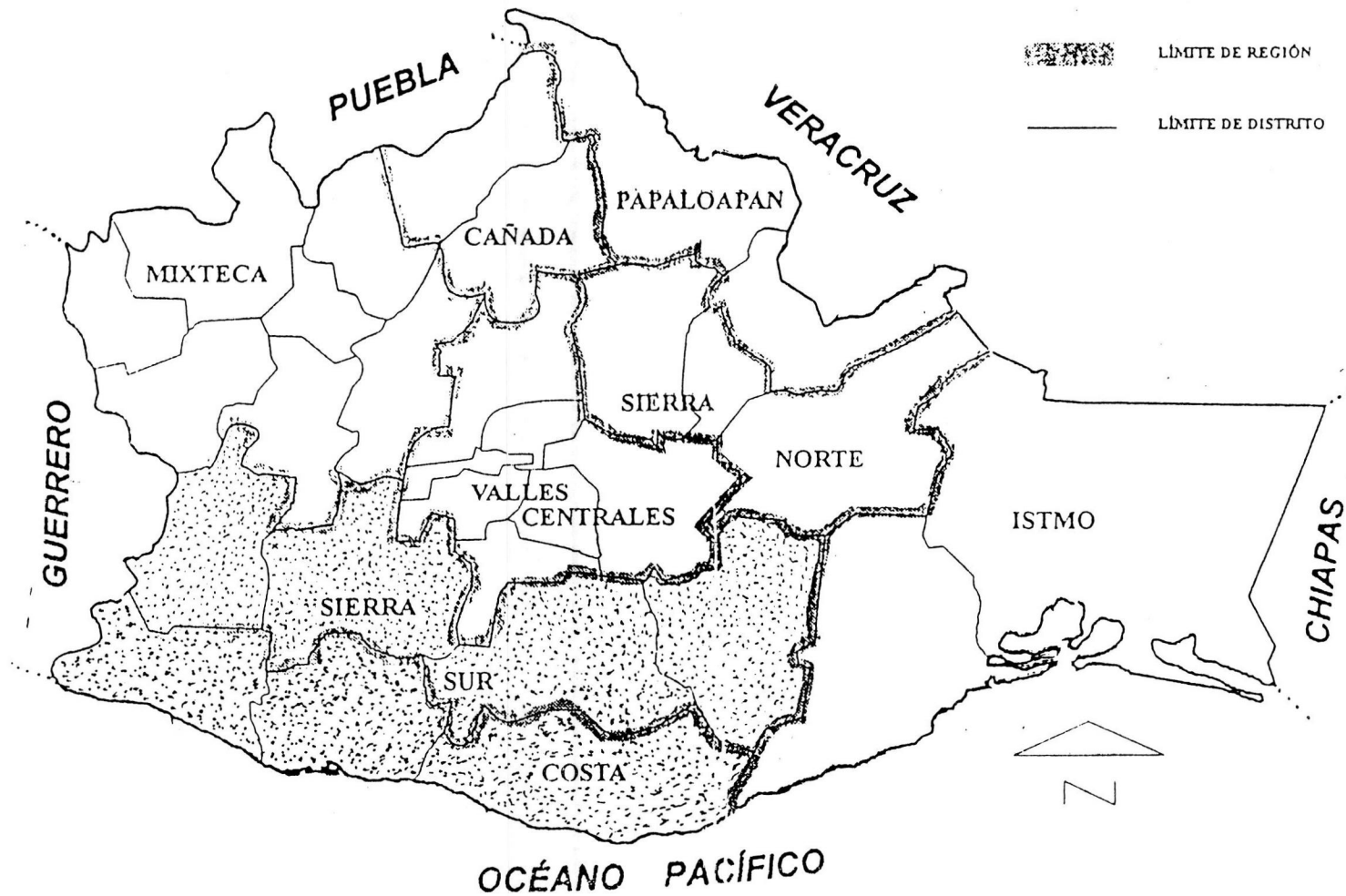
relación que existe entre esta región étnica y la identidad cultural?, ¿Cuáles son los rasgos esenciales del capitalismo y su relación con la destrucción cultural y etnocidio, y cómo se manifiesta la modernización neoliberal en la región?, ¿Cuáles son las características de la recomposición y la reestructuración local y regional, y cuáles son las tendencias y contratendencias regionales en el marco de la transición a una sociedad globalizada?, ¿Cuál es rostro del poder y el contrapoder local y regional? y finalmente ¿cuál es la respuesta indígena chatina en el ámbito local y regional?.

3. 2. Localización.

En una macrolocalización, el territorio chatino ocupa una porción de las regiones conocidas como Sierra Sur y Costa de Oaxaca, (fig. 4). La región de la Sierra Sur, se encuentra localizada al Sur, Sureste y Suroeste de la ciudad capital del estado, su área de influencia corresponde a los Distritos de Sola de Vega, Zaachila, Tlaxiaco, Justlahuaca, Etlá, Zimatlán, Tlacolula, Jamiltepec, Juquila, Miahuatlán, Yautepec, Tehuantepec y Pochutla; su extensión territorial es de 15,492 Km². Mientras que la Región de la Costa se encuentra ubicado al sur del estado y cubre el área de influencia de los Distritos de Jamiltepec, Juquila y Pochutla, y tiene como colindancias al Oeste con Guerrero, al Este con la región del Istmo de Tehuantepec, al Norte con la Sierra Sur y al Sur el Océano Pacífico, su extensión territorial es de 12, 502 Km².

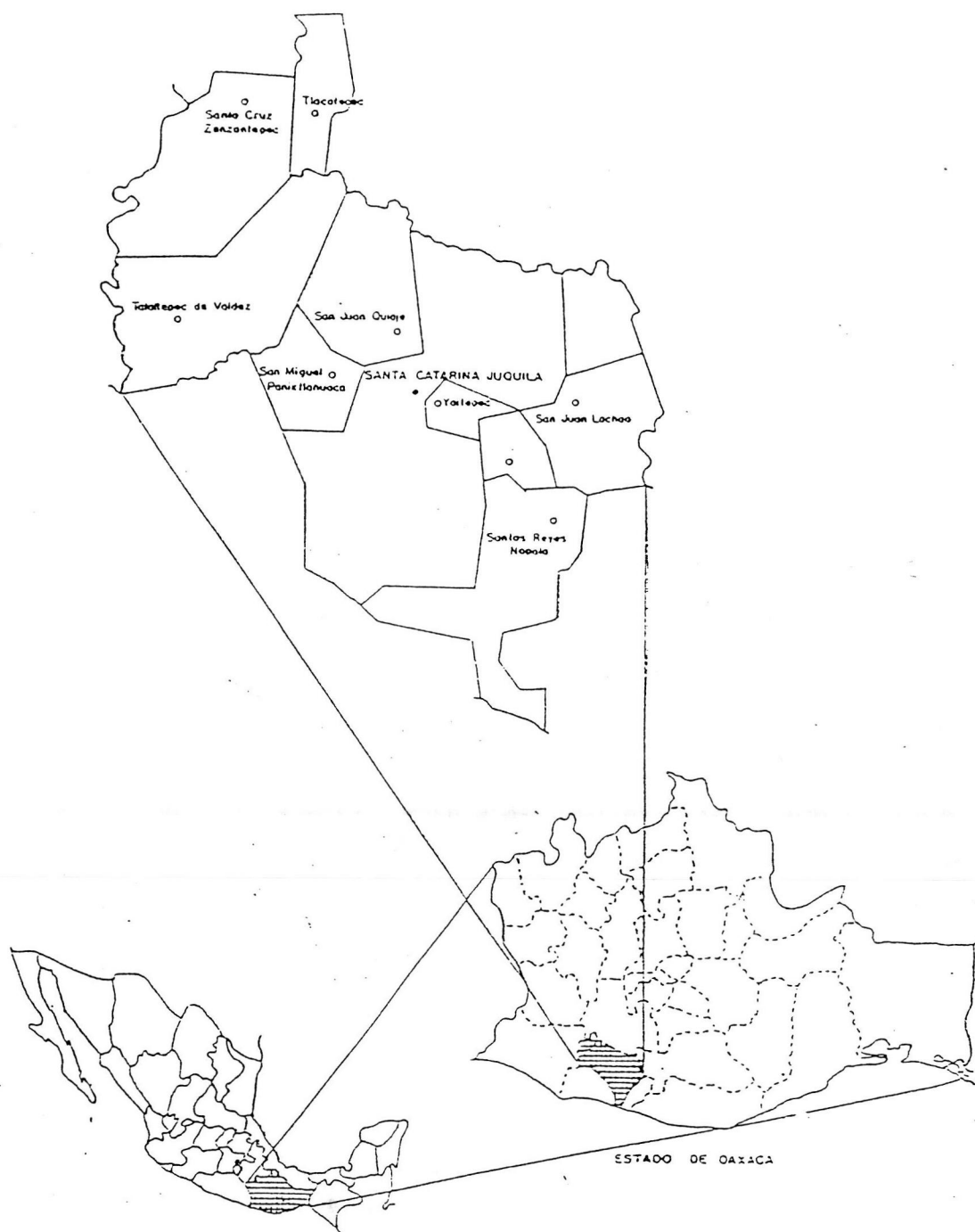
En una microlocalización, la región chatina se localiza en la parte Suroeste del estado de Oaxaca, un territorio comprendido entre los 16° 00' y 16° 36' de latitud norte, y entre los 97° 3' y los 97° 34' de longitud oeste del meridiano de Greenwich. Dicha región comprende una franja de asentamiento continuo que se extiende desde el Suroeste hasta el noroeste del Distrito de Juquila, prologándose hacia el norte por el Suroeste del Distrito de Sola de Vega. Las colindancias se establecen con Sola de Vega hacia el norte, la mixteca de la Costa (Distrito de Jamiltepec) al oeste, al sur con la zona costeña y al este con los Distritos zapotecas de Miahuatlán y Pochutla (Figura 5).

Figura 4. Localización de las regiones de la Costa y Sierra Sur de Oaxaca.



Fuente. Historia y geografía de Oaxaca. Carteles editores. Oaxaca, 1998.

Figura 5. Localización de la región chatina de Oaxaca



Fuente. Elaborado en base a los datos cartográficos de INEGI, por Simón Méndez. Técnico académico del CRUS-Oaxaca.

De los 12 municipios que constituyen las unidades político-administrativas del Distrito de Juquila 8 son chatinas, incluyendo a la cabecera de Juquila. En Sola de Vega, de 16 municipios sólo uno es chatino, si bien están presentes en varios otros.

3.3. El territorio chatino, configuración territorial y la diversidad ecológica.

La región chatina de Oaxaca tiene una expresión geográfico-natural muy variada y compleja, con una alta diversidad biológica, y es una situación que se encuentra estrechamente relacionados con los factores físicos, geográficos y naturales. La casi totalidad de la región chatina se ubica sobre las alturas y estribaciones de la áspera Sierra Madre del Sur, perfil montañoso cuyos picos sobrepasan los 2,900 msnm. La región chatina se caracteriza porque descansa sobre una dura base de granitos y gneis, presentando frecuentes afloramientos de Rocas ígneas extrusivas, así como zonas de Calizas puras, Calizas esíferas y Calizas dolomíticas. De acuerdo con los sistemas de clasificación FAO-UNESCO, se han determinado tres grandes grupos de suelos en toda el área; Luvisoles, Pheozems y Cambisoles.

El sistema orográfico de la Sierra Sur determina la existencia de un relieve abrupto de acusadas escarpaduras y pequeños valles, que descienden hacia la costa en pronunciadas pendientes hasta desembocar en valles más amplios que se continúan en las cálidas llanuras costeñas. La altitud del área que comprende la Sierra Sur de Oaxaca, varía entre los 1600 hasta los 3000msnm, el clima es templado frío en su mayor parte, la vegetación dominante es el pino y la combinación de pino encino. La superficie total es de 15, 492 kilómetros cuadrados del cuál el 39% corresponde a la zona de bosque, el 22.6% de superficie ocupada con pastos, el 19% de superficie de labor y el 16% como áreas productivas. Las principales actividades económicas de la Sierra Sur son las siguientes: la explotación forestal, los cultivos básicos(maíz y frijol) y la producción del café.

La diversidad de condiciones geográficos-naturales que caracterizan a la Sierra Sur y al territorio chatino, se debe a la afinidad que existe en la historia geológica de largo

plazo, que tienen lugar en el territorio del país, es decir la separación de dos porciones territoriales del continente que se unen en el territorio del estado de Oaxaca. En el territorio oaxaqueño se juntan dos grandes regiones biogeográficas del país y del continente, y esto explica su carácter biodiverso. Es en Oaxaca donde se unen las dos formas de vida del norte (boreal) y del sur (neártica), y se ha considerado históricamente como el corredor de migración de los animales de ambas partes y el centro de refugio milenario de especies de plantas.

Esta situación particular hace posible que a diferencia de otros estados de la república, Oaxaca presente un mosaico sumamente diverso y complejo de sistemas naturales y nichos ecológicos, el cual se explica a partir de la combinación multivariada y la relación compleja que se establece (en cada lugar del territorio) entre la variación de relieves⁴, la diversidad de suelos⁵, climas⁶ y los grandes grupos de vegetación⁷ existentes. Con lo anterior, el territorio de Oaxaca es uno de los principales centros de la biodiversidad en el país y en el mundo, hay una enorme lista de animales y plantas que son raras y tienen el carácter de ser endémicas. Se encuentra en el estado el 43% de las especies de animales de todo el territorio nacional, esta enorme biodiversidad

⁴ El territorio de Oaxaca es montañoso, esta forma de relieve representa el 90% de la superficie de la entidad, existen muy pocos terrenos planos, los únicos son los de valles centrales y la planicie costera del estado, las cañadas son de diversos tamaños, hay cuevas profundas. Las principales sierras, son: la Sierra madre del Sur, la Sierra Madre Oriental (Sierra de Oaxaca), y la Sierra Atravesada. Existen otras sierras pequeñas, en la Sierra Madre Oriental se encuentran: la Sierra Mazateca, o de Huautla, la Sierra de Cuicatlán, la Sierra Chinanteca, la Sierra Juárez y la Sierra Mixe. En el estado, el 51% del territorio se encuentra ubicado entre el nivel del mar y los 1000 m de altura, el 24 % alcanza alturas entre 1000 y 2000 m, el 17 % de 2000 a 3000 y el 85 % restante rebasa los 3000, llegando a los 3750 en la montaña Cerro Guixobaa, ubicada en el distrito de Miahuatlán en la Sierra Madre del Sur.

⁵ Dentro de la diversidad de suelos, se encuentran los siguientes: Luvisol, Acrisol, Litosol, Regosol, Cambisol, Rendzina, Faeozem, Vertisol y Solonchak.

⁶ En el estado de Oaxaca existen 15 diferentes tipos de climas, entre los que se encuentran: el Cálido húmedo con lluvias todo el año (Af), Cálido húmedo con abundantes lluvias en verano (Am), Cálido subhúmedo con lluvias en verano A(w), Semicálido húmedo con lluvias todo el año (ACf), Semicálido húmedo con abundantes lluvias en verano (ACm), Semicálido subhúmedo con lluvias en verano (ACw), Templado húmedo con lluvias todo el año C (f), Templado húmedo con abundantes lluvias en verano C (m), Templado subhúmedo con lluvias en verano C (W), Semifrío húmedo con abundantes lluvias en verano C (E) (m), Semifrío subhúmedo con lluvias en verano C (E) (w), Semiseco muy cálido y cálido BSL(h'), Semiseco cálido BSLh, Semiseco templado BSLk y seco muy cálido y cálido BS(h').

⁷ Entre los grandes grupos de vegetaciones, se encuentran los siguientes: el Bosque de coníferas, la Selva Alta perennifolia o siempre verde, la Selva alta o mediana subcaducifolia, Selva baja, Bosque espinoso, matorral, Bosque de encino, Bosque mesófilo.

animal hace que México ocupe el cuarto lugar en biodiversidad en el mundo, después de Brasil e Indonesia.

La región chatina se sitúa dentro de la isoyeta de los 1,500 mm aumentando la precipitación alrededor de los 2,000 mm. El régimen pluviométrico es claramente estacional, con una temporada de lluvias que comprende los meses de mayo a octubre (meses en que gran parte de la región queda casi incomunicada); el resto del año corresponde a la temporada de secas. Las poblaciones chatinas se encuentran comprendidas dentro de las isothermas de los 24° centígrados, si bien la mayor parte se ubica alrededor de los 20° y 18° centígrados. Dentro de esta ubicación climatológica y orográfica, es posible distinguir dos grandes zonas de asentamientos humanos. En primer lugar, el área central de mayor altura (alrededor de los 2,000 msnm), dominada por el Cerro de la Virgen (2,900 msnm), en la cual predominan climas templados húmedos y semifríos, con temperaturas medias que oscilan entre los 14° y los 12° centígrados; en esta área se encuentran los pueblos de Juquila, Yolotepec, Quiahije, Amialtepec e Ixpantepec.

En segundo lugar un área periférica circundante, que ocupan ambas vertientes del sistema montañoso, con alturas que van de los 500 a los 1,500 metros, y que presenta climas cálidos y semicálidos cuyas temperaturas medias varía de los 22° a los 16° centígrados; área que corresponde a los pueblos de Panixtlahuaca, Tepenixtlahuaca, Tataltepec, Tlapanalquiahuitl, Ixtapan, Nopala, Tiltepec, Teotepec, Cerro del Aire, Cuixtla y Zacatepec. Todos los asentamientos humanos guardan relación con arroyos y ríos, los que por lo general reciben el nombre de la localidad vecina a esa parte de su curso. Por la magnitud de su caudal destacan el Río Juquila, El Mano, El Cuixtla, El Mapache, El Nopala, El Grande, etc.

Los pueblos chatinos del Área Central se ubican en medio de altos bosques de pinos y encinos que cubren alrededor de un 50% de la región. En el área circundante se desarrollan cuatro tipos de vegetación hacia el oeste una selva baja caducifolia en la que predominan especies como el Chijol (Pscidia pescipula), el Tsalam (Lysolama

spp.), el Plumajillo (Alvaradoa spp.) y el copal (Bursera spp). En la vertiente sur se extiende el bosque caducifolio húmedo, cuyas especies más comunes son el liquidambar (Liquidambar styraciflua) y el haya (Fagus mexicana) así como comunidades de Huaraceas y Podocarpus.

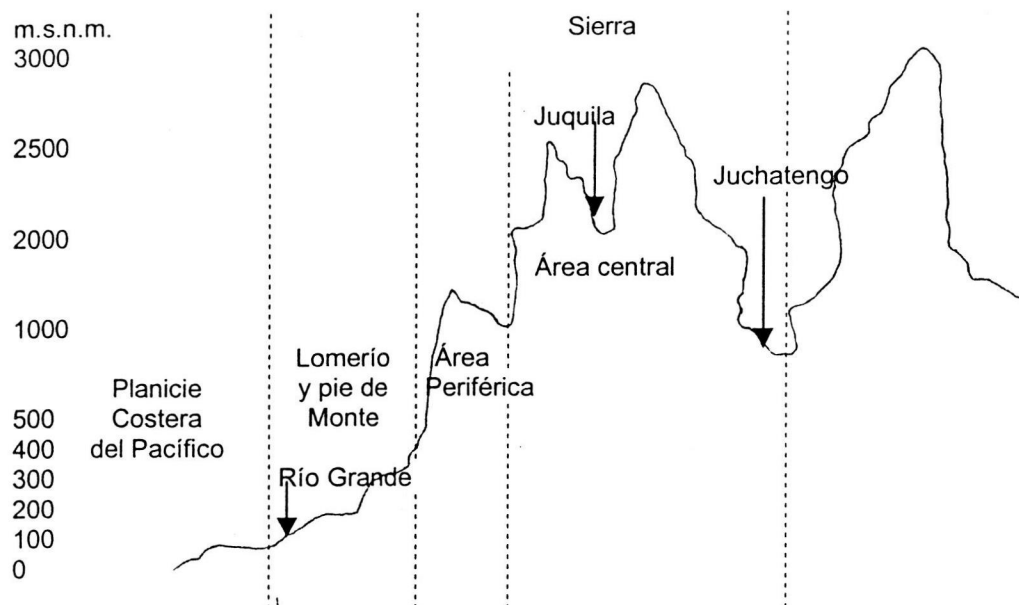
Hacia el Sureste (región de nopala, encontramos una selva mediana subdecidua, cuya altura varía entre los 15 y en 30 metros y en la que abundan especies como el ramón (Brosimum alicastrum), el chicozapote (Manilkara zapota), el pisque (Sederoxylin spp) y el pucte (Bucidar buceras). Finalmente, en el Suroeste aparece la selva mediana caducifolia, también húmeda, entre cuyas especies destacan el guapinol (Hymenea spp), el guanacastle oparota (Enterolobiur spp) el cacahunanche (Lecanea arborea) y la primavera (Tatebuia spp). Entre las especies de fauna más importantes en la región son las siguientes: el venado (cuiña), el jabalí (cue'quixi), el armadillo (cucui), la iguana (cuatsi) y el camarón (tatya). La configuración territorial de la región chatina de Oaxaca se muestra en la Figura 6.

3. 4. La región étnica y la identidad cultural

Históricamente la región chatina mantiene una estrecha relación con otras culturas del estado, del país y del mundo; la sociedad chatina de ahora no se puede entender sin estudiar las formas concretas como se construye y se reconstruye la identidad cultural durante siglos. En la construcción y en la reconstrucción de las relaciones sociales regionales y los cambios que sufre la identidad cultural chatina a lo largo de la historia, es determinante la forma en que se presenta la articulación con el exterior, particularmente con el capitalismo impuesto en el país durante la Colonia y ahora con la globalización neoliberal.

Las tradicionales formas de relación social entre los habitantes de la sociedad chatina caracterizados por ser de cooperación y de ayuda mutua, se ven trastocados enormemente con la llegada del capitalismo en la región a partir de la Colonia, esto es que mediante el despojo y la violencia permanente contra los indígenas, aparece la

Figura 6. Configuración territorial de la Región Chatina de Oaxaca.



Corte Sur Norte en la línea imaginaria sobre el eje fisiográfico Río Grande – Juquila.

	Planicie costera del Pacífico*	Lomerío y pie de Monte*	Sierra**	
			Área periférica	Área central
Altitud	0 a 200 msnm	200 a 500 msnm	500 a 2000 msnm	2000 a 3000 msnm
Geología	Sedimentos aluviales	Metamórficas (esquistos y gneis)	Rocas metamórficas Rocas igneas extrusivas	Calizas yesitivas y dolomíticas
clima	Cálido y muy cálido Aw1	Cálidos A (c) m (w") ig	Semicálidos con temp. Entre 22° a los 16° centígrados	Templados húmedos y semihúmedos con temp.entre 14° y 12° centígrados.
suelos	Aluviales y solonchak	Cambisol éutrico y crómico Acrisoles y feozem	Luvisol, cambisoles feozem háplico	Litosol, regosol y feozem háplico
vegetación	Palmares y pastizales	Selva mediana subcaducifolia	Bosque caducifolia	Bosque de pino encino
Uso del suelo	Agricultura comercial (cacahuete, papaya, limón) y ganadería	Ganadería y cultivos básicos (maíz-frijol)	Aprovechamiento forestal, cultivos de café y básicos (maíz-frijol)	Aprovechamiento forestal y cultivos básicos (maíz-frijol)

* Fuente: Rodríguez, C. 1984. Caracterización de la Producción Agrícola de la Región de la Costa de Oaxaca. Universidad Autónoma Chapingo. Chapingo, México. pp 551.

** Fuente: Bartolomé, M. 1982. Tierra de la Palabra. Historia y etnografía de los chatinos de Oaxaca. INAH. Centro Regional de Oaxaca. Colección Científica. Etnografía, México. pp 237.

propiedad privada sobre la tierra y la explotación de la fuerza de trabajo. Sobre la identidad cultural chatina se impuso con el tiempo otro proyecto de civilización, otra identidad cultural, otro modelo de vida muy distinta a la de los indígenas, aparecen las relaciones sociales de explotación humana y las propiedades individuales como más importantes sobre las propiedades colectivas y las relaciones sociales de cooperación en los trabajos productivos y sociales.

Bartolomé, M. y Barabas, A. (1982: 68-73) señalan en su estudio que, el viajero conocido como Muhlanpfodt recorrió en la región chatina en años 1827 y 1835, y encontró testimonios de propiedades comunales y de trabajos colectivos en varias localidades chatinas, Cuadro 1, que son transformaciones y cambios importantes que tienen lugar en la región en la relación sociedad naturaleza durante y después de la Colonia, cambios que no modifican sustancialmente la identidad cultural chatina basada en la vida de comunidad y la práctica de la comunalidad indígena como práctica sociocultural.

Cuadro 1. Localidades y actividades productivas comunales en la región chatina de Oaxaca en los años 1827 y 1835.

LOCALIDADES	Actividades productivas comunales
Quiahije	Rancho comunal de ganado mayor con 65 vacas, 45 toros, 11 yeguas, un caballo y 6 mulas
Teotepec	Los comuneros cosechaban maíz y frijol
Temazcaltepec	Rancho comunal con 12 vacas y 8 toros
Zacatepec	Rancho comunal con 100 vacas, 20 toros y 7 caballos
Tataltepec	Rancho comunal con 50 toros y 15 yeguas.

Fuente. Bartolomé, M y Barabas, A. (1982: 68-73). Tierra de la palabra: historia y etnografía de los chatinos de Oaxaca. México.

Esto significa que después de casi tres siglos de la conquista y dominación española, los chatinos no sólo conservaron las formas de vida basada en la comunidad y la práctica de comunalidad indígena, se apropiaron de otros valores culturales

provenientes del exterior, y con ello diversificaron su economía y enriquecieron su cultura de organización comunal para la producción agrícola y pecuaria en la región.

Lo mismo ocurrió más adelante, con la introducción y la apropiación familiar y colectiva del cultivo de café durante el porfiriato, un cultivo que forma parte ya de la economía de muchas comunidades de la región. Esto ha sido posible porque los chatinos tienen una gran capacidad de resistir, innovar y apropiarse de otros elementos culturales para fortalecer y darle continuidad a su cultura y su proyecto de civilización.

En este caso, pese a la dominación colonial, los chatinos conservan y refuerzan los espacios de cultura propia contra la imposición, destrucción y la muerte que trae aparejado el modelo de vida capitalista. La resistencia cultural y las rebeliones indígenas han sido los principales recursos empleados por las comunidades de la etnia para garantizar su sobrevivencia y su continuidad como pueblos y como cultura. Un aspecto central en la resistencia cultural de los pueblos chatinos ha sido la lucha permanente por el control de los espacios culturales, es decir el ejercicio de la autonomía indígena a nivel local que abarca el derecho a la toma de decisiones sobre el futuro de sus familias y sus comunidades.

Lo que ocurre en la región chatina después de un poco más de cinco siglos de dominación capitalista, coincide con lo planteado por Bonfil, B. (1989: 200) cuando señala que las culturas del México Profundo no son estáticas, por el contrario, “viven y han vivido en tensión permanente, transformándose, adaptándose a circunstancias cambiantes, perdiendo y ganando terreno propio. Y ese cambio permanente no es, sin embargo, ruptura sino continuidad dinámica, porque los pueblos siguen existiendo con su propia identidad colectiva sustentada en la existencia de un patrimonio cultural forjado históricamente y que adquiere un sentido particular y definido porque se articula según la matriz cultural de la civilización mesoamericana”.

De una población de 1,018,106 habitantes de 5 años y más que habla alguna lengua indígena registrados en el estado de Oaxaca (INEGI, 1990) el 2.8% (28,801 Habs.) es

población chatina, y ocupa el 6º lugar después de los zapotecos, mixtecos, mazatecos, chinantecos, y mixes. De esta población total chatina, el 78.19% (22,520 habs.) pertenece en la Región de la Costa, mientras que el 20.55% (5,919 habs.) se encuentra ubicada en la Sierra Sur, y el 1.25% (362 habs.) que no se especifican. La región chatina tiene actualmente localidades eminentemente rurales⁸

Por otro lado, de acuerdo con los datos del Cuadro 2, en veinte años hay cambios importantes en la región, porque no sólo hubo crecimiento de la población de habla chatina, en la composición del habla se reduce la población monolingüe y aumenta considerablemente la población bilingüe, pero no se destruye la lengua indígena, sólo hay la presencia de un fenómeno que tiene que ver con la adaptación cultural. Con los datos anteriores, se confirma que en esta región se encuentra la presencia mayoritaria de una población hablante de su lengua original que es el chatino; y también la población se ha transformado con el tiempo en bilingüe, ya que sin perder la lengua original, la lengua castellana ha sido adoptada y practicada por el 41.01% de la población estudiada en 1978 y el 61.33% durante 1999.

También con estos datos se confirma que la lengua autóctona, es uno de los elementos culturales que le dan identidad a la región que recibe este nombre, y se confirma además la gran capacidad que tienen los chatinos como cultura y civilización para adaptarse a nuevas coyunturas y circunstancias regionales y nacionales. Es decir, a pesar de las presiones que ejerce el capitalismo con sus poderes nacionales y locales, particularmente con sus políticas conocidas como “integración nacional”, en la región chatina existe el movimiento cultural de resistencia contra la política de asimilación y/o destrucción cultural.

⁸ En este caso la región de la costa tiene 1,334 localidades de los cuales el 98.3% son rurales y solo el 1.7% alcanzan la categoría de ser urbanas. En la región de la sierra Sur existen 1148 localidades, de los cuales el 99.5% son rurales, mientras que el 0.5% son Urbanas, INEG, 1999. Por otro lado, aunque algunas localidades superen la población de 2,500 habitantes que es el requisito para ser urbanas, resulta engañoso, ya que los municipios como Nopala, Juquila y Zenzontepec sus habitantes se

CUADRO 2. Composición de la población que habla la lengua chatina en los últimos veinte años.

AÑOS	1978*		1999**	
COMPOSICIÓN	ABS	REL (%)	ABS	REL (%)
MONOLINGUE	10,420	58.98%	8,700	32.1%
BILINGUE	7,242	41.01%	16,623	61.33%
TOTAL	17,666	100%	27,102	100%

**Según el censo de población realizado en la región chatina en 1978 por la Jefatura Regional de Educación Indígena, que abarcó la mayor parte (el 65% de la población chatina global estimada) de las localidades de ocho municipios de Juquila y uno de Sola de Vega, que es documentado por Bartolomé, M. Y Barabas, A. (1982).*

***De acuerdo a la distribución de la población de 5 años y más que habla la lengua chatina, en nueve de los municipios de la región chatina (Santa Cruz Zenzontepec, San Juan Lachao, San Juan Quiahije, San Miguel Panixtlahuaca, Santa Catarina Juquila, Santa María Temazcaltepec, Santiago Yaitepec, Santos Reyes Nopala, Tataltepec de Valdés) registrados por INEGI, (1999).*

Además de la comunalidad y de la lengua, la cosmovisión indígena y la conciencia étnica, son también valores individuales y colectivos de la identidad cultural de los pueblos chatinos, elementos culturales que juegan un papel de importancia en la continuidad dinámica e histórica de este proyecto de civilización, de este modelo de vida y de estas estrategias particulares de reproducción social durante siglos. En un estudio realizado en Oaxaca por Cordero, A. (1997: 131) sobre La Vara de Mando, costumbre jurídica en la transmisión de poderes, la autora señala que si 500 años después del principio de la colonización, las comunidades indígenas han permanecido hasta donde han podido, fieles a sus costumbres, tradiciones y creencias, es debido al arraigo tan fuerte a su tradición.

Para los chatinos, las montañas, los cerros, las cuevas y los manantiales, son lugares sagrados⁹ en donde se ponen en contacto con sus dioses; en ellos se practican las

encuentran distribuidos en muchas localidades pequeñas denominadas Agencias, Rancherías y cuadrillas.

⁹ Cordero, A. (1997: 22) realiza una interpretación sobre esta cosmovisión indígena y señala que lo alto y lo bajo, son puntos del espacio en donde está la divinidad, el zenit y el nadir ya sean en una

ceremonias y los rituales indígenas, una cultura que también tiene continuidad en la historia local y regional. Una interpretación actual de esta realidad indígena, la encontramos en los estudios realizados por Cordero, A. (1997: 22), señala que “la mayoría de las ceremonias y rituales en los pueblos indígenas, se siguen celebrando los mismos lugares considerados sagrados desde la época prehispánica, es el lugar que se mantiene puro, y en donde se encuentra su Dios o sus Dioses. Para el indígena estos lugares sagrados están intactos a pesar del paso de los siglos y los cambios que han sufrido, al conservar su valor simbólico. Es el lugar de los Dioses, su visión, su concepción del espacio donde se celebra el rito que sigue vigente”.

En la región chatina existen numerosos lugares considerados actualmente como sagrados, donde de acuerdo con la cosmovisión indígena se entra en contacto con las divinidades que están en el exterior, en lo alto, y en donde se llevan a cabo las ceremonias y rituales indígenas con diferentes objetivos, que con el paso del tiempo se han transformado en las prácticas tradicionales de los usos y costumbres. Los habitantes de Quiahije realizan su pedimento en el campanario que se encuentra ubicado a un lado del pueblo en el cerro más alto, en las cuevas y manantiales de las grutas de Zenzontepec se encuentra el Cerro Neblina y el centro ceremonial más importante de los chatinos, aquí acuden las nuevas autoridades para pedir al Santo Padre Sol para que “con su luz les ilumine y les ayude para que puedan llevar bien su mandato”, la entrada de esta gruta está en San Juan Quiahije.

En Yaitepec el pedimento del año nuevo se hace en la montaña que le llaman Santos Cinco Cerros, en este lugar se reza al Santo Padre Sol, a la Santa Madre Tierra y después se implora al Santo Padre Rayo, para que llueva bien todo el año y se den bien las cosechas; cuando no llueve, se va de nuevo a pedirle mande la lluvia y luego llueve, así es la creencia. En el pueblo de San Juan Quiahije de la región chatina, existen

montaña o en una cueva es un espacio puro, sagrado, es el lugar reservado para celebrar el rito, ahí el hombre va a pedirle a la divinidad, a sus Dioses, todo lo que un Dios puede conceder como Dios que es, ahí en esos lugares sagrados se establece hasta lo más humanamente posible, un acercamiento, un vínculo con lo divino y son los momentos más importantes de la vida del ser humano y así lo conciben los pueblos indígenas.

interesantes mensajes de las Plegarias Indígenas que se dirigen al Santo Padre Sol y la Santa Madre Tierra¹⁰ recitadas durante el cambio de autoridades y cuando empiezan las siembras. En el Plan de trabajo Parroquial de Pastoral Integral de Juquila durante 1999, en la comunidad de San Marcos Zacatepec del Municipio de Juquila, se contempla el 20 de Mayo la Misa de Rogación por las lluvias y el 20 de Noviembre la Misa de Gracias por las lluvias, (entrevista personal, Junio de 1999).

Después de más de cinco siglos de dominación colonial y neocolonial los chatinos siguen practicando su cultura heredada de sus antepasados, conservan su identidad individual y colectiva, continúan con su modelo de vida y proyecto de civilización. A partir de la coyuntura de la Época de la Colonia con la imposición del capitalismo, el movimiento de la realidad chatina está caracterizado por los cambios permanentes y las profundas transformaciones sociales, económicas y políticas que tienen lugar en la

¹⁰ "Señores doy gracias a nuestro Santo Padre Sol, nosotros ya fuimos servidores del pueblo, ya prestamos servicio, nosotros ya salimos, ya hicimos el trabajo que nos mandó el pueblo, otro es el que ahora va a estar en la cabecera, otro es el que a ser la autoridad, otro es el que va a buscar soluciones, otro es el que va a crear cosas buenas para el. Nosotros pudimos servir a nuestro Padre y a nuestra Madre que nos vio reventar, servimos y dimos servicio cumpliendo con su mandato, todo lo que nosotros cuidamos o hicimos es siguiendo los consejos, esas palabras que nos dieron nuestros ancianos, y que se transmiten de vida en vida y debemos cuidar todo eso que nos dijeron nuestros antiguos, cuidar el pueblo, cuidar el Municipio, el Templo, el que nos sucede va a seguir haciendo lo mismo, no debe de haber interrupción porque esa es la fuerza, no deben detenerse, siempre debe haber continuidad, para que siga viva la costumbre, la creencia, ustedes señores, son los conservadores de ellas", Cordero, A. (1986: 139, 188).

"Sobre permiso y perdón, Santo Padre Sol, Santa Madre Tierra, aquí venimos nosotros 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, todo lo bueno que venga, todo lo bueno que haya, haz que crezca, haz que nazca, que se dé para que cosechemos todos los del pueblo, todos los que nos tienen, todos los que no tienen papá que no tienen mamá, que puedan tener una cosa buena, que la cosecha sea abundante, que cuando se atraviere algo malo, tú como nuestro Santo Padre 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 lo crecerás, tú lo cuidarás.

Tú como nuestro Santo Padre Sol nos dará la fuerza, nos darás valor y harás que crezca, que nazca, sembremos maíz, sembremos frijol, sembremos lo que sembremos que caiga bien en nuestra Santa Madre la semilla, que se acomode bien, que brote bien, que crezca bien, que la lluvia llegue bien, todo lo bueno que tengas dalo, para reviente, para que crezca bien, y que después nos venga buen sombrero, buena cobija, buen machete, buen rebozo a todo el pueblo"

región. En esta historia regional en movimiento han habido acciones y reacciones, nuevas estructuras económicas, sociales y políticas, nuevos actores sociales, tendencias y contratendencias regionales, y una subjetividad de la historia regional que consiste en la necesidad permanente de defender los espacios de la cultura propia tomando en cuenta siempre las coyunturas y circunstancias regionales y nacionales.

Hasta aquí todo parece indicar que en la región chatina existe la tradición y la subjetividad, el deseo, la conciencia étnica, el sueño, la esperanza de conservar la identidad colectiva, darle continuidad al patrimonio cultural que ha sido forjado y heredado a través de la historia. Lo que ha ocurrido en la región chatina durante varios siglos es que, en el camino de construir un mundo mejor, los chatinos emplean la resistencia, la memoria histórica, la experiencia y los conocimientos acumulados durante siglos, y además el ejercicio de la autonomía indígena como estrategia para fortalecer su identidad cultural y su proyecto milenario de civilización basada en la vida de comunidad.

3. 5. El capitalismo y las luchas indígenas.

3. 5. 1. Las estructuras sociales y sistemas de interacciones regionales.

A lo largo de cientos de años, en la región chatina se construye y se reconstruyen las relaciones sociales regionales, como la síntesis de múltiples determinaciones, un fenómeno de importancia regional que implica la conformación de estructuras y procesos sociales, sistemas de interacciones y contradicciones regionales, una dinámica regional y una historia regional en movimiento. En este caso, la herramienta metodológica que nos permite acercarnos al estudio y al entendimiento de la realidad chatina en movimiento permanente, es el análisis regional de estructuras, el sistema de interacciones regionales y el carácter de las relaciones sociales regionales.

En la construcción histórica de la estructura económica regional, éste está relacionado estrechamente a las estructuras social, jurídico-institucional y político-cultural. Para

entender las actuales contradicciones sociales regionales, es importante identificar quiénes son los dueños de los medios de producción, principalmente la tierra, quiénes se apropia de la riqueza que se genera a partir de esa estructura económica creada durante siglos, quiénes ejercen el poder local y regional, también quiénes son los perdedores al ser despojados de sus medios de producción y transformarse con el tiempo, en los vendedores de la fuerza de trabajo, y la relación que se establece entre éstos y el grupo hegemónico dominante en el ámbito local y regional.

El espacio territorial que ocupa la etnia chatina tiene un carácter multidimensional, porque al mismo tiempo es un espacio cultural, social, histórico, económico y político. En la construcción y reconstrucción de estructuras y las relaciones sociales regionales en la región chatina actúan también en forma simultánea el espacio y el tiempo, la historia, intervienen actores sociales, hay contradicciones sociales, coyunturas, acciones y reacciones, tendencias y contratendencias sociales, además se construyen y se reconstruyen al mismo tiempo el poder y el contrapoder en la región.

En dos décadas, el incremento de la población total en la región chatina fue de 165.3% al pasar de 31,988 habs., en 1970 a 52,865 habs., en 1990, (Cuadro 3). La tasa de crecimiento promedio anual a nivel de la población chatina es de 3.17 %, que es superior a la tasa de crecimiento que se registra para el estado de Oaxaca y de las regiones de la Sierra Sur y Costa, (Cuadro 4). Por otro lado, la tasa de crecimiento entre los municipios chatinos es muy variable, la diferencia es grande porque existen municipios con una tasa de crecimiento poblacional superior a 6% como en los casos de Santiago Yaitepec y Santa Cruz Zezontepec, y el otro extremo donde la tasa de crecimiento es muy baja (0.4 %) como el caso de Santa María Temaxcaltepec.

CUADRO 3. Distribución de la población por Municipio en la región chatina (1970-1990).

MUNICIPIOS	1970		1980		1990	
	ABS.	REL.	ABS.	REL.	ABS.	REL.
Zenzontepec	7,528	23.53	6,501	17.44	11,576	21.90
Lachao	2,385	7.45	3,242	8.69	3,561	6.74
Quiahije	1,203	3.76	2,067	5.54	2,401	4.54
Panixtlahuaca	2,073	6.78	2,788	7.48	3,967	7.50
Juquila	6,753	21.11	7,485	20.07	11,315	21.40
Temaxcaltepec	1,174	3.67	1,434	3.85	1,495	2.83
Yaitepec	909	2.84	1,264	3.40	2,346	4.44
Nopala	7,556	23.62	8,802	23.61	11,582	21.91
Tetaltepec	2,407	7.52	3,700	9.92	4,622	8.74
Total	31,988	100	37,283	100	52,865	100

Fuente: INEGI, Perfil Socioeconómico, XI Censo General de Población y Vivienda, 1990.

CUADRO 4. Crecimiento de la población en las regiones de la Costa, Sierra Sur y por Municipios de la región chatina de 1980 a 1990.

REGIÓN/MUNICIPIO	Tasa (por 100 habitantes)
Oaxaca	2.5
Costa	2.7
Sierra Sur	2.7
San Juan Lachao	1.0
San Juan Quiahije	1.5
San Miguel Panixtlahuaca	3.7
Santa Catrina Juquila	4.3
Santa María Temaxcaltepec	0.4
Santiago Yaitepec	6.5
Santos Reyes Nopala	2.8
Tatltepec de valdéz	2.3
Santa Cruz Zenzontepec	6.1
Región chatina	3.17

Fuente: INEGI, Perfil Sociodemográfico, XI Censo General de Población y Vivienda, 1990.

La ocupación principal en las regiones de la Costa y Sierra Sur de Oaxaca es la de trabajadores agropecuarios, superando incluso al porcentaje estatal, y en segundo lugar la de artesanos y obreros con porcentajes menores registrados en el estado, (Cuadro 5). Estos datos coinciden con la distribución de la población ocupada por sector de actividad en el mismo año, en donde en orden de importancia se encuentra el sector primario, el sector terciario y el sector secundario respectivamente, (Cuadro 6).

CUADRO 5. Distribución de la población ocupada por ocupación en las regiones de la Costa y Sierra Sur de Oaxaca en 1990.

OCUPACION PRINCIPAL	Población Ocupada					
	Oaxaca		Costa		Sierra Sur	
	ABS.	REL.	ABS.	REL.	ABS.	REL.
Total	754,305	66.1	93,108	76.2	61,671	84.5
Trabajadores Agropecuarios	400,131	53.0	62,304	66.9	46,811	75.9
Artesanos y obreros	98,881	13.1	8,616	9.3	5,331	8.6

Fuente: INEGI, Perfil Sociodemográfico, XI Censo General de Población y Vivienda, 1990.

CUADRO 6. Distribución de la población ocupada por sector de actividad en las regiones de la Costa y Sierra Sur de Oaxaca, en 1990.

SECTOR DE ACTIVIDAD	Oaxaca		Costa		Sierra Sur	
	ABS.	REL.	ABS.	REL.	ABS.	REL.
Total	754,305	100.0	93,108	100.0	61,671	100.0
Primario ¹	398,848	52.9	62,122	66.7	46,288	75.1
Secundario ²	123,805	16.4	9,818	10.5	6,702	10.9
Terciario ³	213,819	28.3	18,772	20.2	6,915	11.2
No especificado	17,833	2.4	2,392	2.6	1,766	2.9

Fuente: INEGI, Perfil Sociodemográfico, XI Censo General de Población y Vivienda, 1990.

- (1) Sector primario: Agricultura, ganadería, silvicultura, caza y pesca.
- (2) Sector secundario: Minería, extracción de petróleo y gas, industria manufacturera, generación de energía eléctrica y construcción
- (3) Sector terciario: Comercio y servicios.

De una economía basada en la recolección, caza, pesca, artesanías y la producción de cultivos básicos integrados por el complejo maíz-frijol-calabaza, bajo el sistema tradicional de Roza-Tumba-Quema en la época prehispánica, la economía de los chatinos se diversifica durante la Colonia y después de la Independencia. Con la aparición del capitalismo en la región, se modifican las formas tradicionales de relación que habían tenido los chatinos con la naturaleza, se diversifica el uso del suelo y se incorporan en las unidades de producción familiar y colectiva las actividades pecuarias basadas en el manejo del ganado vacuno, caballar y mular. Pero más adelante ocurre lo mismo con la adopción y la práctica de producción-comercialización del café; y así con este cultivo, poco a poco la región chatina se inserta en la dinámica de la economía regional, nacional e internacional.

Por lo tanto, en la región chatina coexisten actualmente dos formas de producción, la economía eminentemente capitalista y la economía propiamente campesina e indígena, y se distinguen entre sí por el nivel de desarrollo que alcanzan las fuerzas productivas, por las características de las relaciones de producción que establecen, por las formas de organización y el nivel tecnológico que cuenta cada uno, el grado de concentración económica y los modelos de distribución del ingreso que también se derivan de cada uno. La economía campesina e indígena se caracteriza porque es menor el grado de desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones de producción, se distinguen porque se basan más en la cooperación social y el trabajo familiar.

La diversificación productiva y económica que tiene lugar en la región chatina durante la Colonia y después del período de la Independencia han engendrado también con el tiempo grandes contradicciones económicas y sociales, esto es que la riqueza y los beneficios que se generan con el tiempo de esa estructura económica regional se han concentrado en unas cuantas manos, mientras que por el otro lado la amplia mayoría de los habitantes de las comunidades indígenas se encuentran en pobreza y marginación social. Esta estructura económica regional se ha desarrollado a partir de una compleja estructura social, en donde sobre la tradicional forma de propiedad comunal de los recursos productivos, aparece con el capitalismo la propiedad privada sobre la tierra y

surge además simultáneamente la explotación de la fuerza de trabajo indígena en las grandes plantaciones de café en la región.

En el Cuadro 7, se pueden observar las formas de propiedad social sobre la tierra y demás recursos (agua y bosque) en la región chatina, en donde coexisten en el espacio y en el tiempo, la propiedad comunal y la que se hace llamar la pequeña propiedad. Aquí vale pena destacar que las tierras comunales están presentes en todas las comunidades, constituyen por lo tanto, el eje de la estructura social de la región, y tiene una antigüedad prehispánica; mientras que las pequeñas propiedades tienen un origen más reciente y son hijas del capitalismo nacional y regional. Las grandes fincas cafetaleras y ganaderas propiedad de los mestizos y criollos que existen en la región, surgieron en las comunidades indígenas y fueron alentados por las políticas nacionales, y en general mediante el despojo y la violencia capitalista.

Bartolomé, M y Barabas, (1996: 363, 366, 373) señalan que *“la población que ocupó esta región desde la época prehispánica ha sido expropiada en el último siglo de una gran extensión de sus tierras de buena calidad...la privatización de las tierras y el auge de la agricultura comercial a partir de la década de los años 50’ han generado desigualdades económicas en algunas comunidades, lo que está dando lugar a la reproducción del sistema clasista dentro de la etnia...la compulsión extractiva propia del modelo económico nacional y la falta de recursos accesibles hoy día, a muchas de las comunidades han afectado seriamente la capacidad de autosuficiencia... los chatinos integran una sociedad que en gran medida es dependiente de la sociedad global, del estado nación que los incluye”*.

CUADRO 7. Propiedad sobre la tierra y formas de explotación en la región chatina de Oaxaca en 1978.

COMUNIDADES	TIERRAS COMUNALES	PROPIEDAD PRIVADA (FINCAS)
Municipio de San Juan Quiahije, Juquila	9,186 has de posesión comunal, recursos forestales explotados por empresas forestales	No hay propiedad privada
Municipio de San Miguel Panixtlahuaca, Juquila	19,000 has comunales el 40% de bosque explotado por empresas, 40% es apto para el cultivo de café, Tierras que han sido parceladas	No hay propiedad privada
Municipio de Santa Catarina Juquila	86,959 has de tierras comunales. 56,599 has de bosques maderables y 21,295 no maderables. Las comunidades poseen 71,102 has	15,857 has dedicadas a la agricultura, ganadería y cafecultura.
Agencias Laguna Seca y Cerro Tigre Municipio de Panixtlahuaca, Juquila	Tierras comunales. Parcelas para el cultivo del café	No hay propiedad privada
Agencia Ixtapan Municipio de Juquila	Tierras comunales no parceladas y de baja calidad	No hay propiedad privada
Agencia de Zacatepec, Juquila	Tierras comunales, parceladas para el cultivo del café	No hay propiedad privada
Municipio de Yaitepec, Juquila	5,358 has comunales	1,178 has dentro de las tierras comunales, propiedad de una familia no chatina.
Agencia de Amialtepec, Ixpantepec y Yolotepec, Municipio de Juquila	Tierras comunales no parceladas	No hay propiedad privada
Agencia Cañada Guadalupe, Temaxcaltepec y el Mpio. Temaxcaltepec, Juquila	8,676 has de tierras comunales, parcelada para el cultivo de café	No hay propiedad privada
Municipio de Tataltepec de Valdés, Juquila	36,999 comunales	Una parte está integrado por ranchos ganaderos, propiedad de mestizos
Agencia Tepenixtlahuaca, Mpio. de Tataltepec de Valdés, Juquila	Tierras comunales no parceladas	No hay propiedad privada
San Juan Lachao, Juquila	16,836 has comunales	3 013 has, la mayor parte son fincas cafetaleras propiedad de mestizos y criollos.
Municipio de Santos Reyes Nopala	16,836 has comunales	Gran parte ocupadas por fincas cafetaleras propiedad de mestizos y criollos.
Agencia de Teotepec, Municipio de Nopala, Juquila	Tierras comunales	Existe una gran finca cafetalera propiedad de una familia mestiza residente.
Agencia de Cerro del Aire Municipio de Nopala, Juquila.	Tierras comunales, las útiles para el cultivo del café están parceladas	No hay propiedad privada
Agencia de Tiltepec, Municipio de Nopala, Juquila.	Tierras comunales, las útiles para café están parceladas.	No hay propiedad privada
Agencia de Santiago Cuixtla, Municipio de Nopala, Juquila.	Tierras comunales.	No hay propiedad privada
Municipio de Santa Cruz Zenzontepec, Sola de Vega	55,713 has de tierras comunales.	No hay propiedad privada

Fuente: Bartolomé, M. Y Barabas, A. 1996. *Tierra de la Palabra: historia y etnografía de los chatinos de Oaxaca*. Segunda Edición.

En la región chatina aparecen con el capitalismo, nuevas formas de relaciones sociales, que con el tiempo van a ser dominantes en la estructura económica y social. Esto es que, sobre la base de las relaciones sociales de cooperación entre los pueblos como parte de su identidad cultural, el capitalismo construyó las relaciones sociales de dominación y explotación de grandes masas de indígenas, un propósito que ha sido favorecido por un complejo sistema jurídico-político que construye el propio capitalismo nacional para imponerse como modo de producción dominante en el país y en la región. En este caso, en la nueva estructura económica y social, son las comunidades y son los indígenas los que salen perdiendo, porque en esta relación desigual pierden parte de sus tierras comunales, su territorio y además se transforman en jornaleros y trabajadores asalariados en las grandes fincas cafetaleras propiedad de los caciques de la región y de otras partes del estado.

El estudio de la migración nos ayuda a entender la dinámica local y regional. INEGI, (1999) registra que es muy poca la población no nativa en la entidad por municipio y es también mínima la población de 5 años y más que en 1985 residía fuera de la entidad por municipio en ese año (Cuadro 8), lo que nos permite afirmar que el movimiento de la población chatina se caracteriza porque es más interno que hacia fuera de la región. Este movimiento migratorio intercomunitario en la región se intensifica y adquiere importancia cuando surge la propiedad privada sobre la tierra y cuando surge además una estructura económica basada en las plantaciones comerciales que demandan grandes cantidades de mano de obra.

En el Cuadro 9, se puede observar que en casi todas las comunidades chatinas se encuentran presentes el fenómeno de la migración intercomunitaria y estacional, en algunos de los municipios donde existen plantaciones de café en grandes predios privados como Juquila, Yaitepec, Lachao, Nopala Teotepec, Panixtlahuaca y Tataltepec de Valdés se convierten en importantes polos de atracción del flujo migratorio, mientras que otros se transforman en sedes de expulsión masiva de mano de obra, por ejemplo en los municipios y localidades de San Juan Quiahije, Santiago Yaitepec, Teotepec, Cerro del Aire, la agencia de Ixpantepec; en donde gran parte de

CUADRO 8. Población de 5 años y más que en 1985 residían fuera de la entidad y población no nativa por municipio en la región chatina en 1990.

MUNICIPIOS CHATINOS	Población de 5 años y más	Población no residente		Población total	Población no nativa	
		ABS.	REL.		ABS.	REL.
San Juan Lachao	2,978	9	7.82	3,561	10	7.8
San Juan Quiahije	2,017	0	0.0	2,401	0	0.0
San Miguel Panixtlahuaca	3,285	16	13.91	3,967	12	9.1
Santa Catarina Juquila	9,548	31	26.95	11,315	40	30.3
Santa Ma. Temaxcaltepec	1,254	0	0.0	1,495	0	0.0
Santiago Yaitepec	1,996	1	0.86	2,346	1	0.76
Santos Reyes Nopala	9,758	52	45.21	11,582	56	42.42
Tataltepec de Valdés	3,895	3	2.61	4,622	4	3.03
Santa Cruz Zenzontepec	9,641	3	2.61	11,576	9	6.70
Total	44,372	115	100	52,865	132	100

Fuente: INEGI, Perfil Sociodemográfico, XI Censo General de Población y Vivienda, 1990.

CUADRO 9. Movimiento migratorio inter e intracomunitaria y estacional en la región chatina de Oaxaca en 1978.

MUNICIPIOS Y COMUNIDADES	TRABAJO ASALARIADO Y MIGRACION ESTACIONAL	ATRACCION/EXPULSION
Municipio de San Juan Quiahije, Juquila	Numerosos comuneros que no cultivan café migran a las fincas cafetaleras de Nopala y Mixtepec, Panixtlahuaca.	Expulsión
Municipio de San Miguel Panixtlahuaca, Juquila	Sólo 48 familias emigran temporalmente. Los cafetaleros de 5 has o más emplean mano de obra asalariada, proveniente de comunidades.	Atracción y Expulsión
Agencia Laguna Seca y Cerro Tigre, Mpio. de Panixtlahuaca, Juquila.	Un grupo de comuneros sin tierras cafetaleras se emplean como jornaleros en las fincas de Nopala y los cafetales de Panixtlahuaca.	Expulsión
Municipio de Santa Catarina Juquila	De diferentes comunidades migran a las fincas y ranchos de Juquila.	Atracción
Agencia de Ixtapan Mpio. de Juquila	Más del 60% de los comuneros migran temporalmente a las fincas de Nopala y las plantaciones de algodón de Río Grande	Expulsión
Agencia de Zacatepec Mpio. de Juquila	Aproximadamente el 20% de comuneros sin tierras cafetaleras migran a las plantaciones de algodón en Río Grande.	Expulsión
Agencia de Amialtepec, Ixpantepec y Yolotepec Mpio. de Juquila	La mayoría de los comuneros migran temporalmente a las fincas cafetaleras de Lachao, Mixtepec y Nopala.	Expulsión
Municipio de Sta. Ma. Temaxcaltepec, Juquila	La mayoría de los comuneros migran varias semanas cada año a las fincas cafetaleras.	Expulsión
Mpio. de Santiago Yaitepec, Juquila	El 70% de los comuneros migran temporalmente a las fincas cafetaleras de Lachao, Nopala, Mixtepec y Panixtlahuaca.	Expulsión
Municipio de Tataltepec de Valdés, Juquila	Los que no producen excedentes de maíz, migran temporalmente a las plantaciones de algodón y las plantaciones de limón en la Costa.	Expulsión
Agencia de Tepenextlahuaca Mpio. de Tataltepec de Valdés, Juquila	Migran temporalmente a los ranchos ganaderos de Tataltepec y a las plantaciones de Río Grande y Tututepec.	Expulsión
Municipio de san Juan Lachao, Juquila	Migran temporalmente a las fincas de Lachao, Mixtepec y Nopala	Expulsión y atracción
Mpio. de Santos Reyes Nopala, Juquila	Los comuneros migran a las fincas de los alrededores y las plantaciones de Río Grande.	Atracción y expulsión
Agencia de Teotepec, Mpio. de Nopala, Juquila	Cerca del 80% de los comuneros se emplean en las fincas de Teotepec, Yaitepec y Nopala. Algunas comuneros se emplean como peones acasillados en las fincas y ranchos de Juquila.	Atracción y Expulsión
Agencia de Cerro del aire, Mpio. de Nopala, Juquila	Todos los comuneros migran a las fincas de Teotepec, algunos que no disponen de tierra se emplean en las propiedades de Juquila.	Expulsión
Agencia de Tiltepec, Mpio. de Nopala, Juquila	La mayoría de los comuneros migran a las fincas cafetaleras cercanas al Mpio. de Nopala.	Expulsión
Agencia de Santiago Cuixtla, Mpio. de Nopala, Juquila.	Unos pocos comuneros migran a las fincas vecinas, entre 3-4 semanas.	Expulsión
Municipio de Santa Cruz Zenzontepec, Distrito de Sola de Vega	Migran a las plantaciones de Ajonjolí de Jamiltepec y a las fincas de algodón de Río Grande.	Expulsión

Fuente: Bartolomé, M. Y Barabas, A. 1996. *Tierra de la Palabra: historia y etnografía de los Chatinos de Oaxaca. Segunda Edición.*

los comuneros se transforman en jornaleros que migran temporalmente en las fincas cafetaleras y algodonerías de la región.

Así buena parte de la población chatina se desempeña como una clase social de trabajadores rurales, dependientes de la economía capitalista circundante, aunque en un caso la articulación se establezca en calidad de productores-vendedores y en otro, como vendedores temporarios de fuerza de trabajo. “En ambos casos los trabajadores tienen escasa decisión acerca de lo producido, los jornaleros realizan los diferentes pasos del trabajo agrícola, pero no participan en la industrialización ni en la comercialización, los pequeños y medianos productores chatinos llevan también a cabo las tareas agrícolas y eventualmente parte del proceso de industrialización (secado, despulpado, etc.), pero están sujetos a nivel del crédito y la comercialización del producto. Esta relación de dependencia se establece a través del sistema de “habilitación” mecanismo de control de la producción comercial implantado por los grupos locales y regionales de poder económico y político, sobre la población indígena” (Bartolomé, M. Y Barabas, A. 1996: 373).

Para los habitantes de la región chatina el capitalismo ha significado el despojo de las tierras comunales mediante el uso de la violencia, la privatización y la concentración de las tierras en pocas manos, el surgimiento de las relaciones capitalistas de producción y comercialización, la explotación de la fuerza de trabajo indígena, la aparición de las clases sociales con intereses distintos, el desarrollo desigual intra e intercomunidades de la región. El impacto del capitalismo trasciende y afecta también a la vida comunitaria, transforma el modelo de vida tradicional basada en la comunalidad indígena, hay en cada localidad una articulación económica, social, cultural y política entre el proyecto de civilización chatina y el proyecto de civilización que es impuesto, pero sin que se destruya la tradición milenaria de vivir en comunidad.

Los primeras acciones de despojo de tierras comunales en la región chatina se dieron durante la Colonia para dar lugar a la formación de grandes haciendas y estancias agrícolas y ganaderas en poder de los españoles. Durante el porfiriato, el gobierno

federal promovió intensamente el cultivo de café en el país con impactos regionales, la introducción del cultivo de café en la región se asocia con las inversiones nacionales y extranjeras, el despojo de nuevas tierras comunales propiedad de las comunidades indígenas para dar lugar a la formación de grandes fincas cafetaleras propiedad de alemanes e ingleses, principalmente en los municipios chatinos de Nopala, Mixtepec, Cuixtla, Lachao y Juquila. Los despojos de tierras comunales se siguieron dando en la región después de la Independencia y la Revolución de 1910, alentados con nuevas políticas nacionales y regionales, así la economía capitalista regional se construye teniendo como uno de los principales ejes las plantaciones de café, que descansa sobre la base de la propiedad privada capitalista de grandes concentraciones de tierras y la explotación de la fuerza de trabajo indígena chatina.

En un interesante estudio realizado por Hernández, D. (1987: 160) sobre los procesos de diferenciación y cambio social entre los chatinos en el municipio de Panixtlahuaca, el autor afirma que “la penetración del capital en la comunidad ha modificado velozmente sus patrones organizativos, se ha impuesto desde fuera modelos de acción política, los cuales presionan a la comunidad para adoptar comportamientos políticos de “la cultura nacional” excluyendo las prácticas organizativas propias de la comunidad. Entre los principales impactos del capitalismo en la comunidad, se encuentra el surgimiento de la diferenciación social clasista (la burguesía rural, los campesinos acomodados, los campesinos medios, los campesinos pauperizados y el proletariado agrícola), los cambios en el sistema político tradicional y sus consecuencias, y la ruptura de la solidaridad comunitaria”.

El capitalismo despoja, divide, confronta y desintegra a las comunidades. El capitalismo destruye parte de las identidades culturales, impide la continuación del proyecto civilizatorio de las comunidades, la muerte de cientos y miles de indígenas en la región tienen como causa general la existencia del capitalismo y sus impactos regionales. La amplia mayoría de las muertes indígenas se deben por lo regular a los padecimientos de enfermedades que son curables, una situación que está vinculado a la marginación, pobreza extrema y la falta de infraestructura de salud comunitaria.

Durante la Colonia la región fue dividida y separada en dos partes para los fines de administración, dominación y control político colonial; la parte norte que comprende el área de influencia de Zenzontepec que se integró a la sede de Teozacoalco, y la parte centro-sur que comprende las áreas de influencia de Juquila y Nopala se integró a San Pedro Jicayán que se ubica en la Costa. Esta división se mantiene en la actualidad, ahora para los fines de administración y control político, el municipio de Zenzontepec pertenece al Distrito de Sola de Vega en la región de la Sierra Sur; mientras que los municipios de Juquila y Nopala, pertenecen al Distrito de Juquila, pero integrados en la región de la Costa. El carácter montañoso de la Sierra Sur y la falta de caminos que establezcan la comunicación entre las localidades, contribuyen a la división y a la desintegración de las relaciones interétnicas, una situación que expresan las características y las contradicciones del capitalismo en la región y para hacer posible las relaciones sociales de explotación indígena.

Aunque el etnocidio capitalista no ha implicado la destrucción total de las comunidades (porque hay resistencia cultural), hay en el espacio y en el tiempo una articulación adaptativa entre ambos modelos de vida y proyectos de civilización, hay un poder que destruye y que además crea condiciones para la construcción de un contrapoder que construye, hay una subjetividad indígena de preservar la identidad cultural, de mantener y darle continuidad a la forma de vida de comunidad manteniendo el ejercicio y la práctica de la comunalidad indígena como proyecto de civilización. La articulación económica, social, cultural y política con el capitalismo ha implicado hasta ahora la refuncionalización y la reestructuración del modelo de vida y del proyecto de civilización que promueven los chatinos durante siglos.

En este caso, lo que ocurre en la región chatina es que hay una reformulación estratégica de las relaciones con el ámbito exterior, sin olvidar los objetivos propios y sin perder el estilo de vida, que constituye una singularidad histórica. La articulación con el exterior ha resultado ser una necesidad para los chatinos, pero no para integrarse a ella, no para transformarse y convertirse en uno de ellos, la preocupación se centra en cómo aprender lo mejor de ese otro mundo para enriquecer la cultura tradicional, para

mejorar la organización comunitaria y regional sobre la base de la resistencia cultural, para sobrevivir y refuncionalizar el modelo de vida y darle continuidad el proyecto de civilización. La venta de la fuerza de trabajo indígena en las plantaciones cafetaleras de la región es tan solo una de las tantas estrategias de supervivencia que emplean los chatinos para reproducir sus unidades de producción y también para reproducirse como proyecto cultural.

3. 5. 2. El rostro del poder regional

La construcción y reconstrucción del poder en la región chatina tiene que ver con la defensa y el fortalecimiento de las relaciones sociales de dominación y explotación indígena. La materia prima para reconstruir esta historia y además interpretar sus impactos y consecuencias se encuentra en la memoria histórica de sus habitantes y los aportes que proporcionan algunas investigaciones efectuadas en la región.

En la Época Prehispánica se dieron dos acontecimientos importantes en la región chatina, que vale la pena rescatar en la historia regional, la conquista de la etnia por los mixtecos y los aztecas. Inicialmente se dice que hubo una alianza política entre las etnias chatinas y los mixtecos de Tututepec bajo la Dinastía Mixteca de Tilantongo, cuyo jefe era entonces 8 Venados, más adelante con la muerte de este personaje se pierde esta alianza política y ésta se transforma en una relación de poder cuya formación política era de carácter centralista, de control y dominio sobre los chatinos.

Estas formas de control, dominio y explotación, tuvieron una duración aproximada de tres siglos a. de c., en el que los chatinos estaban obligados a entregar tributos en forma de trabajo y especie al poder centralista de los Mixtecos de Tututepec que tenía consolidado su hegemonía y el control sobre los pueblos vecinos. El poder y la administración implantada por los Mixtecos de Tututepec en la época prehispánica no fue un control estricto sobre los pueblos tributarios, para los chatinos hubo cierta autonomía económica, política y religiosa, hubo siempre una frontera étnica entre

ambas culturas, por lo tanto, no fueron absorbidos totalmente, situación que aún se mantiene en la actualidad.

Poco antes de la llegada de los españoles, la etnia chatina fue conquistada también por los Aztecas, quienes implantaron un sistema tributario basándose en arena y esmeril, recursos que eran apropiados para labrar, pulir las piedras y algunos otros productos como el oro, pluma, turquesas, ropa, algodón; etc. La conquista efectuada por los Aztecas, significó para los chatinos un doble control y dominio, ya que estaban obligados a entregar tributos, tanto a los Mixtecos de Tututepec y a los nuevos conquistadores, que eran los aztecas.

Durante la Colonia, los chatinos fueron conquistados indirectamente, a través de la invasión que hicieran los españoles a los mixtecos de Tututepec. Para efectuar la conquista los españoles realizaron una alianza estratégica con los Zapotecos de Tehuantepec, que eran los antiguos enemigos de los mixtecos de Tututepec. La conquista española a los mixtecos de Tututepec, partió de Coyoacán en la ciudad de México, el 31 de Enero de 1522, al mando de Alvarado enviado de Cortes con un ejército de 15 mil hombres y 80 caballos, de los cuales 180 personas eran españoles, 500 hombres eran Aztecas y Acolhuas, y en su paso a los Valles Centrales de Oaxaca, fueron apoyados con 10 mil hombres de la etnia Zapoteca.

La conquista de Tututepec por los españoles, estuvo motivada por las razones de ambición de riqueza y codicia del oro, joyas y minas, y también por la necesidad de establecer un puerto en el pacífico sur que permitiera alcanzar nuevamente a las tierras de Oriente, en un nuevo intento de llegar a la India y a China. Una vez consumada la conquista española y para prevenir posibles rebeliones, el capitán español, convencido de la existencia de un complot contra su vida, mandó hacer prisionero al jefe máximo de Tututepec, y para la protección de su vida exigió grandes sumas de dinero en oro.

Durante el Porfiriato, la dictadura alentó la producción de café en el país y en la región de la costa oaxaqueña, a través de las inversiones nacionales y extranjeras, por lo que

en la región chatina llegaron las compañías alemanas e inglesas que se dedicaron intensamente al cultivo del café. La introducción y la ampliación del cultivo del café se deben entre otros a que era el cultivo más rentable de la época, en sustitución al cultivo de la Grana Cochinilla que había tenido una caída de precios en el mercado internacional.

Con la introducción y la práctica del cultivo de café en la región chatina, surgieron nuevos cambios regionales. En la región se dieron nuevos despojos de tierras propiedad de los indígenas, quienes se convierten en la fuerza de trabajo en las fincas de café propiedad de alemanes e ingleses, se dieron los reclutamientos forzados de mano de obra indígena, a través de las prácticas de endeudamiento, enganche de los trabajadores y también mediante la intervención de las autoridades del Distrito de Juquila. Las comunidades indígenas chatinas jugaron el papel de reserva de mano de obra permanente o temporal para las plantaciones de café.

Durante el porfiriato, se formaron grandes propiedades de tierras en el territorio chatino, específicamente en Nopala, Mixtepec, Cuixtla, Lachao y Juquila. Otro hecho importante es que en 1896, el Estado promulgó una nueva Ley de Hacienda que hacía incrementar los impuestos para los indígenas, esto trajo como consecuencia la emigración masiva y obligada de indígenas a las plantaciones de Café, ante la pobreza que era extrema y como una forma necesaria para cubrir los impuestos con el Estado.

Después de la Revolución, las grandes propiedades que surgieron en el porfiriato a partir de las plantaciones de café, no fueron afectadas en absoluto por el nuevo régimen de tenencia de la tierra y el peonaje por deudas, situaciones que fueron prohibidas en el ámbito nacional con la nueva Constitución de 1917. Las medidas revolucionarias no llegaron en esta región, no había tampoco una organización indígena fuerte y capaz para intentar recobrar las tierras que habían sido arrebatadas por la propiedad privada y que estaba siendo protegida por el Estado. La dominación, el control y la represión sobre la población indígena continuó ejerciéndose por los mismos Caciques de la época de la dictadura, quienes se transformaron en grupos de poderes locales y regionales.

En la década de los años 30 y 40, se consolida definitivamente la estructura económica regional, los intereses nacionales y regionales quedaron bien definidos, la explotación del café fue nuevamente estimulada e incrementada poco después del comienzo de la Segunda Guerra Mundial, llega entonces al estado de Oaxaca el capital extranjero que ofrecían préstamos sin intereses a quienes querían dedicarse al cultivo del café y para incrementar los rendimientos. Este interés se basaba en la crisis del café en Brasil y la gran demanda que adquiere el producto en el mercado de los Estados Unidos, y por lo tanto el incremento de sus precios en el mercado internacional.

Todo esto trajo como consecuencia una mayor ampliación de las tierras a dicho cultivo, así como la creación o el mejoramiento de las instalaciones de las fincas cafetaleras de la región, entre sus consecuencias inmediatas se dieron más despojos de tierras en las comunidades indígenas. En 1940 el municipio de Juquila era el segundo productor de importancia en el cultivo de café en Oaxaca, después de Pochutla. Así se constituye el origen del grupo caciquil que actualmente mantiene el poder en los municipios de Juquila y Nopala de la región chatina.

La introducción del café en la región chatina durante el porfiriato, mediante el uso de la violencia y el despojo a las tierras comunales propiedad de los indígenas, también es parte de la historia de la conformación del poder local y regional, puesto que posibilitó la creación de grandes extensiones de tierras para la plantación del café, propiedad de unas cuantas familias de caciques regionales y locales, los cuales se mantienen intactos en la actualidad, ya que los impactos del reparto agrario, que derivó la Revolución de 1910, no llegaron a la región.

Tanto el poder nacional como el regional actúan mediante instituciones y personas. El poder está organizado como Partidos Políticos, autoridades locales, regionales y nacionales; en la región chatina hay un poder económico y político, también existen los denominados caciques que mantienen para su beneficio un grupo de pistoleros a sueldo. Existen numerosos testimonios que permiten comprender el verdadero rostro y el carácter violento del poder que ostentan los caciques en la región chatina de Oaxaca.

En su artículo titulado “Bosque Chatino Falsa Calma” López, B. (1999) registra una historia llena de abusos y crímenes cometidos contra el pueblo, por parte de los Zorrilla Cuevas, una de las principales familias de caciques de la región chatina de Oaxaca.

“Según la memoria colectiva, el padre del señor Ildefonso Zorrilla Cueva, cacique regional e influyente funcionario estatal, fue un cura al que la gente del pueblo le obsequió un pedazo de sus tierras comunales en señal de respeto, pero como en tiempos de la Colonia, el cura abusó de la buena voluntad del pueblo y se apoderó de más terrenos. Al morir, su hijo continuó su obra, en febrero de 1957 estalló un conflicto entre el cacique-que ya se había hecho ilegalmente de muchas hectáreas de terrenos comunales-y los lugareños, porque aquel los obligó a abrir una brecha del pueblo de Teotepec a su rancho sin pagarles un centavo, alegando que era una obra ordenada por el gobierno. Tres meses después la gente se informó y envió una persona a Oaxaca a investigar. Así se enteraron que no era cierto que la obra hubiera sido ordenada por el gobierno.

La organización del pueblo no agradó al cacique y comenzó a agredirlos. El pueblo denunció los hechos en la capital del estado y el cacique aumentó la represión. El primero en sufrir su furia en carne propia fue un señor de nombre David, que era Topil cuando se hicieron las denuncias. En junio de ese mismo año Gilberto Zorrilla disparó sobre las autoridades municipales cuando salían de la mayordomía; los agredidos se defendieron y el agresor murió en el acto. Como para demostrar el apoyo gubernamental a la familia Zorrilla, a la noche siguiente llegaron los militares y se soltó la represión. Esa misma noche cayeron asesinados los señores Enmanuel y Celestino Moreno. En total murieron trece personas y otras tuvieron que huir del pueblo.

Los chatinos no encontraron más alternativa y se rebelaron, encabezados por el señor Maximino Carmona, Topil de la población, y los hermanos Moreno, también topiles y policías comunitarios. Las comunidades se dividieron y se crearon otras nuevas con los desplazados de la represión, entre ellas Cerro del Aire. En la comunidad de

Cuixtla la gente del cacique asesinó a los señores Emilio Zárate Velazco e Hilario Torres. Los federales mataron y quemaron a los señores Rómulo Chávez y Jerónimo Quintas. Lo mismo hicieron con un señor de nombre Tiburcio, a quien enterraron en una ciénega para que su familia no lo encontrar, el conflicto duro unos dos años”.

La historia del poder local y regional, tiene relación con las características de Juquila y la región chatina, así como las formas particulares de articulación que tiene esta región con el exterior. Por considerar que la Virgen de Juquila es milagrosa y asociada también a la fe de los creyentes, Juquila es un lugar muy visitado por miles de peregrinos que provienen de los estados de Puebla, Veracruz, Guerrero y Chiapas. Esta gran afluencia de peregrinos durante casi todo el año, ha originado con el tiempo el desarrollo del comercio y el crecimiento de los servicios principalmente de hotelería, baños públicos y comedores.

Hasta antes de la década de los años 40, en Juquila funcionaba el poder del pueblo, era otro poder muy distinto al que existe ahora, no existían los Partidos Políticos, no existía la lucha por el poder mediante el uso de la violencia, para el nombramiento de las autoridades municipales jugaban un papel muy importante los representantes de los Barrios y de las cuadrillas del Municipio, las autoridades locales se nombraban en una asamblea general y se ejercía en la practica el sistema tradicional de usos y costumbres. Esta cultura de poder del pueblo no convenía a los intereses de los ricos de Juquila y fue sustituida primeramente por los grupos caciquiles y posteriormente por los Partidos Políticos, quienes disputan el poder local mediante el uso de la violencia.

La destrucción del poder del pueblo en Juquila es obra de los ricos de este municipio, porque así conviene a sus intereses económicos y políticos. Los caciques locales y regionales surgieron mediante la explotación, el control y el dominio que ejercen sobre los pueblos chatinos. Los caciques de la región y de Juquila buscan tener siempre el poder local para proteger sus propiedades y negocios, obtenidos ilegalmente mediante el despojo y la violencia, para aumentar sus riquezas mediante la explotación de la fuerza de trabajo indígena, el control de los recursos del presupuesto municipal y los

jugosos ingresos que se obtienen del Pedimento, un lugar donde los peregrinos acuden para pedir y ofrendar a la Virgen de Juquila.

Para lograr sus objetivos señalados, el poder local es protegido y solapado por el poder nacional y desde el Partido Revolucionario Institucional (PRI), para perpetuarse en el poder a costa de lo que sea, el poder local crea su brazo armado, es decir un grupo de pistoleros a sueldo y bien armados. El papel específico que cumple este grupo armado es el de intimidar, hostigar amenazar y en su caso asesinar a sus opositores; en Juquila todo mundo sabe de su existencia, y conoce además de sus numerosos crímenes, es un grupo que actúa en la impunidad, protegido y solapado por las autoridades municipales priistas.

En la disputa del poder en el municipio y obedeciendo a los intereses de los caciques, los integrantes de este grupo armado fueron los autores materiales de los asesinatos ocurridos en Juquila en la década de los años 70, del señor Efrén Varela quien fungía en ese entonces como Presidente del Comisariado de Bienes Comunales; del señor Urbano Cortés Presidente Municipal electo de la oposición, el asesinato del señor Tomas Cruz Lorenzo quien en vida fue un destacado dirigente chatino de Yaitepec, así como el asesinato de numerosos militantes del Partido de la Revolución Democrática (PRD) en la disputa electoral por la presidencia municipal.

El asesinato de Tomás Cruz Lorenzo ocurrido el día 26 de septiembre de 1989, es otro ejemplo del carácter violento de los caciques regionales. Las versiones locales coinciden en que los autores materiales del asesinato fueron los pistoleros a sueldo, pagados y protegidos por la familia de los Zorrilla Cuevas. Para Maldonado, A. (1999) el señor Cruz Lorenzo fue en vida un dirigente y además un intelectual chatino.

“Tomás Cruz Lorenzo nació el 21 de diciembre de 1950 en San Juan Quiahije, Juquila; una de las comunidades chatinas más tradicionales y uno de los municipios Oaxaqueños más marginados. Realizó algunos estudios de secundaria pero su formación empezó a los 20 años siendo Sacristán de la iglesia de su comunidad, al

tiempo que el Párroco de Panixtlahuaca era Fray Edmundo Ávalos, uno de los más tempranos teólogos de la liberación en Oaxaca, quien encabezó la lucha contra el cacique de Cerro Tigre y fue electo presidente municipal, causando gran escándalo en las esferas del poder civil y eclesiástico.

En esa época, Tomás buscaba hacer moderna su cultura, promoviendo el abandono de sus prácticas rituales e incluso festivas, y desacralizando su cosmovisión. Pronto se dio cuenta de su error y en la segunda mitad de los años setenta participó en las principales luchas chatinas, como la de Yolotepec contra la explotación forestal, al frente de un activo Consejo Supremo Chatino, recorriendo a pie las comunidades. En 1981 ingresó al programa CONASUPO-COPLAMAR, en el que trabajaría hasta unos meses antes de su asesinato, teniendo a su disposición las facilidades de movilización como supervisor y por tratarse de un programa que tenía por misión la organización comunitaria (agrupando una buena cantidad de dirigentes sociales).

Tomás amplió su presencia en las comunidades chatinas y desarrolló un pensamiento lúcido, que lo convirtió, a pesar de su edad, en una persona a quien los ancianos pedían consejos. En 1981 participó en la lucha de Yaitepec por recuperar cerca de mil hectáreas que les arrebataran un cura y sus descendencias. Dio vida a un combativo consejo regional de abasto comunitario y dirigió las luchas forestales de la década, impulsando la conformación de una organización regional para administrar los bosques.

Su inquietud por conocer y entender lo llevó a escribir historias de las luchas de sus comunidades. Fue fundador e inspirador de la revista El medio Milenio, en la que publicó textos como “ De por qué las flores nunca se doblegan con el aguacero”, en el que relata la historia del despojo de las tierras de Yaitepec desde el siglo pasado, la legalización del despojo por los herederos del fecundo cura y la organización para recuperarlas, o “Cuando la mariguana trajo el oro, terror y tal vez luz”, donde narra la historia de la demanda de la introducción de luz a su comunidad, la cual nunca fue atendida. Al llegar la siembra de mariguana a la sierra chatina y tener dinero en las

comunidades, después de ponerse oro en los dientes y de sufrir las agresiones del ejército por el cultivo de una semilla que se vende bien y para la que no existe un nombre en chatino, pues no era conocida, pudieron juntar dinero para que el gobierno les introdujera la luz.

Quiso investigar también los cambios en la noción de tiempo y distancia entre los chatinos en los últimos cincuenta años, y reconstruir los viejos caminos de relaciones sociales; seguir documentando historias comunitarias, como la violencia caciquil de Teotepac que a mediados de siglo generó un éxodo que llevó a la fundación de Santa Lucía Cerro del Aire, y muchísimos temas más. Tomás tenía 38 años y seis hijos cuando fue balaceado en el anochecer del 26 de septiembre de 1989 en Juquila, mientras esperaba el camión para Oaxaca. Ese crimen se denunció días después durante el Primer Foro de Derechos Humanos de los Pueblos Indios, celebrado en Matías Romero, Oaxaca, inicio del actual movimiento indio del país”.

En la región chatina el poder actual es disputado entre los caciques priistas y perredistas, y se mantienen en el poder mediante la permanente violencia institucional. El poder regional instrumenta medidas cada vez más sofisticadas para ejercer el control y el dominio económico-político sobre las comunidades indígenas de la región. El poder regional se alimenta y se reproduce a partir del modelo capitalista de sociedad que fue implantado en el país hace más de 500 años. Este poder destructor de las comunidades indígenas tiene su origen en la Época de la Colonia, se fortalece en el porfiriato y se consolida durante la Independencia y después de la Revolución de 1910.

En las últimas décadas, el cultivo del café sigue siendo el cultivo comercial de importancia en la región, bajo el modelo de producción en propiedades privadas de grandes fincas y en comunidades indígenas, con una estructura agraria similar o igual a las de la época del porfiriato, más recientemente la explotación de la madera complementa el cuadro general de la explotación de los recursos naturales en la región.

El poder local está integrado actualmente por los ricos de Juquila y tienen rostro humano (tienen nombres y apellidos), se presentan como miembros de la autoridad municipal, como caciques y también como grupo de personas armadas que operan en la impunidad y actúan con violencia para mantenerse y reproducirse como poder local, tienen una historia negra de atentados y de asesinatos políticos en el municipio y en la región, y se identifican abiertamente como miembros del Partido Revolucionario Institucional. Este poder local tiene su historia, se construye y se reconstruyen durante décadas, tiene sus propios intereses y los defienden mediante el uso permanente de la violencia.

Este grupo de poder local y su brazo armado se reproduce con el tiempo, pero su objetivo es el mismo, que es el de proteger sus intereses. Son ellos 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. Este atentado de muerte es también una respuesta violenta del poder local en una coyuntura post-electoral del 2 de julio del año 2000. Varias versiones locales coinciden en señalar que los autores intelectuales, estos son los señores Juan Melgar miembro dirigente del PRI, el señor Francisco Venegas Presidente Municipal de filiación priista y el señor Jarquín representante de la Delegación de Gobierno en Juquila. Este testimonio sobre el acontecimiento se describe a continuación (entrevista personal a los dirigentes locales).

El día 5 de julio del año en curso, a las 21:30 hrs, en la localidad de La Finca LA ESMERALDA perteneciente al Municipio de Juquila, Oax., después de efectuar una celebración de vísperas a la fiesta patronal de San Pedro Apóstol, en compañía de numerosas personas quienes hacía los preparativos de la fiesta, el señor Ismael González Mateo fue objeto de un atentado de muerte con arma de fuego cuya bala es calibre 22 especial.

Aprovechando la obscuridad de la noche, el autor material del atentado, realizó los disparos a una distancia aproximada de 100 m, el que se ubicó en la esquina de una

escuela, cuyo muro le sirvió de protección, el atentado no logró su objetivo de darle muerte al señor González, puesto que el primer balazo pasó rozando en la cabeza, y fue en el segundo disparo que la bala alcanzó herir el brazo derecho, el señor Ismael trató de protegerse de inmediato en el lugar más cercano que fue la capilla al sentirse herido, momentos después con el auxilio de los habitantes de la localidad, el señor Ismael fue llevado en una camioneta a Río Grande para ser atendido.

Los móviles del atentado están relacionados con los asuntos de carácter político y religioso, y los responsables intelectuales y materiales de los hechos ocurridos, corresponden a los grupos de poder local y su brazo armado, que a su vez, son protegidos y solapados por las autoridades municipales de Juquila. Es un atentado de muerte que tiene lugar en una coyuntura post-electoral y una respuesta violenta de los caciques locales y regionales al enterarse de la derrota del Partido Revolucionario Institucional en la contienda electoral del 2 de Julio pasado.

El señor Ismael González es miembro fundador de la organización local de productores de café que agrupa a las comunidades de Cieneguilla, Obispo, Canoas y la Esperanza (COCAE), S.C., es actualmente Presidente de la Mesa Directiva de esta Sociedad Cooperativa. La COCAE, es una organización económica con registro legal, que busca mejorar las condiciones de producción y comercialización del café, incluyendo otras actividades como es la organización de tiendas de abasto, todo esto para buscar mejoras en las condiciones de vida de los habitantes de las comunidades.

El señor Ismael González también es personal de la Parroquia de Juquila, con una antigüedad de 21 años, desempeña el trabajo de Prediácono, y a su vez, es miembro responsable de zonas pastorales que conforma la Parroquia, tiene actualmente como zona de trabajo un área de influencia que cubre a las siguientes comunidades: San Marcos Zacatepec, El Portillo, La Guadalupe, Pie de Cerro, Pazo Hondo y La Finca. Estas comunidades pertenecen a Juquila y se encuentran sobre la vertiente hacia la Costa del Pacífico, al Sur de la cabecera municipal y en las cercanías de Río Grande, que es Agencia municipal de Juquila.

Existe una serie de hechos, testimonios de amenazas, actos de intimidación y hostigamiento que sufrió el señor Ismael González por parte de los caciques políticos de Juquila consideradas como personas violentas, unos meses y días antes de su atentado de muerte, hechos contundentes que nos permiten afirmar que son los responsables intelectuales de los hechos ocurridos, este atentado de muerte fue una venganza contra una persona considerada por ellos de la oposición y una respuesta violenta por parte del poder local ante la derrota que sufriera el PRI en las elecciones para Presidente de la República el pasado día 2 de Julio

El día 27 de Marzo de 1999, en una reunión de comunidades que tuvo lugar en El Pie del Cerro, para tratar asuntos relacionados con el camino y otros asuntos de interés general de las comunidades, sorpresivamente hizo presencia un grupo armado de aproximadamente 10 personas al bordo de una camioneta, al frente del cual iba el señor Juan Melgar como responsable, estas personas rodearon a la asamblea con propósitos claros de intimidación, hostigamiento y en su caso masacrar a los organizadores y participantes de dicha asamblea. El señor Juan Melgar pidió estar en la asamblea mientras las personas armadas realizaban las tareas de seguridad y vigilancia, la petición del señor Melgar fue concedida por la asamblea puesto que no había nada de ilegal y que además se estaban tratando asuntos de interés general de las comunidades, así los participantes de la asamblea mantuvieron la calma para evitar cualquier tipo de enfrentamientos con estas personas.

El día 20 de abril del año en curso, fue encarcelado sin motivo alguno el señor José Cruz Cortés, tesorero de la Mesa Directiva de la sociedad cooperativa COCAE, en atención a un viejo expediente de orden de aprehensión que se encontraba en el archivo ministerial del Municipio, que lo acusaba de homicidio. Esta demanda no tiene vigencia alguna puesto que la parte acusadora retiró la demanda, hace ya mucho tiempo después de un acuerdo y un arreglo pacífico entre las partes. Este encarcelamiento fue planeado por el poder local, ejecutado por el ministerio público en complicidad con el señor Francisco Venegas actual Presidente Municipal y el señor Juan Melgar por motivos eminentemente políticos, para obtener información sobre las

actividades de la COCAE, para presionar e intimidar a sus opositores en una coyuntura entonces pre-electoral.

En numerosas ocasiones y en diferentes fechas el señor Ismael González recibió amenazas y acusaciones falsas por parte del señor Francisco Venegas, Presidente Municipal. El señor Francisco Venegas acusó falsamente al señor Ismael González de mal orientar a la gente en contra de la autoridad en sus trabajos religiosos, los responsables de la Pastoral de las diferentes zonas recibieron amenazas por parte del presidente Municipal el señor Francisco Venegas, al ser negada su solicitud de recursos económicos por parte de la Parroquia, una decisión tomada por las comunidades y ejecutada por el párroco de Juquila en el mes de Junio del año de 1999.

En el mes de Junio del año en curso el señor Ismael acudió al Presidente Municipal a fin de solicitarle su autorización para realizar los trámites de los recursos del programa de empleo temporal en beneficio de las comunidades, una solicitud que fue concedida pero que el Presidente Municipal aprovechó la oportunidad para decir que como oposición no requerimos de los recursos que provienen del gobierno y también acusó al señor Ismael que estaba promoviendo en las comunidades la no-participación en las elecciones, una acusación sin fundamento alguno. El señor Francisco Venegas también señaló que no estaba de acuerdo con la asesoría que obtiene el señor Ismael del señor Miguel Tejero, asesor de la Coordinadora de Productores de Café de Oaxaca (CEPCO).

El día 23 de junio a las 14:00hrs en el programa de Radio Estéreo Esmeralda que opera en la ciudad de Puerto Escondido, los señores Ismael González y Rogelio Román, ambos trabajadores de la Parroquia de Juquila fueron objetos de calumnia de lo más irresponsable, al señalar en ese programa que estas personas invitaban a la gente a no participar en las elecciones del 2 de Julio, una acusación totalmente falsa e infundada, estas calumnias fueron hechas por el grupo que detenta el poder actual por su nerviosismo en esa coyuntura pre-electoral y en donde de antemano se avizoraba la

derrota del priismo nacional con impactos y consecuencias regionales. El día 2 de Julio el señor Juan Melgar acudió a la tradicional celebración religiosa en Juquila, y en donde esta persona acusó al personal de la Parroquia ante el responsable del IFE en el ámbito local, por inducir a la gente a votar por el PRD, una acusación y calumnia totalmente falsa, que se puede constatar con los oyentes que participaron en dicha celebración.

Las amenazas y las acciones de intimidación que acostumbran realizar estas personas, se dirigen hacia otras personas de las comunidades, dirigentes locales, promotores de derechos humanos y asesores comunitarios. Otra maniobra y amenaza que acostumbra realizar el señor Francisco Vengas es presionar al responsable del almacén de Juchatengo, Juquila; a fin de que se les niegue a las comunidades supuestamente opositoras al PRI, la entrega de mercancías a las tiendas comunitarias, y de esta manera presionar a las comunidades a seguir perteneciendo al PRI y garantizar el voto por este partido en la contienda electoral.

El día 7 de Mayo del año en curso, en la localidad de Sanguijuela, perteneciente a Juquila, por invitación hecha por los representantes de las comunidades, se llevó a cabo una reunión abierta y pacífica con el Presidente Municipal el señor Francisco Venegas con el objeto de hacer las aclaraciones correspondientes a los malos entendidos y además pedirle que se abstenga de hacer las acusaciones sin fundamento contra los dirigentes de la COCAE y contra el personal de la Parroquia de Juquila. Las discusiones y los acuerdos que se tomaron con el Presidente Municipal en dicha reunión se encuentran grabados en una cinta de casete y además existe un acta de acuerdo en el que el señor Francisco Venegas se comprometió a no seguir haciendo acusaciones falsas, un acta de reunión que no ha sido respetada y que por el contrario ha sido violado permanentemente por el Presidente Municipal el señor Francisco Venegas.

Por todo lo anterior, existen los elementos necesarios para afirmar que en el atentado de muerte que sufrió el señor Ismael González el pasado día 5 de julio del año 2000, a

las 21:30 hrs en la localidad de La Finca “La Esmeralda”, fue por motivos políticos y religiosos ligados a su trabajo que es legal y además pacífico, en estos hechos hay autores intelectuales y materiales con nombres y apellidos, contra quienes debe de haber un castigo ejemplar. Este atentado de muerte se dio en una coyuntura electoral, en una región dominada por grupos de poder caciquil que mantiene a su servicio a un grupo de civiles fuertemente armados para la defensa de sus intereses económicos y políticos, que actúa en la impunidad, y con una larga historia de atentados y asesinatos contra sus opositores, protegidos y solapados por la autoridad local, por lo tanto:

Los autores intelectuales del atentado de muerte contra la vida del señor Ismael González son los señores, Francisco Venegas, actual presidente Municipal de Juquila, el señor Juan Melgar miembro dirigente del PRI en el ámbito local, el señor Joel Jarquín actual representante de la Delegación de Gobierno en el Municipio de Juquila y el señor Ildefonso Zorrilla Cuevas propietario de grandes extensiones de tierras, tierras que fueron robadas por este individuo en una larga historia de despojo, violencia y explotación indígena. Son estas personas quienes dirigen, sostienen económicamente y encabezan el grupo de civiles armados que operan en la región y que son los responsables directos de los atentados y asesinatos políticos.

3. 5. 3. La resistencia cultural y rebeliones armadas indígenas como acciones contrapoder.

El poder y el contrapoder en la región chatina son fenómenos que están presentes desde la Época Prehispánica, ambos se reconstruyen durante la Colonia, se fortalecen después de la Independencia y la Revolución de 1910, el poder se sigue fortaleciendo a través de nuevas y más sofisticadas formas de dominación y control, se crean nuevas leyes e instituciones jurídicas que tienen la misión de proteger y promover el capitalismo como modelo único de civilización.

La historia regional chatina es una permanente resistencia indígena para preservar la cultura y defender el territorio ocupado. Durante siglos el territorio chatino se ha convertido en el campo de batalla y de confrontación permanente entre el poder regional y las comunidades indígenas, situación que se mantiene en la actualidad.

Aquí se intenta reconstruir la historia regional desde la perspectiva de las comunidades indígenas de la región, a partir de los resultados obtenidos en las entrevistas, encuestas, talleres de Diálogo Cultural y procesos de Evaluación Rural Participativa y las revisiones de algunos estudios realizados en la región (Bartolome y Barabas, 1996, y Hernández D. 1987). Para facilitar su estudio y su mayor comprensión, los principales acontecimientos de resistencia y rebeliones indígenas se presenta por etapas históricas.

Ante la conquista de los aztecas, por su forma más estricto de ejercer el control y dominio, los chatinos desarrollaron acciones de resistencia, rebeldía e insurrección. En 1502 los habitantes de Nopala e Ixpantepec se sublevaron contra el poder Azteca, insurrección que fue rápidamente sofocada por las tropas al mando de Moctezuma II.

Durante la Conquista y la Colonia, la resistencia, la rebeldía e insurrección indígena Chatina, se dio en diferentes momentos, hubo una respuesta casi inmediata durante la conquista española, los primeros encuentros armados se llevaron a cabo con los Chatinos de Nopala, luego con los de Zacatepec y por último con los Mixtecos de Acatepec, aunque intentaron oponer resistencia, los chatinos y mixtecos no pudieron hacer frente a las armas de fuego de los españoles, así en el mes de Marzo de 1522, el ejército invasor arribó a Tututepec.

Un año después de la conquista española, la explotación y el control fue tan intensa, que los mixtecos y sus aliados chatinos se sublevaron contra los españoles, capturando a 40 españoles integrantes de una partida militar en el bosque de Teotepec, quienes encontraron la muerte en manos de los rebeldes indígenas; no obstante en ese mismo año de 1523, la insurrección fue brutalmente reprimida por Alvarado, logrando nuevamente el control y el dominio sobre los indígenas de la región.

Durante 1545, cuando el sistema colonial comenzaba su definitiva consolidación en la región, después de la rebelión de los zapotecos de Zimatlán, se produjo la insurrección chatina, se levantaron las antiguas capitales de Zenzotepec y Nopala, auxiliados por sus pueblos vecinos, lo que querían era expulsar a los españoles que buscaban oro y plata en Teojomulco.

Ante esta rebelión indígena, los conquistadores cambiaron la estrategia de control y dominación, ya no consideraron necesario reprimir la rebelión mediante el uso de las armas; entonces, en lugar de soldados, prefirieron enviar a un Sacerdote para pacificar a los insurgentes de Mixtepec, Zenzotepec y Juquila. Para garantizar la nueva condición de control y dominio espiritual, el Sacerdote se armó de una gran cantidad de pinturas e imágenes religiosas, quedando así inaugurada la presencia de la religión católica en el territorio chatino.

Entre los principales cambios que se dieron en la región chatina durante la colonia, fueron los siguientes: Los chatinos fueron despojados de sus asentamientos originales en la franja costera del pacífico, perdieron parte de su territorio y muchos fueron arrinconados o desplazados en las partes más altas de la Sierra Madre del Sur. Los chatinos fueron intensamente explotados y al poder entregaron bienes que no poseían, razón por la cual se vieron en la necesidad de vender su fuerza de trabajo en las Haciendas, Estancias y a los centros de extracción de minas de las zonas periféricas.

Durante la Colonia la etnia chatina fue dividida y separada en dos partes por la administración hispana, la de Zenzotepec y pueblos circunvecinos que pasaron a formar parte de la Alcaldía Mayor de Teozacoalco, ubicado en la parte norte perteneciente a la Mixteca Alta; y Juquila y a toda su constelación de pueblos que quedaron bajo la jurisdicción de la Alcaldía Mayor de Jicayán, una comunidad Mixteca de la Costa oaxaqueña.

Durante la Época de la Independencia, las duras condiciones de vida y de explotación indígena durante la Colonia, así como la influencia de los acontecimientos nacionales

de independencia, originaron en los aliados mixtecos y chatinos el descontento generalizado, cuyas formas de resistencia, rebeldía e insurrección, se dejaron mostrar en los siguientes hechos históricos.

A principios de Noviembre de 1811, Antonio Valdés, un vecino del pueblo de Tataltepec, se levantó en armas dando muerte a 11 españoles y proclamando la independencia. El pionero reunió a 800 hombres entre mixtecos de Jamiltepec y chatinos de varios pueblos, con los que se refugió en el cerro de Chacahua; poco después, el 19 de Noviembre, las tropas realistas dirigidas por Caldelas en alianza con los esclavos negros, derrotaron a Valdés en la localidad de Hornos de Cal. Así los españoles quemaron las casas de los indígenas obligándolos a entregar a sus dirigentes, quienes fueron apresados y remitidos a Oaxaca.

La región chatina de Oaxaca también fue escenario de la lucha entre los liberales y conservadores. En el Distrito de Juquila, el jefe conservador Blas Quintana fué sorprendido por el jefe liberal José García, posteriormente Panixtlahuaca y Quiahije fueron los cuarteles y centros de operación de los liberales. Los indígenas chatinos participaron en la revuelta a favor de los liberales para su propio resguardo y en una situación coyuntural.

En el período del porfirato, en 1875 se revelaron los habitantes de Quiahije contra las autoridades del Distrito de Juquila, por haber encarcelado a sus autoridades al incumplir puntualmente el pago de los impuestos públicos. En 1879, Quiahije y Juquila se sublevaron contra el Jefe político distrital ante la solicitud de los Títulos Jurisdiccionales, situación que los hizo temer por la seguridad de sus tierras, el Jefe político distrital logró sofocar la rebelión recurriendo el uso de las fuerzas armadas del Estado, poco después los líderes fueron apresados y juzgados como criminales.

En 1896 los habitantes de Juquila secundaron la rebelión iniciada por los zapotecos de Zimatlán contra la Ley de Hacienda, que incrementaba aún más los impuestos por persona de 25 a 50 centavos de la época; la historia registra que más adelante el

Coronel Bravo reprimió a los sublevados, fusiló a sus líderes y prohibió para los indígenas el uso del huipil a las mujeres y del calzón y camisa de manta a los hombres.

En la época de la Revolución, en 1915 y 1917 los combatientes zapatistas y carrancistas, respectivamente llegaron a Nopala, desde donde entraron a la región chatina; sin embargo, la gente admite que no supieron exactamente para quién pelear, ya que los soldados de uno y otro bando llegaban a los pueblos y les obligaban a proporcionarles agua, alimentos y hospedaje, llevándose a los hombres que no lograban esconderse y que eran utilizados como guías y combatientes en la revolución.

Debido a las causas históricas de opresión y dominación que data de siglos, en cada localidad y en el ámbito regional existe una serie de actividades tendientes a promover y a luchar por la defensa de la comunidad, la comunalidad y los derechos indígenas. Existe actualmente en la región chatina una demanda y un grito generalizado de las comunidades del Municipio de Juquila y de los habitantes de la región chatina que es la defensa de los derechos indígenas, el desmantelamiento total y definitivo del grupo armado, que desde hace mucho tiempo opera en la región y con una negra historia de asesinatos políticos.

Las comunidades de Juquila exigen la renuncia del Presidente Municipal, el señor Francisco Venegas, por los cargos de incapacidad para gobernar el municipio, como uno de los autores intelectuales del atentado de muerte que sufriera el señor Ismael González y además por proteger y encubrir a los actores materiales del atentado, que son los pistoleros de los caciques, brazo armado de los grupos de poder local y regional.

3. 6. El capitalismo y el modernismo neoliberal.

3. 6.1. Recomposición y reestructuración del medio rural.

Los principales impactos y consecuencias del capitalismo y del modernismo neoliberal en la región chatina son los siguientes: la destrucción de los recursos naturales, el deterioro las condiciones generales de vida indígena, la desinstitucionalización del campo, la polarización social y la diferenciación de clases y la exclusión social.

Sobre los recursos naturales de la región, los entrevistados y los participantes en los talleres comunitarios y regionales señalan que estos se encuentran en proceso de degradación permanente, se está acabando el bosque, se pierde el suelo, disminuye y contamina el agua en los manantiales, arroyos y ríos. Las causas son muy distintas, a saber: el crecimiento de la población que demanda mayor consumo de leña y madera para la construcción de viviendas, el crecimiento de la frontera agrícola, el cambio en el patrón de uso del suelo, la destrucción del bosque para la introducción de pastizales, la siembra de maíz bajo el sistema tradicional de Roza-Tumba-Quema o plantaciones de café, incendios y la explotación forestal, que son ocasionados por las compañías madereras.

El deterioro del suelo también tiene varias explicaciones, por la destrucción del bosque, el relieve accidentado que predomina en el territorio de la región y el mal manejo del mismo durante las prácticas de cultivo. En este caso, los mantos acuíferos también se han visto disminuidos y además contaminados debido al crecimiento de la población, como en los casos de Nopala, Teojomulco, o la presencia durante casi todo el año de peregrinos en Juquila.

La principal causa del deterioro de los recursos naturales lo constituye la explotación forestal indiscriminada por parte de compañías madereras. La destrucción del bosque chatino se realiza desde la década de los años 60' con la complicidad de los caciques, de las autoridades locales y estatales, como ha ocurrido en los municipios de Nopala,

Juquila, San Juan Quiahije y Panixtlahuaca. Para lograr sus objetivos, en un sentido las empresas forestales presionaron a las comunidades para la legalización de sus tierras comunales como ocurrió en Panixtlahuaca; en otro sentido por el incumplimiento de los compromisos contraídos con las comunidades, es también la causa de la desaparición de Comisariados de Bienes Comunales, tal es el caso de Juquila.

El caso más reciente (1999) que ilustra la forma como operan las compañías madereras en complicidad con las autoridades civiles y militares, es el testimonio que registra López, B. (1999) cuyo acontecimiento tiene lugar en las áreas de influencia de Santos Reyes Nopala¹¹.

“Oaxaca no es sólo el estado en el que más se ha legislado en torno al reconocimiento de los derechos indígenas; también es la entidad de la república donde más se violan. Un reciente informe, emitido por autoridades municipales y agrarias del pueblo chatino, denuncian que desde principios de octubre sufren la tala inmoderada de sus bosques a manos de una empresa maderera que, se dice, es de capital español. Ubicada en el municipio de Puerto Escondido, actúa en contubernio con los caciques regionales, especialmente la familia Zorrilla Cuevas. En esta acción han contado con el apoyo de la policía Judicial y se han amparado en la presencia del Ejército Mexicano, que se encuentra en la región desde que los temblores y las lluvias azotaron la zona en meses pasados.

Los indígenas que han sufrido el saqueo de sus bosques son de las comunidades de La Matraca, El Aguacatal, Cerro Armadillo, Santa Lucia Teotepec, Cerro del Aire, pertenecientes al municipio de Santos Reyes Nopala, Distrito de Juquila, Oaxaca. Ellos expresan que diariamente salen entre 15 y 20 camiones cargados de trozos de madera para concentrarse en el aserradero ubicado en el paraje Cerro de los Limones, en San Pedro Mixtepec. Todo esto se lleva a cabo sin el consentimiento de los comuneros, quienes ignoran quienes son los miembros de las compañías madereras, si cuentan con la autorización de la Secretaría del Medio Ambiente,

¹¹ La Jornada, diciembre 03.

Recursos Naturales y Pesca y, en su caso, con Plan de Manejo Forestal o estudios de impacto ambiental.

Dado que no se ha extendido ningún permiso para la explotación de sus bosques, en asamblea realizada el 22 de noviembre pasado, las comunidades afectadas analizaron la problemática y decidieron detener los camiones a la altura de la comunidad de Cerro del Aire para obligar a las autoridades y a la empresa responsables a informarles de lo que está sucediendo. Entre sus demandas principales destacan la suspensión inmediata de la tala de bosques y el pago de daños causados a sus cafetales.

En cumplimiento de este acuerdo más de 500 comuneros se concentraron en la fecha y lugar acordado logrando que de inmediato se presentaran con ellos los señores Francisco y Apolinar López quienes dijeron ser representantes de la empresa. Las partes entraron en una negociación que desde al principio fue desfavorable para los indígenas, pues la empresa desconoció a sus representantes y sólo dialogó con las autoridades, que no representan sus intereses; además, siempre estuvieron bajo amenaza de desalojo si no se llegaba a acuerdos.

En esas condiciones, autoridades y empresas firmaron el 24 de noviembre un convenio en donde se hace aparecer el conflicto como un problema entre las comunidades de Santa Lucía Teotepec y Cerro del Aire; en este sentido, la primera se obliga a entregar a la segunda 40 por ciento del monto total de la venta de madera en un plazo de 25 días, lapso en el que también se suspenderá la tala de bosques. La empresa sólo se comprometió indemnizar a los comuneros afectados en sus parcelas y a reforestar el perímetro total del bosque talado, pero ningún compromiso beneficia a los comuneros por el saqueo de sus bosques.

Los campesinos están indignados porque la empresa desconoció a la comisión negociadora que ellos nombraron en asamblea general y los siguen tratando como seres sin derechos. Se preguntan si sirve de algo que en Oaxaca se hable mucho de

derechos indígenas, de la protección de sus recursos naturales, y en los hechos se actúe como si no hubiera indígenas o éstos no tuvieran derechos. En su informe solicitan apoyo de la sociedad para hacer respetar sus derechos, pero también una respuesta pronta y clara de las autoridades correspondientes. Tienen derecho a ello”.

Se confirma que en todas las comunidades visitadas en diciembre de 1995, la tenencia de la tierra es de carácter comunal y existen los problemas de despojo y concentración de tierras en poder de unas cuantas familias. En la mayoría de las comunidades hacen falta tierras para trabajar y constituye una de las causas de la emigración. En las comunidades de Santos Reyes Nopala, Sta. Ma. Magdalena Tiltepec, Cerro del Aire, Sta. Lucia Teotepec, Junta de los Ríos, San Juan Quiahije y Santo Domingo Teojomulco, los comuneros manifiestan que existe la concentración de tierras en manos de unas cuantas personas en perjuicio de la mayoría de la comunidad. En cuanto al despojo de tierras, los habitantes de las comunidades de Cerro del Aire, Sta. Lucia Teotepec y Santiago Yaitepec, guardan en su memoria colectiva este problema y sufren actualmente sus consecuencias locales.

La mayoría de las comunidades tiene problemas de límites agrarios con los pueblos vecinos, estos casos se presentan en las siguientes comunidades: Santiago Cuixtla, Cerro del Aire, San Marcos Zacatepec, San Miguel Panixtlahuaca, San Juan Quiahije, Santa Ma. Yolotepec, Sta. María Amialtepec, Santiago Yaitepec y Santo Domingo Teojomulco. En las localidades de Nopala, Cuixtla, Teotepec, Junta de los Ríos y Teojomulco se presenta el fenómeno de la venta de tierras comunales entre los mismos habitantes de la comunidad, sin que esto sea un problema generalizado por ser en pequeñas cantidades.

Los problemas que se manifiestan en la tenencia de la tierra no son recientes, los problemas de despojo y concentraciones de tierras datan de mucho tiempo y no tienen mucho que ver con el modernismo neoliberal, aún no existe el impacto local y regional de la reforma del 27 constitucional que tiene lugar en México en 1992, las tierras comunales no se privatizan conforme al sueño neoliberal, no hay la asociación de

empresarios con los comuneros para los fines productivos y no hay tampoco inversiones privadas y estatales para reactivar el campo. La explotación irracional de los recursos forestales, tampoco es un fenómeno nuevo, este ha existido hace por lo menos tres o cuatro décadas en las comunidades, y siempre las empresas terminan enfrentándose a los comuneros que reclaman sus derechos como propietarios del bosque.

En el Cuadro 10, se registran los principales cultivos que se tienen actualmente en la región chatina. En este caso, por considerar el maíz y el frijol la alimentación básica de los habitantes, estos se encuentran en todas las comunidades. El café es el cultivo comercial más importante en la región y se encuentra en casi todas las comunidades donde las condiciones climáticas así lo favorecen. Los cultivos de menor importancia son: la caña de azúcar, hortalizas, jamaica y calabaza. La caña de azúcar tienen como finalidad obtener piloncillo para el autoconsumo familiar y así evitan la compra de azúcar durante una buena parte del año. Las hortalizas se basan en la siembra de tomate, chile, calabaza, rábanos y otros; también se destinan para el autoconsumo. El cultivo de jamaica pretende ser un cultivo comercial y se encuentra en su fase experimental en las comunidades.

CUADRO 10. Principales cultivos agrícolas encontrados en la región chaina por comunidad en diciembre de 1995.

COMUNIDADES	Cultivos agrícolas importantes
Cerro del aire	Café, Maíz, frijol, hortalizas, caña de azúcar, Jamaica
Teotepec	Café, maíz, frijol, caña de azúcar
Junta de los Ríos	Café, maíz, frijol, hortalizas, caña de azúcar
Cerro Iglesias	Café, Maíz, frijol, hortalizas
Zacatepec	Café, maíz, frijol, hortalizas, corozo
Panixtlahuaca	Café, maíz, frijol, hortalizas
Quiahije	Café, maíz, frijol, calabaza
Yolotepec	Café, maíz, frijol, durazno
Amialtepec	Maíz, frijol
Yaitepec	Café, maíz, frijol, calabaza
Tiltepec	Café, maíz, frijol, jamaica

Fuente: investigación directa.

En la mayoría de las comunidades de la región no son autosuficientes en la producción de maíz y frijol, por lo tanto para cubrir sus necesidades elementales, dichas comunidades dependen de la compra de estos productos en las tiendas de DICONSA en un período que fluctúa de 2 hasta 12 meses del año. Esta falta de autosuficiencia, tiene diferentes explicaciones, por ejemplo en la parte alta, en las comunidades aledañas a Juquila se tiene que el maíz se cultiva en áreas con relieves accidentados, de altitud elevada, poca profundidad del suelo, baja fertilidad, alta pedregosidad, además existen algunas restricciones climáticas como las bajas temperaturas, los cuales ocasionan que se presenten ciclos de cultivo de hasta 9 meses con bajos rendimientos. En las áreas donde se encuentran las mejores tierras para el maíz como en los municipios de Nopala y San Marcos Zacatepec, éstas se encuentran destinadas para la explotación ganadera y la producción de café.

Los principales problemas que se presenta en el cultivo de café en la región, analizados en los talleres efectuados en las comunidades de San Marcos Zacatepec y Sanguijuela en agosto de 1999, son los siguientes: los bajos rendimientos y los bajos ingresos que se obtiene del cultivo. Las causas más generales se deben al mal manejo de la plantación, ya que no hay recursos económicos para invertir; la presencia de plagas y enfermedades; la falta de vías de comunicación y medios de transporte; falta de créditos y asistencia técnica, falta de centros de acopio y mercados. El bajo precio en los mercados internacionales se agrava por la influencia de los intermediarios locales y regionales en la comercialización del producto, así como la escasa organización local y regional de los productores.

La ganadería se destaca solamente en los municipios de Nopala y San Marcos Zacatepec con la producción de doble propósito (leche y carne) y en menor proporción la venta de becerros. Esta actividad se ve limitada por la pequeña superficie que poseen los productores, hay también deficiencias en el manejo del hato así como de los potreros, ambos repercuten en la baja producción de leche y/o de carne. En general la ganadería tiene poca importancia en la región, en comparación con el número de comunidades que se dedica a la producción de Café, maíz y frijol. También existen

otras formas de aprovechamiento forestal en las comunidades de la región, tales como la extracción de leña para el consumo familiar, la extracción de madera para la construcción de casas y la obtención de madera para la elaboración de muebles en los talleres de carpintería en las comunidades como San Juan Quiahije y Santiago Yaitepec.

De acuerdo a los datos de población ocupada por grupos de ingresos mensuales, (Cuadro 11) reportados por INEGI, (1990) en la región de la Costa donde se ubica la mayoría de las comunidades chatinas, el 57.8% corresponde a la población que no recibe ingresos mensuales o tan sólo recibe un salario mínimo. En la región de la Sierra Sur el porcentaje es todavía mayor, el 75.6% no reciben ingresos mensuales o reciben un salario Mínimo. Estos porcentajes superan en gran medida al porcentaje registrado a nivel estatal que es el 53%. En el otro extremo, para los que reciben más de cinco salarios mínimos, los porcentajes son muy reducidos, en la Costa es del 2.7% y en la Sierra Sur es del 1.5%, muy inferiores al porcentaje registrados a nivel del estado que es el 3.2%, lo que explica en gran medida la existencia de una diferenciación y polarización social en la región.

Lo anterior se complementa con los datos que tienen que ver con la tasa de participación económica (Cuadro 12) por municipio, (INEGI, 1990). En este caso, el conjunto de los municipios de la región chatina registran una tasa media de participación económica de 36.58%, es inferior a la tasa de participación económica registrada a nivel del estado que es de 39.2%; esto demuestra la poca diversidad productiva regional, la falta de empleo rural y también refleja la grave crisis en la que se encuentra actualmente la producción agropecuaria en la región.

Las características de la vivienda (Cuadro 13) constituyen otro de los indicadores que reflejan las condiciones de vida en la región, según los datos de INEGI, (1990) sobresalen a nivel de la región aquellas viviendas con piso de tierra con un promedio del 78.07% y sólo el 20.31% de las viviendas particulares corresponde al piso de cemento o firme. En el municipio de Zenzontepec casi la totalidad de las viviendas

CUADRO 11. Población ocupada por grupo de ingreso mensual en las regiones de la Costa y Sierra Sur de Oaxaca en 1990.

INGRESO MENSUAL	Oaxaca		Costa		Sierra Sur	
	ABS.	REL.	ABS.	REL.	ABS.	REL.
Total	754,305	100	93,108	100	61,671	100
- No recibe ingreso	187,020	24.8	27,033	29.0	26,054	42.2
- Menos de un S. M.	213,011	28.2	26,811	28.8	20,563	33.3
- de 1 a 2.5 S.M.	193,855	25.7	22,116	23.8	8,219	13.3
- Más de 2 y menos de 3 S.M.	66,995	8.9	6,276	6.7	2,020	3.3
- De 3 a 5 S.M.	37,806	5.0	3,416	3.7	996	1.6
- Más de 5 S.M.	24,132	3.2	2,529	2.7	934	1.5
- No especificado	31,486	4.2	4,927	5.3	2,880	4.7

Fuente: INEGI, Perfil Sociodemográfico, XI Censo General de Población y Vivienda, 1990.

CUADRO 12. Tasa de participación económica en las regiones de la costa y sierra sur y por municipios de la región chatina en 1990.

REGIONES Y MUNICIPIOS	T o t a l
Oaxaca	39.2
Costa	40.0
Sierra Sur	37.0
San Juan Lachao	39.6
San Juan Quiahije	46.0
San Miguel Panixtlahuaca	38.9
Santa Catarina Juquila	43.1
Santa Ma. Temaxcaltepec	12.8
Santiago Yaitepec	23.5
Santos Reyes Nopala	38.0
Tataltepec de Valdés	46.1
Santa Cruz Zenzontepec	41.3
Promedio Región Chatina	36.58

Fuente: INEGI, Perfil Sociodemográfico, XI Censo General de Población y Vivienda, 1990.

$$TASA\ DE\ PART.\ ECONÓMICA = \frac{Población\ Econ.\ Activa}{Población\ de\ 12\ años\ y\ más} \times 100$$

CUADRO 13. Distribución porcentual de las viviendas particulares por Municipio de la región chatina, según material predominante en pisos, 1990.

MUNICIPIOS	Total	Piso Tierra	Piso Cemento o Firme	Otros	N. E.
San Juan Lachao	100.0	68.0	30.1	1.9	0.0
San Juan Quiahije	100.0	82.8	13.9	0.3	3.0
San Miguel Panixtlahuaca	100.0	69.4	28.5	1.3	0.8
Santa Catarina Juquila	100.0	77.1	21.5	0.6	0.8
Santa Ma. Temaxcaltepec	100.0	88.7	11.0	0.0	0.3
Santiago Yaitepec	100.0	70.4	29.0	0.3	0.5
Santos Reyes Nopala	100.0	70.3	28.7	0.1	0.8
Tataltepec de Valdés	100.0	78.7	18.6	1.0	1.6
Santa Cruz Zenzontepec	100.0	97.3	1.5	0.7	0.5
Promedio regional		78.07	20.31	0.68	0.9

Fuente: INEGI, Perfil Sociodemográfico, XI Censo General de Población y Vivienda, 1990.

N. E. Significa no Especificado

(97.3%) tiene piso de tierra, y en segundo lugar se encuentra los municipios de Temaxcaltepec y Quiahije con más del 80%. Con respecto a la disponibilidad de servicios (Cuadro 14) el 58.06% de las viviendas cuentan con agua entubada, el 9.83% con drenaje y apenas el 61.91% dispone de energía eléctrica. A partir de estos datos, se concluye que en la región chatina existen grandes carencias y necesidades en este rubro de servicios, lo cual nos indica la existencia de notables condiciones de marginación social en la región.

CUADRO 14. Proporción de las viviendas particulares por Municipios de la región chatina, según disponibilidad de servicios en 1990.

MUNICIPIOS	Agua entubada	Drenaje	Energía eléctrica
San Juan Lachao	41.2	7.9	81.1
San Juan Quiahije	42.3	25.7	81.1
San Miguel Panixtlahuaca	72.1	15.0	51.1
Santa Catarina Juquila	53.7	9.4	70.6
Santa Ma. Temaxcaltepec	62.0	2.4	48.6
Santiago Yaitepec	89.2	23.1	92.3
Santos Reyes Nopala	58.6	1.7	68.5
Tataltepec de Valdés	59.8	1.7	62.5
Santa Cruz Zenzontepec	43.7	1.6	1.4
Región Chatina	58.06	9.83	61.91

Fuente: INEGI, Perfil Sociodemográfico, XI Censo General de Población y Vivienda, 1990.

El analfabetismo tiene una tendencia hacia a la baja a partir de 1970 (Cuadro 15), pero sigue teniendo más del 50% de la población de 15 años y más que es analfabeta en cada década. Hay municipios de la región en los que no se registran cambios importantes ya que siguen manteniendo más del 60% de su población analfabeta en 1990, por ejemplo, los municipios de Santiago Yaitepec, san Juan Quiahije y Santa María Temaxcaltepec. Es todavía muy alto el porcentaje (43%) de la población de 15 años y más por municipio sin instrucción, y los promedios son decrecientes y muy bajos con respecto a la población con primaria incompleta (31.53%), con primaria completa (10.47%) y con instrucción post-primaria (6.63%), Cuadro 16. Estos porcentajes superan en mucho a los promedios registrados en el estado, incluso a nivel de las regiones de la Costa y de la Sierra Sur. Existen municipios de la región chatina que sobresalen con mayor marginación en cuando a los niveles de instrucción, y son los municipios de Zenzontepec, Santiago Yaitepec, Temaxcaltepec y San Juan Quiahije.

Pero esto no es todo, los participantes en los talleres señalan que la educación en las comunidades chatinas, es sumamente deficiente, en general se cuentan con la educación a nivel preescolar y primarias bilingües, y algunas de ellas como Cerro Iglesias y Junta de los Ríos en donde la educación primaria es a través del CONAFE. A nivel de la región son pocas las escuelas de nivel Medio Básico y Medio-Superior, los jóvenes al no tener posibilidades de seguir estudiando en sus comunidades, acuden a otras poblaciones y ciudades como: Nopala, Río Grande, Juquila, Puerto Escondido, Pochutla, Sola de Vega y Oaxaca. Esto tiene a su vez implicaciones económicas, es decir para continuar los estudios de secundaria, preparatoria y licenciatura en otro lugar, representa altos costos para las familias.

En la mayoría de las comunidades, los participantes en los talleres, manifiestan que resulta muy costoso enviar a los niños a la escuela, debido a la carencia de recursos económicos, por falta de empleo rural y por el alto costo que implica la adquisición de los materiales didácticos. La mayoría consideran que la educación que reciben sus hijos es de regular a mala, debido a la falta de profesores y también por falta de materiales escolares. Existe el consenso de que la educación que reciben sus hijos no

CUADRO 15. Proporción de la población de 15 años y más analfabeta por Municipio en la región chatina de Oaxaca entre 1970-1999.

REGIÓN/ MUNICIPIOS	1970	1980	1990
Oaxaca	45.7	35.9	27.5
Sierra Sur	50.9	42.7	35.2
Costa	60.0	47.4	36.0
San Juan Lachao	61.6	48.5	37.2
San Juan Quiahije	37.9	75.4	60.8
San Miguel Panixtlahuaca	87.8	60.3	54.4
Santa Catarina Juquila	69.9	58.3	41.9
Santa Ma. Temaxcaltepec	74.5	37.6	60.3
Santiago Yaitepec	91.6	83.5	72.5
Santos Reyes Nopala	55.6	59.9	50.0
Tataltepec de Valdés	66.4	51.5	41.9
Santa Cruz Zenzontepec	61.3	57.9	53.7
Región chatina	67.40	59.16	52.52

Fuente: INEGI, Perfil Sociodemográfico, XI Censo General de Población y Vivienda, 1990.

CUADRO 16. Distribución porcentual de la población de 15 años y más, por Municipio en la región chatina de Oaxaca, según el nivel de instrucción en 1990.

Municipio	Población 15 años y más	Sin instrucción	Primaria incompleta	Primaria completa	Con posprim.	No especif
Oaxaca	100.0	26.0	29.3	18.7	23.5	2.5
Sierra Sur	100.0	33.2	29.8	16.8	16.1	4.2
Costa	100.0	33.1	36.4	18.2	9.9	2.5
San Juan Lachao	100.0	35.4	39.9	16.8	7.1	0.8
San Juan Quiahije	100.0	41.2	25.3	8.4	5.9	19.2
San Miguel Panixtlahuaca	100.0	36.3	27.6	8.9	10.1	17.2
Santa Catarina Juquila	100.0	39.7	29.7	16.2	9.8	5.0
Santa Ma. Temaxcaltepec	100.00	58.1	30.3	8.4	3.1	0.2
Santiago Yaitepec	100.0	68.9	19.9	4.6	4.6	2.0
Santos Reyes Nopala	100.0	39.5	27.9	11.0	11.0	10.0
Tataltepec de Valdés	100.0	29.5	37.6	14.7	6.7	11.4
Santa Cruz Zenzontepec	100.0	46.8	45.6	5.3	1.4	1.0
Promedio región Chatina	100.0	43.89	31.53	10.47	6.63	7.42

Fuente: INEGI, Perfil Sociodemográfico, XI Censo General de Población y Vivienda, 1990.

ayuda a fortalecer la cultura chatina, las autoridades y las familias de la región demandan una educación bilingüe que respete la cultura y además contribuya para su enriquecimiento.

La mayoría de las comunidades cuentan con centros de salud o clínicas rurales, pero también la mayoría no cuenta con doctores permanentes. Estas comunidades generalmente reciben el servicio de pasantes de médicos que se encuentran trabajando en calidad de prestadores del Servicio Social. La mayoría de los habitantes de la región no tienen acceso a los servicios de hospital, ya que este se encuentra muy retirado y resulta muy alto el costo de transporte para ir a Puerto Escondido o bien a la ciudad de Oaxaca. Apenas unos días después de su inauguración por el Presidente de la República Ernesto Zedillo, el Hospital recién construido en Juquila quedó inutilizado con el temblor de septiembre de 1999.

El servicio médico en las comunidades es considerado por sus habitantes como deficiente y malo. En todas las comunidades se carece de materiales de salud y medicamentos para atender a los pacientes y contra las enfermedades más comunes en la región. Las enfermedades más comunes del aparato digestivo se encuentran la diarrea y la disentería, las enfermedades de las vías respiratorias son la gripe y la tos, y con menos frecuencia la calentura, el dolor de cabeza, el paludismo y el dengue.

Los habitantes de la región en general están acostumbrados al uso tradicional de las hierbas medicinales, aunque combinándola en ocasiones con la medicina de patente. Ante la falta de doctores permanentes, medicamentos adecuados e instrumentos necesarios se ven obligados a trasladarse a otros lugares en busca de atención médica, asumiendo los altos costos de transporte la mayoría se traslada a la ciudad de Oaxaca y sólo una minoría acude a las comunidades más cercanas como son Nopala, Juquila, Jamiltepec, Puerto Escondido y Putla de Guerrero.

En lo que se refiere a otros servicios, en general faltan vías de comunicación en toda la región, las que existen por lo regular son ineficientes, ya que las carreteras y las

brechas que conducen a las comunidades se encuentran en malas condiciones, imposibilitando la adecuada comunicación en casi todo el año. La inexistencia del transporte colectivo en las distintas comunidades, impide también la comunicación y limita la comercialización de los productos agropecuarios en la región. En síntesis la región chatina se encuentra marginada de los servicios a las que tienen derecho como mexicanos, de acuerdo a los datos que registra Comisión Nacional de Población, (1995) los índices y los grados de marginación son altos y muy altos para la mayoría de los municipios de la región chatina, (Cuadro 17). En el año 2001, SEDESOL consideró que todos los Municipios y localidades chatinas están dentro de las 250 microregiones de Oaxaca de atención prioritaria.

CUADRO 17. Índice y grado de marginalidad de los Municipios de la región chatina de Oaxaca, 1995.

MUNICIPIOS	Población total	Índice de marginación	Calificación	Interpretación
Lachao	3,267	0.08251951835	4	ALTA
Quiahije	3,544	1.177006888788	5	MUY ALTA
Panixtlahuaca	5,180	0.546970874180	5	MUY ALTA
Juquila	12,523	0.161207544630	3	MEDIA
Temaxcaltepec	1,652	1.027298270285	4	ALTA
Yaitepec	3,242	0.604223951227	5	MUY ALTA
Nopala	11,280	0.096888864510	5	MUY ALTA
T. de Valdés	4,954	0.555565063858	3	MEDIA
Zezontepec	13,978	1.090024911107	4	ALTA
Total	59,620		Promedio 4.22	

Fuente: Consejo Nacional de Población, 1995.

En el Campamento de Trabajo de Campo efectuado en agosto de 1999 con estudiantes de la UACh, se incluyó la visita a las Instituciones educativas y gubernamentales, con el propósito de entender cuál es su papel en la región chatina. De las Instituciones educativas y de Investigación más importantes que se visitaron en la ciudad de Oaxaca, ninguno de ellos tiene trabajo en dicha región en ese año. Con respecto a las instituciones encargadas de promover el desarrollo rural se detectó que su presencia es mínima y además entre ellas existe una fuerte desvinculación operativa, lo que

necesariamente influye en el poco o nulo impacto que tienen estos programas gubernamentales en la región.

Por otra parte es notorio que los escasos programas gubernamentales que existen en la región, estos tienen un carácter asistencial y no de inversiones productivas que ayuden a la generación de empleo rural, y su operación en la región carecen notablemente de planeación. Asimismo su puesta en marcha ha sido solo producto de contingencias emergentes, por ejemplo los estragos causados por el huracán “Paulina”, y son selectivos ya que benefician solo a algunos pobladores, motivando con ello la corporativización y el clientelismo político. En cuanto a impactos que tienen los programas gubernamentales en los municipios, haciendo una comparación entre los municipios de Nopala y Juquila, es evidente una diferencia entre uno y otro, siendo el último el menos atendido debido a conflictos políticos como las mismas instituciones lo señalan.

Los Programas de Alianza para el Campo tienen muy poco impacto en la región, debido a que la amplia mayoría de los habitantes no lo conoce. El denominado PROGRESA duró unos cuantos meses en algunas de las comunidades y fue retirado bajo el argumento de falta de recursos económicos; y el único programa que existe y que tiene amplia cobertura con fines electorales es el PROCAMPO. En la región existen prácticas institucionales de imposición de proyectos, por ejemplo la cría de pollos y chivos por parte del INI, los cuales llegan a fracasar porque no se adaptan a las condiciones del clima y de alimentación, y además se condiciona el apoyo para los fines políticos electorales a favor del PRI. Las mujeres manifiestan descontento porque las clínicas rurales condicionan el abasto de los medicamentos y las consultas a cambio de que accedan a la planificación familiar mediante algún método anticonceptivo.

En los talleres fue persistente la inconformidad que existe sobre la falta de consenso y representatividad de las autoridades municipales. Es también evidente que sus acciones no impactan en las localidades, es claro que el destino de los recursos municipales tienen también un marcado tinte clientelar y selectivo de acuerdo a la posición

partidista del presidente municipal en turno. En la región chatina el municipio como entidad de gobierno, carece de capacidad de gestión para promover el desarrollo municipal y actúan a su vez en complicidad con empresas madereras para la explotación irracional del bosque, como el caso de las autoridades municipales de Nopala.

3. 6. 2. La construcción y reconstrucción de sujetos sociales e identidades colectivas.

Los temas que se analizan y discuten en este apartado, son los siguientes: la expresión concreta de la resistencia cultural, la construcción y la reconstrucción del modelo de vida basada en la comunalidad indígena en la región, las acciones colectivas promovidas e impulsadas en las comunidades para la defensa y el fortalecimiento de la identidad cultural, los cambios que tienen lugar en las unidades de producción y comunidades para el etnodesarrollo, la rearticulación de las organizaciones sociales para enfrentarse a los problemas de marginación y pobreza extrema.

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 etnodesarrollo comunitario y regional. Para poder entender la subjetividad indígena y su forma de vida basada en la comunidad, el punto de partida consiste en estudiar el funcionamiento de la comunalidad indígena como forma de vida.

El capitalismo ha modificado el modelo de vida indígena, hay pérdida de algunos elementos de la identidad cultural y se adoptan otros valores culturales muy distintos a las tradicionales, hay destrucción parcial por un lado, pero también hay construcción y reconstrucción de la identidad por otro lado. Hay una articulación económica, social, cultural y política; pero estas articulaciones presentan expresiones muy diversos, en un

sentido son de subordinación económica y cultural, en otro son de adaptación histórica, y también existen articulaciones de franca oposición y de rechazo cultural. Hay una ideología indígena que consiste en la lucha permanente por una sociedad incluyente en el que se respete la autonomía, el poder del pueblo, la pluralidad, la tolerancia y el respeto a la diferencia cultural.

El modelo de vida y el proyecto de civilización que construyen y defienden las sociedades indígenas en la región chatina, se basan en la permanente defensa del territorio ocupado y en la defensa de la propiedad social de los recursos naturales, incluida la tierra como principal medio de producción; y también la defensa, la construcción y la reconstrucción de las relaciones sociales de cooperación y solidaridad entre los seres humanos. Para los indígenas chatinos, la privatización de los recursos naturales y las relaciones sociales de dominación y explotación humana, significan la destrucción, la desaparición y la muerte.

La articulación adaptativa con la sociedad dominante es una estrategia empleada por los chatinos para hacer refuncionalizar la forma de vida basada en la comunidad, para preservar y fortalecer la comunalidad indígena. Los participantes en los talleres comunitarios coinciden en señalar que la cultura dominante y el proyecto del capitalismo tienen su mayor impacto y ejerce su dominio en las poblaciones grandes, principalmente en las cabeceras municipales, por ejemplo en Santa Catarina Juquila y Santos Reyes Nopala. En estos lugares se ha perdido la costumbre de nombrar a las autoridades municipales mediante asambleas comunitarias, como se hacían anteriormente.

En el caso de Juquila, las asambleas de ciudadanos como poder de decisión del pueblo desaparece en la década de los años 50', cuando aparecen los Partidos Políticos. El poder del pueblo en Juquila desaparece porque surge al mismo tiempo el poder de una minoría privilegiada, que con el tiempo ejerce el dominio político y económico a nivel del municipio, este poder de unos cuantos se vale de la legalidad de la cultura de los

Partidos Políticos y de la violencia permanente para disputarse y para perpetuarse en el poder en el municipio.

En todas las agencias y en las localidades pertenecientes a estos municipios se conserva y se mantiene la forma de vida basada en la comunidad y en la comunalidad indígena. La autoridad local se nombra en una asamblea, el poder se encuentra en manos de los ciudadanos, existe la costumbre de servir gratuitamente a la comunidad y funciona internamente el sistema de cargos. La lógica de funcionamiento del poder político en las agencias y localidades difieren mucho a las del municipio, hay contradicciones y cuestionamientos serios hacia las autoridades municipales, los habitantes de las agencias y localidades coinciden en que el sistema de partidos no brinda los beneficios a las comunidades, por el contrario las divide y las confronta entre sí para el beneficio de unos cuantos.

La promoción de la cultura de Partidos Políticos y la destrucción del poder del pueblo en Juquila, son fenómenos estrechamente relacionados y se dan en una coyuntura local, en donde pierden terreno los ciudadanos frente al grupo que detenta el poder económico. El poder del pueblo se pierde en Juquila porque así conviene a los intereses de la burguesía local, los promotores de la cultura del poder de la minoría, del Sistema de Partidos son los ricos, dueños de las fincas cafetaleras, de las casas comerciales y hoteles, son los mismos que manejan y se enriquecen de los recursos económicos del Pedimento, que es un lugar donde acuden los peregrinos para hacer sus ofrendas a la Virgen de Juquila a cambio de sus peticiones de salud, vida; etc.

Para lograr sus objetivos de acumulación de riquezas, los destructores del poder del pueblo necesitan el poder político para enriquecerse más, controlando y engañando al pueblo, intimidando, hostigando y asesinando a sus dirigentes. La relación que se establece entre el municipio y las agencias son de carácter de subordinación y de dependencia política. La autoridad del municipio divide a las comunidades, compra dignidades humanas, privilegia la entrega de los recursos a sus incondicionales para

fortalecer su imagen y afianzarse en el poder, mientras que margina a los agentes y a los encargados que cuestionan y se oponen a su política.

Los agentes municipales y los encargados de las cuadrillas inconformes, se agrupan y buscan alianzas para defender su causa, se niegan a participar en las reuniones convocados por el presidente municipal y rechazan los pequeños proyectos productivos que ofrece la autoridad con fines políticos en las coyunturas electorales. Los agentes municipales y los encargados de las cuadrillas de Juquila se organizan y buscan romper la tradicional forma de relación con las autoridades municipales, cuestionan el poder de una minoría y el sistema de Partidos que controlan el municipio y además reivindican la necesidad de rescatar la práctica de los usos y costumbres en el nombramiento de las autoridades del municipio.

Para lograr estos propósitos, la información y la problemática se discute y se analiza en las localidades, donde convergen otras fuerzas sociales y políticas, y se construyen estrategias de organización y de lucha para reconstruir el poder del pueblo. Para evitar el control y la manipulación de parte de la autoridad municipal, se define en las comunidades que es necesario organizarse y conocer los derechos como comunidades indígenas, conocer los Partidos Políticos y sus formas de operación, así como estudiar y entender las características del poder nacional y sus impactos en el ámbito regional y local.

De los resultados obtenidos en los talleres participativos en seis localidades de Juquila para analizar el comportamiento y la situación actual de los elementos de la comunidad indígena, se concluyó que el Sistema de Partidos no beneficia a las comunidades, también las comunidades definen distintas estrategias para rescatar el Sistema de Cargos y además fortalecer los usos y costumbres en el municipio, tal como se indica en el Cuadro 18.

En las Agencias y Cuadrillas de Juquila, existe el tequio o el trabajo colectivo, en las que participan voluntariamente los ciudadanos de las localidades y son convocados por

los Agentes, Encargados de las Cuadrillas y los comités de obra. Entre las diferentes obras y servicios comunitarios que son producto del tequio o del trabajo colectivo, se destacan los siguientes: la conservación y compostura del camino, la construcción de casas habitación, la construcción y mantenimiento de la escuela, la capilla, la energía eléctrica, la casa comunitaria, tanques de almacenamiento de agua para consumo humano, casa de salud comunitaria, muros de contención, puente colgante o maca; etc.

CUADRO 18. Opiniones registrados en los talleres participativos sobre los Partidos Políticos, y alternativas para fortalecer el Sistema de Cargos en la región chatina en 1999.

<i>¿Por qué el sistema de Partidos no beneficia a las comunidades?</i>	▪ Porque no es el poder del pueblo y no representan a todos. ▪ Porque es una cultura que llegó de fuera y nada tiene que ver con nuestros usos y costumbres. ▪ Porque buscan conveniencias de grupo y de personas, más no de todo el pueblo. ▪ Porque divide a las personas, a las familias y al pueblo. ▪ Porque controlan, engañan y manipulan a las autoridades de las agencias y las cuadrillas.
<i>¿Cómo rescatar el sistema de cargos y fortalecer los usos y costumbres en Juquila?</i>	▪ Haciendo el diálogo entre todas las familias de la localidad. ▪ Mantenerse unidos para no perder la costumbre. ▪ Organizar y conocer nuestros derechos de la autonomía. ▪ Quitarse la idea de participar en los Partidos Políticos y fortalecer nuestra cultura. ▪ Por medio de acuerdos y actas de asamblea.

Fuente: investigación directa

Existen dos principales caminos de terracería o brechas que parten de Juquila y se dirigen hacia Nopala y Río Grande, y que comunican a las Cuadrillas y a la Agencia de San Marcos Zacatepec. En este caso, año con año se invierte una gran cantidad de esfuerzo humano en forma de trabajo colectivo para la conservación y mantenimiento del camino, sobre todo en las temporadas de lluvia, en ocasiones se suspende por completo el tránsito de vehículos y el transporte de pasajeros durante ocho días hasta en un mes, lo cual frecuentemente deja incomunicado a los habitantes de la zona. La

conservación, el mantenimiento, la ampliación y la pavimentación del camino constituyen una de las demandas centrales de los habitantes de la región, la autoridad local de Zacatepec encabeza la lucha por la pavimentación del camino de Juquila a Río Grande, un camino muy transitado por los peregrinos de la Costa y agrupa a varias localidades ubicadas sobre al ruta.

Todos los participantes en los talleres señalaron que el trabajo colectivo en la producción es bueno. En la mayoría de las localidades existen trabajos colectivos en la producción y el número de integrantes varía entre 12 hasta 30 personas o bien la mayoría de los miembros de la comunidad. Los distintos trabajos colectivos en la producción consisten en la roza para la siembra de maíz, frijol, hortalizas, en la construcción, mantenimiento de viveros y producción de café, en la siembra de caña de azúcar y producción de piloncillo, en el beneficio, industrialización y venta de café en Juquila. La iniciativa de organización local para la producción no viene de fuera, surge de ellos mismos a partir de sus necesidades y es una tradición local que se ha ido perdiendo.

En los talleres participativos se destacó que el fracaso de los trabajos colectivos en las localidades tiene varias explicaciones, entre las principales causas se debe a la pérdida de la identidad cultural, por falta de coordinación, falta de conciencia y organización productiva, la cultura basada en el individualismo ha destruido la organización colectiva en la producción. Y para garantizar el éxito de estos trabajos colectivos tanto en la producción, como en la comercialización de los productos del campo, se necesita entre otros, la organización local y regional de productores, la preparación y la concientización individual y colectiva, estudiar la historia regional chatina y conocer la identidad cultural, conocer e intercambiar experiencia de producción colectiva y de comercialización en talleres, foros y encuentros que pueden ser de zona y a nivel regional.

En la localidad de Junta de los Ríos, Juquila; existe una interesante experiencia de producción colectiva, que tiene varias décadas y agrupa entre 25-30 socios de la comunidad. Es una experiencia atípica en la zona y posiblemente a nivel de la región, y

los protagonistas del proyecto han jugado un papel de importancia en los procesos de autocapacitación e intercambio de experiencias entre las comunidades ubicadas en la zona. Esta experiencia local de producción colectiva se origina en un contexto geográfico-natural y socioeconómico que vale la pena describir brevemente para comprender su historia, para identificar aquellos factores que favorecen o limitan la cohesión interna de la organización productiva-económica y señalar cuáles son las perspectivas del proyecto a mediano y largo plazo.

La localidad de Junta de los Ríos se encuentra ubicada en las cañadas de la Vertiente Sur de la cadena montañosa de la Sierra Sur, tiene una orientación noreste-sureste y están cubiertas en su parte alta por una vegetación de pino, que es un recurso de importancia económica en la región. La forma y la orientación que presenta la Sierra Sur ayuda a distinguir la existencia de vertientes geográficas naturales, uno orientado hacia la costa y otro hacia el norte de la región chatina. La vertiente hacia la costa se distingue entre otras porque es más amplia y prolongada. Existen cadenas montañosas secundarias que se dirigen hacia el pacífico cuya altitud varía y disminuye conforme se acerca a la Costa, hasta su desaparición total a nivel del mar.

Entre las cadenas montañosas secundarias existen numerosas cañadas grandes y pequeñas, estrechas y profundas, las cuales también desaparecen conforme se alejan de la montaña y se acercan a la Costa. Existen numerosos ríos y arroyos que surgen en la parte alta de las cadenas montañosas, los cuales desembocan en el mar, y en donde una actividad que forma parte de la economía de las localidades es la cosecha de camarones de río reproducido en forma natural. Estas condiciones geográficas naturales influyen de manera importante en la agricultura de la zona, la topografía accidentada y la pendiente que es superior del 80% constituyen una de las principales limitantes para la agricultura en las localidades. La agricultura en Junta de los Ríos es de temporal con fuerte dependencia de la naturaleza y con una tecnología tradicional de roza, tumba y quema, y sus variantes, para la producción de los cultivos básicos y plantaciones de café.

La agricultura local es de autosuficiencia y se practica en suelos con pendientes muy fuertes y además muy vulnerables a la erosión. Existen grandes pérdidas de suelo debido a la destrucción del bosque, al descubrir el terreno para los fines agrícolas y se dificulta también las prácticas de retención, conservación y recuperación del suelo. La presión sobre la tierra para los fines agrícolas ha determinado de manera impactante el deterioro de los recursos naturales, cualquier experto en planificación en desarrollo rural puede afirmar que la mayor parte del área debiera ser de uso forestal y no propiamente agrícola. La gran cantidad de agua que existe en los ríos y arroyos no es aprovechada suficientemente para los fines agrícolas, debido a la estrechez de las cañadas y por falta de una infraestructura hidroagrícola que permita la utilización del abundante recurso agua.

La distribución de tierras es desigual entre los habitantes de la localidad, habiendo personas que carecen de ella y para sobrevivir tienen que cultivar en terrenos prestados o rentados. Es una localidad de muy alta marginación ya que no existen los apoyos estatales para fortalecer con recursos y asesoría técnica e esta economía campesina de subsistencia. Los habitantes de la localidad en su amplia mayoría no son autosuficientes en la producción de básicos, la mayoría de ellos compran maíz y frijol en una período mayor de 5 meses durante el año. La producción de café se enfrenta igualmente a los problemas de bajo rendimiento y la injerencia de intermediarios en su comercialización. Para el traslado de sus mercancías y materiales de construcción lo hacían a espaldas y a lomo de bestia porque habían carecido de caminos hasta 1999, luego de que los habitantes aceptaron el ofrecimiento de la autoridad actual para la introducción del camino. En este contexto de la realidad local, se construye la experiencia en la década de los años 70', según el testimonio transcrito a continuación (entrevista personal).

“Empezamos a organizarnos entre 1973 y 1974, los integrantes del grupo sabíamos que no bastaba que existieran las condiciones de marginación y de pobreza extrema para construir una organización productiva en la localidad, la experiencia nos indica ahora que es necesario tener una idea y tener claridad de lo que se quiere. La

inquietud había que compartirla con otras personas de la localidad, intercambiar experiencias, analizar la realidad de manera colectiva y tratar de encontrar otras alternativas para sobrevivir en estas condiciones difíciles de marginación y de miseria. Así lo hicimos, partimos de que ya existían en la localidad algunas experiencias sobre los trabajos colectivos en la siembra de maíz y frijol, que había que fortalecer y ampliar la ayuda mutua que se venían dando entre nosotros con anterioridad, y que entonces era de fortalecer nuestra forma de vida como comunidad atendiendo las necesidades de producción, de tener suficiente de comer, y que por lo menos no nos faltara el maíz y el frijol durante el año.

La idea era compartida por un buen número de integrantes de la comunidad, pero en la práctica existían fuertes limitaciones. En el análisis de nuestra realidad local descubrimos algo interesante, todos coincidimos que estamos perdiendo la costumbre de trabajar colectivamente, pero hay una gran diferencia entre los trabajos colectivos habidos en la comunidad, porque todos acudimos para arreglar el camino, para construir la escuela o la capilla, pero no así para acudir a un trabajo colectivo en la roza para la siembra de maíz. Esta diferencia tiene sus explicaciones, la raíz del problema consiste en que el camino, la escuela, la capilla o la maca, nos pertenece a todos y es deber también de todos cuidarla y darle mantenimiento. Mientras que la tierra para producir nuestros alimentos no pertenece a todos, esto es que cada quién tiene sus parcelas en forma individual, además de que no todos tenemos la misma cantidad de tierras. Una de las primeras limitaciones que tuvimos para organizarnos en la producción colectiva, fue la existencia de la propiedad individual de las parcelas, es decir el individualismo y el marcado egoísmo que había entre nosotros en el terreno de la producción que desde luego tenía su explicación y se debía a nuestras condiciones materiales de vida.

Lo anterior nos indicaba que la producción colectiva no podía funcionar sobre la base de la propiedad individual de las parcelas, la experiencia nos indica ahora que para que haya éxito en la producción colectiva este tiene que descansar también sobre la base de la propiedad colectiva de las tierras. Todo esto lo entendimos poco a poco,

por eso lo primero que hicimos fue conseguir terreno prestado para iniciar con la experiencia y más adelante fuimos comprando terreno y que ahora es propiedad del grupo. Como consecuencia de lo anterior, el otro problema que nos enfrentamos y que lo hemos superado, es que había una franca competencia entre los trabajos individuales y los trabajos colectivos, en un principio siempre invertíamos más tiempo en los trabajos individuales que en los trabajos colectivos, entonces aprendimos equilibrar nuestro tiempo para cada uno de los trabajos, pero implicaba entonces mucha plática entre nosotros para ponernos de acuerdo y elaborar nuestros planes de trabajo.

Empezamos con una roza de aproximadamente 5 has para la siembra de maíz y en este trabajo acuden más de 40 personas, fue bastante el trabajo colectivo a la que no estábamos acostumbrados y un error grave fue no haber iniciado con trabajos pequeños, porque fue la causa de que se desanimaron varios integrantes del grupo. Más adelante realizamos siembras colectivas de frijol y hortalizas bajo condiciones de riego, lo que hicimos fue traer el agua del río por gravedad a una distancia aproximada de 6 kilómetros por medio de una manguera de 2 pulgadas, el agua la almacenamos en una fosa que hacíamos sobre la tierra y de donde partían varias mangueras más delgadas para efectuar el riego, los trabajos pesados lo hacíamos los hombres y los trabajos más livianos lo hacían los jóvenes o las mujeres. En el ámbito de la comunidad acordamos prohibir el uso de agroquímicos para no contaminar el medio ambiente, establecimos entre todos un calendario anual para la cosecha de camarones en el río y además con el único objetivo de satisfacer el consumo familiar.

Tenemos una parcela colectiva de 10 has y la tenemos sembrada de cafetal, nos organizamos para hacer los trabajos de limpia, la cosecha y el beneficio en verde, ya que lo vendemos como café pergamino. Tenemos un poco de caña de azúcar y un trapiche donde molemos la caña para la producción de panela o piloncillo, un producto que se distribuye entre todos los integrantes del grupo en forma equitativa y nos ayuda en algo para no comprar azúcar en las tiendas de Juquila o en DICONSA. Para que funcione el trapiche y poder así moler la caña de azúcar, empleamos una

yunta de bueyes que también es propiedad del colectivo, esta yunta se compró con el dinero de todos, tenemos pequeñas parcelas sembradas de pasto exclusivamente para alimentar a los animales y nos turnamos por ocho o quince días para cuidarlos.

Tenemos un poco de dinero en común que funciona como una pequeña caja de ahorros para efectuar nuestras distintas operaciones económicas, es aquí donde ingresan nuestras pequeñas ganancias que se obtienen en cada actividad que realizamos en el colectivo. De aquí sacamos los recursos para efectuar las inversiones productivas, la creación de alguna infraestructura para la producción o la compra de terreno propiedad del colectivo, o bien para efectuar préstamos a los mismos integrantes del grupo para cubrir algunas urgentes necesidades familiares. Tenemos una tienda de abasto donde se venden artículos de primera necesidad y se procura que los precios sean favorables para los consumidores que son todos los miembros de la comunidad, para la administración de la tienda hay un comité que registra las entradas y salidas de dinero, y además tiene la obligación de informar mensualmente el funcionamiento de la tienda.

También le damos importancia al estudio y a la formación política de los integrantes del grupo, hay un responsable que nos reúne para estos fines, tenemos un programa de estudio que contempla varios temas de interés; por ejemplo, la historia de México y de las luchas sociales en el país, la cultura de los pueblos y nuestras raíces como chatinos. Han sido muy valiosas las enseñanzas de nuestros padres, de nuestros abuelos y lo que aprendemos de otras experiencias de organización productiva en la región. Procuramos relacionarnos con la gente de fuera para aprender de ellos, sobretudo con los agentes pastorales y maestros progresistas, ellos han contribuido bastante en nuestra formación, hemos aprendido que la conciencia étnica de lucha también se construye con el tiempo y debe tener un método para que logre sus objetivos.

Así aprendimos a luchar contra nosotros mismos, nos dimos cuenta que el individualismo y el egoísmo en los seres humanos constituyen nuestros peores

enemigos como indígenas, como personas y también como comunidades que vivimos en la marginación y en la pobreza. La idea y el pensamiento humano basado en los trabajos y en los beneficios personales o de familia, es el camino hacia la destrucción y la muerte para nosotros. Estamos seguros que rescatando y fortaleciendo tanto la propiedad comunal o colectiva sobre la tierra y también la conciencia étnica colectiva en la producción y comercialización, podemos con ello ayudar para lograr la autosuficiencia en los alimentos y mejorar un poco nuestras condiciones de vida en la localidad. Tuvimos que entender nuestro pasado indígena, aprender de la cultura de nuestros abuelos para saber cómo se organizaban, cómo vivían y cómo resolvía sus problemas de alimentación, llegamos a la conclusión de que el individualismo y el egoísmo que ahora nos perjudica no existían en el mundo de ellos, en su mundo indígena y en su forma de vida lo que reinaba en todo era la solidaridad y la cooperación entre los seres humanos.

En el estudio y en el análisis que hacemos de la realidad nacional, también encontramos que lo que más existe, es la vida basada en la propiedad individual y por lo tanto lo que más predomina y se privilegia en este México, es la idea y es la cultura del individualismo. Nosotros consideramos que nuestro país se construye día con día sobre la base de una cultura que nos perjudica a los habitantes del país y principalmente a los pueblos indígenas, es un mundo que destruye otras forma de vida, sobre todo aquellas que se basan en la colectividad y en la solidaridad humana. Sabemos que para sobrevivir y para darle continuidad a nuestra cultura de comunidad, mantener a los trabajos colectivos y a la propiedad colectiva de los recursos naturales como una forma de vida, debemos dar luchar contra esta otra cultura que domina, y además necesitamos luchar contra el poder que lo defiende. Nuestra lucha es local pero al mismo tiempo es nacional porque queremos que respeten nuestra particular forma de vida”.

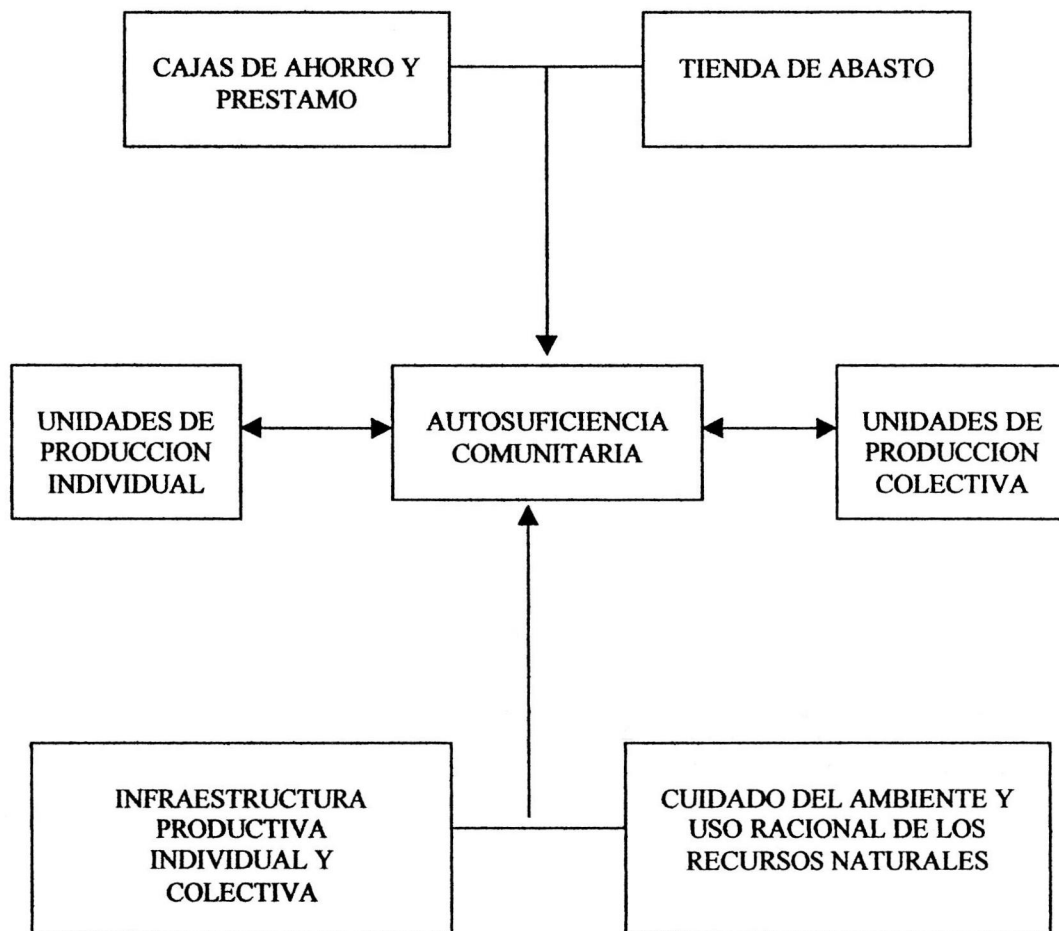
Esta interesante experiencia local de producción colectiva en la región chatina, surge en el contexto de la crisis económica y social que empieza vivir nuestro país en la década de los años 70’, y también en el contexto de la crisis cultural que viven las

comunidades indígenas en México con el desarrollo del capitalismo, en donde se pierden de manera importante los usos y costumbres. Es una experiencia étnica de producción colectiva que se construye sobre la base de la identidad cultural chatina, en donde se reconstruye la comunalidad indígena mediante el rescate y la valoración que se hace de la importancia que tiene la propiedad colectiva o comunal sobre la tierra y demás recursos naturales en los procesos de etnodesarrollo local. Esta producción colectiva tiene la virtud de que reconstruye además las relaciones sociales de cooperación y de solidaridad humana en la producción que se destruye en un modelo de sociedad capitalista con impactos regionales, y que en el fondo busca garantizar el fortalecimiento de la economía de autosuficiencia y la economía vinculada al mercado regional y nacional.

Las características del modelo se presentan en la fig. 7, en donde se destaca la necesaria combinación o la articulación de las unidades de producción familiar y colectiva, con una infraestructura productiva que se manejan de manera independiente para lograr el mismo propósito de reproducción social. Para garantizar el éxito del modelo, en la experiencia se destaca que es necesario el diálogo como parte del método de trabajo organizativo, la organización productiva con objetivos concretos, la división interna del trabajo, iniciar con los trabajos pequeños para superar dificultades, y la necesidad de construir y reconstruir la conciencia étnica, mediante procesos políticos de autoformación individual y colectiva. Es una experiencia de producción colectiva enmarcado en el contexto de una lucha local y también nacional contra el capitalismo y el neoliberalismo que se propone destruir identidades culturales.

En los talleres participativos también se destacó que las fiestas y las convivencias son también elementos importantes de la comunalidad indígena y de la cohesión interna de los pueblos que se practican en la actualidad. Para la realización de las fiestas y convivencias en las localidades, interviene la iglesia a través de la Parroquia de Juquila, la autoridad local y además un comité especial que se encarga de coordinar los trabajos. Durante las fiestas las principales actividades consisten en la Calenda en la víspera de la fiesta patronal, la ceremonia de la Misa y la celebración de la palabra de

Figura 7. El modelo de producción familiar y colectiva para la autosuficiencia en la localidad de junta de los ríos en el municipio de Juquila, Oax.



Fuente. Investigación directa.

Dios, los bautizos, las primeras comuniones y bodas, el deporte como el torneo de fútbol y normalmente termina con un baile popular. Para la realización de las fiestas participan todos los ciudadanos de la localidad con sus cooperaciones económicas, su trabajo y además su presencia durante la fiesta. Es tradicional que en la convivencia se disfrute y se comparta con las autoridades y los vecinos de las comunidades más cercanas.

Entre los participantes de los talleres se construyó el concepto de religiosidad popular a partir de sus experiencias y sus prácticas en las diferentes localidades, para ellos la religiosidad popular consiste en *“vivir las creencias y las costumbres”, “es la costumbre que heredan nuestros antepasados”, “es la religión que tenemos en la comunidad como costumbre”*. Las diferentes actividades en las que se reflejan las prácticas tradicionales de la religiosidad popular y la cosmovisión indígena, están los siguientes: es común subir en los cerros más altos, encender una vela para *“pedir al santísimo, el agua, la salud, la vida y lo bueno para nuestra familia y para la comunidad”, “en la casa, en la capilla y en la roza se hace una cruz y se prende una vela para solicitar permiso a la madre tierra y además pedirle que nos de los frutos que necesitamos”*. La religiosidad popular chatina se relaciona en diferentes formas con la naturaleza, con los cerros, la lluvia, la tierra, el trabajo, las curaciones, las aspiraciones, la fe y la esperanza de vivir mejor.

Se coincide en que las costumbres y las tradiciones tales como la lengua, la tradicional forma de vestir, el poder y el trabajo comunal, las costumbres religiosas, la forma tradicional de organización, las mayordomías, el servicio de topiles y la música, la utilización de plantas medicinales, la propiedad comunal de los recursos naturales incluyendo la tierra; son costumbres o tradiciones culturales que se han ido perdiendo en la región chatina en los últimos años. Pero también existe el interés de rescatar, conservar y darle continuidad a estos usos y costumbres, como algo valioso para el etnodesarrollo local y regional, se necesita instrumentar un proyecto regional que tenga como objetivo, estudiar la identidad cultural, para promover el rescate, la conservación y garantizar con ello, la permanente práctica de nuestros usos y costumbres.

En la región chatina también existen procesos que tiene que ver con la rearticulación de las organizaciones sociales, como parte del fenómeno de la construcción y reconstrucción de los sujetos sociales y la reformulación de las identidades colectivas. Los cambios que se notan en las unidades de producción y la reconversión productiva que aparecen en distintas localidades de la región en donde se busca la autosuficiencia de alimentos, tiene una estrecha relación con los procesos locales de rearticulación de las organizaciones comunitarias, y constituyen la expresión concreta de la resistencia cultural, y la búsqueda de alternativas de producción contra el modernismo neoliberal que tiene sus impactos negativos en la región.

En el proceso de rearticulación de las organizaciones sociales en la región chatina, existen también experiencias que son interesantes. En primer lugar están las experiencias de rearticulación de organizaciones sociales que son promovidas por el poder y que consisten en la práctica de la subordinación y de dependencia hacia alguna Institución o dependencia del gobierno como pueden ser el INI, SECAFÉ, Consejo Regional de Café (CRC), SEDESOL, etc. Los mecanismos tradicionales han sido mediante la canalización de recursos económicos y pequeños proyectos productivos, en el que se les dice a los habitantes de las localidades, que formen un grupo de beneficiarios y que nombren un comité que los represente para la operación del mismo. Normalmente los objetivos son de corto plazo y son coyunturales, duran cuando mucho un período de gobierno en turno o bien con una duración de unos cuantos meses. En este caso, las decisiones fundamentales son determinadas por el representante de las instituciones y únicamente las comunidades se concretan en ejecutar el proyecto, conforme a las normas ya establecidas.

Hay sin embargo, otra experiencia de rearticulación de las organizaciones sociales comunitarias similares a la experiencia de los habitantes de la localidad de Junta de los Ríos, que consisten en modificar las relaciones con las instituciones o dependencia de gobierno, eliminar las relaciones tradicionales de subordinación y de dependencia económica y política, y construir en la comunidad los mecanismos autónomos de decisión y de organización social. Esta otra experiencia considera que la organización

debe ser una actividad permanente y no solamente coyuntural, debe tener objetivos que contemple resolver necesidades de corto, mediano y largo plazo, y además debe ser integral porque debe ser al mismo tiempo económica, social, cultural y político.

En la región chatina se construye un nuevo sujeto social de desarrollo, se entretejen las complejas redes de relaciones intercomunitarias y además se reconstruye y se fortalece la nueva identidad cultural que evita la fragmentación, el clientelismo político, la pulverización de las organizaciones comunitarias y la destrucción de las comunidades. Para mejorar la calidad de vida en la región, este nuevo sujeto social construye desde abajo un proyecto alternativo de desarrollo, en el que se busca combinar en la práctica la necesidad de la organización económica, religiosa, cultural, social y política. En su proceso de lucha, plantean la necesidad de una nueva política institucional basada en las necesidades reales, que ayude a disminuir las desigualdades sociales, que promueva la autogestión comunitaria y que además respete la autonomía local y regional como pueblos indígenas.

3. 7. Tendencias y contratendencias regionales

3. 7. 1. Recomposición del poder, control social y violencia.

En la recomposición del poder en México y en las regiones del país hay distintas interpretaciones, ya que dependen de cuál es el origen de clase, la posición, la visión y la actitud diferenciada que se asume individualmente y colectivamente frente al poder y la lucha de clases en el país. En este caso, históricamente el poder tiene intereses muy distintos a las del pueblo, el poder le interesa mantener el capitalismo como modelo de sociedad en este país, porque es la garantía para seguir acumulando riquezas. Y para lograr este propósito, una de sus preocupaciones centrales es la de evitar a toda costa la organización, las movilizaciones, los estallidos y las transformaciones sociales.

Para las comunidades indígenas de la región chatina, la globalización y el neoliberalismo significan nuevas formas de recomposición del poder local y regional,

promovidas desde arriba, en los últimos años aparecen en las comunidades indígenas nuevas formas de control y manipulación social por parte del Estado y su gobierno. En el escenario regional aparecen nuevas organizaciones campesinas de tipo oficial, por ejemplo La Coordinadora Estatal Campesina de Oaxaca Emiliano Zapata (CECOEZ) y Antorcha Campesina que sustituyen a la Confederación Nacional Campesina (CNC) para los fines políticos electorales.

Con el fin de ofertar sus apoyos asistenciales en las comunidades, ahora las Instituciones inciden en la región diferenciando aún más el nivel socioeconómico de los productores. En el campo no todos los productores reciben los mismos beneficios que provienen de las Instituciones oficiales, con los Programas de Alianza para el Campo los medianos y grandes productores reciben un doble beneficio, mientras que los pequeños o los productores empobrecidos solo tiene acceso a los escasos recursos del PROCAMPO. En algunos cultivos, como el caso del café, hay un proceso de desinstitucionalización prácticamente total, y en donde los productores se encuentran ahora en manos de los intermediarios locales y regionales.

Para lograr sus propósitos, el poder se vale de muchos medios de control y de manipulación social, entre ellos se encuentra la religión, la educación oficial y la más sofisticada tecnología de los medios masivos de comunicación social. El poder también impone a los mexicanos todos los días la cultura de la pobreza, que consiste en prepararnos para que aceptemos como algo normal la explotación y la pobreza extrema. El capitalismo y el Estado educa y prepara con una concepción ahistórica y no científica de la realidad, para ellos no cuenta la memoria histórica, no cuenta el pasado para explicar el presente y definir el futuro. La historia oficial es inventada para justificar la reproducción del poder y consiste en privilegiar el protagonismo de sus héroes, desconocer la participación del pueblo y de sus verdaderos dirigentes.

La alianza que se establece entre la alta jerarquía de la Iglesia y el poder político estatal con efectos regionales, donde se cambia repentinamente y se impone de manera arbitraria al responsable de la parroquia de Juquila, es parte del juego político y la

estrategia de recomposición del poder político estatal y regional. Este cambio provocó inconformidad social y motivó la realización de una gran movilización indígena en Juquila en enero de 1999, en defensa de lo que ellos llaman su religiosidad popular y cuestionan al mismo tiempo el carácter vertical de la decisión. Es notorio que en Juquila actualmente la iglesia ha tenido mayor impacto en las comunidades, en lo referente a la evangelización que pretende ser integral y al mismo tiempo liberadora.

La permanente imposición de la cultura de la pobreza en los mexicanos tiene sus impactos y consecuencias muy graves, porque entre otros limita y anula la capacidad para estudiar y analizar correctamente la realidad del país, no permite construir la propia identidad individual y colectiva, limita la capacidad de organización y movilización social como clases subordinadas y explotadas para exigir los derechos sociales, económicos, culturales y políticos, para luchar por una transformación social que beneficie a los indígenas y a los más pobres del país, la cultura de la pobreza también evita que se desarrolle la conciencia para sí y para los otros, y por último evita la construcción de sujetos sociales para convertirse en protagonistas de la historia y de nuestro propio proceso de desarrollo.

El cambio de la política económica en el país ha implicado cambios en las formas de operación de las Instituciones que inciden en el campo, se plantean nuevas esquemas de organización o control social, exigen dismantelar todo aquello que no genera negocios y fomentar en el campo lo que ellos llaman la agricultura empresarial. Pero esto no ocurre en la región chatina, el cambio de política y los cambios institucionales presentan problemas, en la entrevista con los representantes de las principales Instituciones, ellos señalan que no hay recursos suficientes y que en el campo no existen las organizaciones sociales capaces de efectuar las acciones de interlocución necesarias. Existe además un evidente desconocimiento de los productores y de las comunidades sobre los programas institucionales en general, lo que les impide su inserción en el nuevo modelo de apoyo institucional.

Lo que manifiestan los habitantes de la región chatina es que aumenta considerablemente la emigración intercomunitaria y extra regional, ya sea en forma temporal o definitiva como parte de la estrategia para enfrentar a la crisis y la pobreza extrema, se incrementa la presión social sobre los recursos naturales, principalmente el bosque y la tierra, aumentando de manera considerable su deterioro. Se incrementa el costo de los cultivos con el aumento en el precio de la mano de obra y los insumos agrícolas, y no existen los apoyos en recursos económicos para la generación de empleos que mejoren los ingresos familiares. La región se inserta a la economía regional, nacional y global mediante su relación directa con el mercado de productos (café) y de la mano de obra que trascienden las fronteras regionales y nacionales.

Los chatinos señalan que *“la cultura de la pobreza nos organizan y nos enseñan a luchar por las demandas y necesidades inmediatas y sobre todo económicas, cuando más el gobierno y los partidos políticos nos educan y nos preparan para que nuestras luchas sean locales y con el empleo de los métodos tradicionales de las gestiones, pero jamás nos preparan para entender y transformar nosotros mismos la realidad. Para cambiar la realidad a nuestro favor, no basta superar la pobreza material que padecemos, es necesario que nos preparemos espiritualmente e intelectualmente y con ello, estaremos en capacidad para superar para siempre la cultura de la pobreza, que tanto daño nos ha causado”*.

El ajuste estructural promovido por el Estado en los últimos años, ha profundizado la crisis en la agricultura. La política de desregulación estatal ha impactado en los productores de café de la región chatina. La comercialización del café se encuentra ahora en manos de intermediarios locales y regionales, la fluctuación de los precios internacionales les afecta seriamente. Ante la baja rentabilidad del cultivo del café causadas por el encarecimiento de los insumos y los precios deprimidos del producto, la estrategia adoptada en las unidades de producción es la regresión tecnológica y la reconversión productiva como el caso de la localidad de Junta de los Ríos. En la región chatina existe ahora un claro divorcio entre las unidades de producción y las Instituciones que habían venido operando en el campo, el proceso de

desinstitucionalización que tiene lugar en el país, refleja su mayor impacto en la cafeticultura en la región.

Lo que le interesa el poder es su permanente reproducción, para ello crea las formas de control y manipulación social, cuyos impactos y consecuencias trascienden y causan, entre otros, la pérdida de la autonomía local y regional, lo que quiere decir que la cultura, los usos y costumbres se disponen para que estos estén al servicio del poder. El poder prepara ideológica y políticamente a la sociedad para que se sirva al gobierno y al Estado, de esta forma el poder manipula, controla, y la cultura se utiliza en beneficio del poder, así también los usos y costumbres locales están al servicio del poder y no al servicio de los mismos pueblos.

El poder construye en la práctica, otras identidades individuales y colectivas de acuerdo a sus intereses, controla y manipula el pensamiento y moldea actitudes humanas, inculca en las mentes de las personas, valores y creencias basadas en el miedo, el conformismo y la apatía. El poder prepara y educa a los mexicanos con una concepción ahistórica y anticientífica de la vida. Anula el peso y la importancia de la memoria histórica y las raíces culturales en la formación de valores. Aniquila la verdadera dimensión social, cultural y política del ser humano.

Con las reformas al artículo 27 Constitucional se protegen y se consolidan las grandes propiedades de tierras en la región chatina surgidas durante el porfiriato, mediante el despojo de indígenas. Esta estructura agraria de grandes latifundios tiene la posibilidad de ampliar sus propiedades, sin embargo en las comunidades indígenas no aparece la venta de la tierra como estrategia de sobrevivencia. La crisis agrícola en general y en particular la crisis del café en la región chatina no impactan favorablemente para la concentración de tierras y la inversión de capital en el campo, por lo que la realidad es más compleja y se presenta como contraria al sueño neoliberal.

En el Municipio de Juquila opera un grupo de civiles armados al servicio de la burguesía local y regional, y que actúan violentamente contra las comunidades y sus

dirigentes, la existencia de este grupo paramilitar al servicio del poder es ampliamente conocido en la región y en Juquila, pero por su carácter violento nadie los denuncia. El asesinato de Tomás Lorenzo en 1989 en Juquila y los atentados de muerte que sufrieron dos de las personas de la parroquia de Juquila en el mes de Julio del año en curso, constituyen las respuestas violentas del poder local ante la amenaza de perder sus privilegios contra el poder del pueblo. Las demandas contra los autores intelectuales del asesinato y de los atentados recientes no sigue su curso, porque tanto a los pistoleros como a los autores intelectuales los protege la autoridad.

Con todo esto el poder limita y anula en la práctica las capacidades y las potencialidades culturales y políticas de los seres humanos. Anula la respuesta y la capacidad de movilización social de las clases subordinadas y explotadas. Evita a toda costa que los individuos se transformen en sujetos sociales y en protagonistas de su historia y proceso de desarrollo. El poder evita por todo los medios que tengamos una conciencia de clase, que no tengamos una conciencia para sí y para los demás, que viven igual que nosotros.

El poder evita que construyamos nuestra propia identidad. Y si hay alguien que no se deja controlar o manipular, el poder emplea las amenazas, las intimidaciones, la represión, la violación permanente de los derechos humanos, la militarización y los asesinatos políticos. Al poder le interesa entonces mantener el capitalismo como modelo de sociedad y proyecto de civilización, y para lograr este gran objetivo, sus estrategias consisten en evitar a toda costa la aparición de organizaciones independientes, evitar las movilizaciones sociales, evitar los estallidos sociales, y con ello las transformaciones sociales.

Para las comunidades chatinas, el desarrollismo y el modernismo neoliberal significa el perfeccionamiento de un modelo de sociedad que los destruye, significa para ellos la reestructuración del poder que actúa con violencia para defender sus riquezas y sus privilegios. Por otro lado, no todo es favorable al poder, porque también en las comunidades se construye la unidad entre los indígenas y se reconstruye poco a poco el

poder del pueblo y se fortalece la identidad cultural. Si bien, la marginación, la pobreza extrema y la violencia del poder del capital representan una amenaza para la existencia humana, para los chatinos también constituyen una coyuntura que permite la lucha por la humanidad y la libertad.

3. 7. 2. Confrontación de modelos de vida y proyectos de civilización.

En México existen dos modelos de vida y dos proyectos de civilización, el que promueve el capitalismo y la globalización neoliberal, y el que promueven los pueblos indígenas y los movimientos sociales del país (Cuadro 19).

CUADRO 19. Características generales del modelo de vida basada en el capitalismo y el modelo de vida basada en la comunidad en la región chatina de Oaxaca.

MODELO DE VIDA CAPITALISTA	MODELO DE VIDA DE COMUNIDAD
▪ Propiedad privada de los medios de producción ▪ Las relaciones sociales basadas en la explotación humana ▪ Generación colectiva, distribución desigual y apropiación individual de las riquezas. ▪ La ganancia y la acumulación de riquezas para el privilegio de unos cuantos. ▪ El poder de unos cuantos para controlar y manipular a la población. ▪ El servirse del pueblo. ▪ La destrucción de la naturaleza en aras de la acumulación de riquezas. ▪ El doble lenguaje, la imposición, la mentira, el control social y la guerra contra el pueblo	▪ La práctica de la comunalidad indígena. ▪ Propiedad social y colectiva de los medios de producción. ▪ Las relaciones sociales basadas en la cooperación y en la solidaridad humana. ▪ El trabajo individual y colectivo. ▪ Generación, apropiación colectiva y equitativa de las riquezas. ▪ El poder del pueblo para mandar obedeciendo. ▪ El servicio gratuito al pueblo. ▪ El respeto a la naturaleza. ▪ La resistencia cultural y las rebeliones armadas. ▪ La defensa del modelo de vida y proyecto de civilización.

Fuente: investigación directa.

Estos modelos de vida y proyectos de civilización se ven confrontadas en el terreno de la práctica por el carácter excluyente del modelo de vida que promueve el capitalismo. El capitalismo es un proyecto de civilización que ha sido impuesto en forma violenta en el país durante la Colonia. Como proyecto de civilización, el capitalismo construye

en el espacio y en el tiempo una estructura económica, social, político e ideológico-cultural. El capitalismo se desarrolla teniendo como base la propiedad privada sobre los medios de producción y la explotación de la fuerza de trabajo, construye las relaciones sociales de explotación y sus promotores tienen como interés de clase la ganancia y la acumulación de riquezas. Para lograr sus objetivos, el capitalismo organiza a la sociedad, crea sus propias leyes e instituciones jurídicos-políticas, crea el Estado capitalista que defiende sus intereses políticos, económicos, sociales y culturales.

El capitalismo es un modelo de vida que se impone en México y en todo el mundo. Como modelo y estilo de vida, el capitalismo es incompatible con el modelo de vida basada en la propiedad social de los medios de producción y en la cooperación entre los seres humanos. El capitalismo es un proyecto de civilización y un modelo de vida que por su esencia es excluyente y no acepta la existencia de otras formas de vida y de civilización. Para transformarse en el modelo único de civilización en el mundo, el capitalismo se reforma y se reestructura permanentemente, la nueva expresión del capitalismo internacional y nacional, se hace llamar ahora globalización neoliberal, pero es el mismo capitalismo de hace siglos, es el neocapitalismo y neocolonialismo que ejerce el dominio en casi todo el planeta.

En México existe el neocapitalismo y el neocolonialismo, que tienen sus impactos en todo el territorio nacional, ninguna de las regiones del país se escapa de la influencia del poder del capitalismo que se construye y se reconstruye en el espacio y en el tiempo. En los últimos años, el neocapitalismo en México ha sido posible gracias a los privilegios, a los poderes y a las fuerzas cada vez más creciente que adquieren los mercados, así como el control y dominio que mantienen las empresas económicas y financieras internacionales en el territorio nacional. La sociedad global que surge en el mundo de hoy, se construye sobre la misma base que fundamenta el capitalismo, es decir, bajo el control y el perfeccionamiento de la propiedad privada capitalista sobre los medios de producción y también a partir de la explotación más despiadada e inhumana de la fuerza de trabajo, tanto de la ciudad como del campo.

El Estado capitalista como promotor del capitalismo en México, tiene la misión de construir y destruir al mismo tiempo, organizar y desorganizar a la sociedad de acuerdo a sus intereses, y para imponerse en la sociedad el Estado y el Gobierno promueven la cultura de la pobreza material y espiritual. Durante siglos el capitalismo se ha empeñado en promover en la sociedad el desarrollo y el progreso para una minoría privilegiada que detenta el poder económico y político, mientras que margina y mantiene en la pobreza a la gran mayoría de los mexicanos. El capitalismo privilegia y gratifica a sus incondicionales, mientras que castiga, encarcela, reprime y asesina a los que resisten y se oponen a su modelo de vida y a su proyecto de civilización.

El problema radica en que el capitalismo no es el único proyecto de civilización y modelo de vida que existe en el mundo y en México; hay otros modelos de vida, otras experiencias de sociedad y otros proyectos de civilización que son muy distintos al del capitalismo. Hasta antes de la llegada del capitalismo en México, existía en nuestro país un modelo de vida y un proyecto de civilización, que en su forma y contenido defieren mucho a lo que se conoce actualmente como modelo capitalista de sociedad. Esto es que los protagonistas de la sociedad prehispánica y de la civilización del México Antiguo tuvieron la capacidad de construir otro modelo de vida en el espacio y en el tiempo, otra identidad colectiva y otro proyecto de civilización no sólo diferente, sino distinta y hasta cierto punto opuesto al proyecto de sociedad que promueve el capitalismo en el mundo.

El México Profundo se desarrolló teniendo como base y como eje una forma de vida basada en la comunidad y en la comunalidad indígena, la propiedad colectiva y social de los medios de producción, y la práctica permanente de las relaciones sociales de cooperación y solidaridad entre los seres humanos. Este otro modelo de vida y otro proyecto de civilización es más antiguo en México, es un proyecto milenario y más antiguo que el proyecto capitalista de civilización que tiene tan solo medio siglo. Desde la Colonia hasta nuestros días, en México se practican por lo menos estos dos modelos de vida o también dos proyectos de civilización que son muy distintos, el del capitalismo y el que se deriva del México Antiguo.

Las innumerables rebeliones indígenas que tuvieron lugar durante la Colonia, la Guerra de Independencia de 1810 contra el poder que detentaban en México los españoles, la Revolución de 1910 contra la Dictadura de Porfirio Díaz, la reciente declaración de guerra contra el poder hecha por el EZLN en 1994, y las innumerables luchas que ha dado el pueblo de México contra el capital, todas son respuestas contra la violencia capitalista y contra la imposición de un modelo de vida que promueve la explotación, la marginación y la miseria. La coexistencia de ambos modelos de vida y de sociedad no ha sido de ninguna manera pacífica en México, por su naturaleza violenta, el capitalismo se impone mediante la guerra y destruye lo que encuentra a su paso, mientras que las civilizaciones del México Profundo se adaptan, tienen continuidad histórica, resisten culturalmente, para sobrevivir construyen un contrapoder local y regional, y se niegan a desaparecer como proyecto de civilización y como modelo de vida.

El capitalismo y el neocapitalismo se imponen en todo el país, en las regiones y comunidades indígenas de México, destruyendo a su paso las identidades culturales, destruyendo autonomías locales y regionales, comprando y destruyendo dignidades humanas, subordinando y controlando a las autoridades locales. 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 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 controlar a los pueblos y comunidades mediante decretos, leyes programas asistenciales y tratando de evitar, por todos los medios, los intentos de transformación social y de libertad.

3. 7. 3. La lucha regional por la defensa de los derechos y cultura indígena.

En el marco de la globalización y el neoliberalismo en México, las comunidades indígenas de la región chatina, desarrollan una serie de cambios de estrategias de

sobrevivencia. Estos procesos implican el surgimiento de nuevas identidades, alianzas y luchas por el espacio y por el poder en poblaciones específicas. Los chatinos han generado nuevos procesos sociales que fortalecen la identidad cultural como estrategia de supervivencia y desarrollo en el marco de la globalización y neoliberalismo. En la Región se promueven la creación de estatutos comunales y reglamentos internos comunitarios para rescatar y fortalecer la cultura tradicional en los aspectos de impartición de justicia, usos y costumbres y promover el desarrollo desde la perspectiva de las comunidades indígenas.

Lo que ocurre en la región tiene que ver con los procesos que implican una globalización desde abajo y una nueva ruralidad en el país, que son aspectos íntimamente relacionados, (Llambi S/F). 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. La necesidad de rescatar y fortalecer la identidad como parte de la cultura indígena que implica la defensa y la apropiación del territorio, la capacidad de entender y explicar la realidad de la crisis y sus efectos negativos en las comunidades indígenas, y generar alternativas de desarrollo; es parte de un proceso de globalización desde abajo, como alternativa a la globalización desde arriba que se empeña en promover el neoliberalismo.

La resistencia indígena, la construcción de la autonomía y la represión estatal, adquieren nuevos rostros; con la globalización y la política neoliberal se fortalece el caciquismo económico y político en la región chatina, las disputas por el poder entre los partidos políticos se enfrentan a la creciente inconformidad del pueblo que promueve elecciones municipales bajo el régimen de usos y costumbres. La creciente represión y militarización en el estado de Oaxaca en los últimos años es una estrategia que emplea el actual gobierno para intimidar al pueblo y para imponer su modelo de sociedad basada en la antidemocracia y en la injusticia.

En abril de 1998 los indígenas de Santa María Quihaije un pueblo de la región chatina, se declararon como municipio autónomo en respuesta a la marginación, la pobreza extrema y la falta de apoyo estatal, como protesta indígena contra la militarización y la represión que existe en el país, y por el cumplimiento de los acuerdos de San Andrés Larrainzar, Chiapas. De inmediato sus autoridades fueron objetos de intimidación por parte del gobierno estatal y existe la amenaza de que se desconozcan sus acuerdos de Asamblea Comunitaria. Esta situación trajo como consecuencia mayor protesta y movilización indígena en defensa de sus derechos de autonomía local y regional.

En el marco de la transición a la sociedad global, en la región se observan fracturas en la lealtad de masas y se fortalecen las relaciones entre las comunidades y entre los indígenas. Los habitantes de las comunidades no creen a las Instituciones, desconfían de los Partidos Políticos, del gobierno y de las autoridades municipales, ellos saben que todos juntos forman parte del mismo poder que los engaña y los manipulan durante años. En cambio construyen desde abajo su propio camino, rescatan y fortalecen su forma de vida comunitaria, construyen y reconstruyen poco a poco su identidad cultural, reconstruyen el poder del pueblo, defienden y perfeccionan con mucho esfuerzo su modelo particular de vida, como cultura y como proyecto de civilización.

Lo 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. La aparición del zapatismo en 1994 y las consultas nacionales sobre los derechos indígenas, la alternancia del poder en México y el triunfo de Vicente Fox en la contienda electoral del 2 de Julio pasado, la Marcha Caravana Zapatista durante los meses de Febrero y Marzo del año 2001, son procesos que 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.

En el plano organizativo, los chatinos 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. Las comunidades promueven una lucha regional indígena a partir de la asamblea regional, como parte del movimiento Indígena nacional por la autonomía y la defensa de los derechos indígenas, por el cumplimiento de los Acuerdos de San Andrés, la desmilitarización del país, por la libertad, la democracia y la justicia en México.

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, y 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 enfrentan 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, hay una identificación de intereses y una acción que es colectiva para defender el modelo de vida y el proyecto de civilización basada en la comunidad y en la comunalidad indígena.

En la región existe una motivación de individuos y de masas que se plantean el objetivo de cambiar lo que está mal, hay una memoria colectiva de resistencia cultural y de rebeldía armada 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 del futuro contra un adversario común que es el Estado, el capitalismo, su modelo de vida y proyecto de civilización.

IV. EL ETNODESARROLLO: UNA RESPUESTA LOCAL Y REGIONAL A LA GLOBALIZACIÓN NEOLIBERAL EN MÉXICO.

“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: ¡ESO SOMOS NOSOSTROS: PINOS NUEVOS!”.

José Martí

“Unámonos, unámonos a tiempo, que todos nuestros corazones palpiten como si fuesen uno solo y así unidos, nuestras veinte capitales se trocarán en otras tantas centinelas que, al divisar al orgulloso enemigo, cuando éste les pregunte: ¿quién vive? Les respondan unánimes, con toda la fuerza de los pulmones: ¡LA AMÉRICA LATINA!”.

Manuel Ugarte

(Aróstegui, S. 1996. La Ética de la Liberación: un renovador mensaje en la reflexión ética de América Latina. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana Cuba).

“...por luchar por un mundo mejor todos nosotros estamos cercados, amenazados de muerte. El cerco se reproduce globalmente. Pero el cerco se rompe. En cada casa, en cada campo, en cada ciudad, en cada provincia, en cada país, en cada continente; los rebeldes que la historia de la humanidad repite en todo su trayecto para asegurarse la esperanza, luchan y el cerco se agrieta. Los rebeldes se buscan entre sí. Se caminan unos hacia otros. Se encuentran y, juntos, rompen otros cercos. En el campo y en la ciudad, en las provincias, en las naciones, en los continentes, los rebeldes empiezan a reconocerse, a saberse iguales y diferentes. Siguen en su fatigoso andar, caminan como hay que caminar ahora, es decir, luchando...”.

(EZLN, 1996. Palabras del EZLN en la clausura del Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y Contra el Neoliberalismo. La Realidad, Chiapas; México. Agosto de 1996).

4. 1. Introducción.

En las entrevistas y pláticas informales efectuadas en la región chatina en un período que comprendió durante los años de 1997-1999 en diversas comunidades, los promotores comunitarios desarrollan múltiples estrategias locales y regionales para transformar la realidad en beneficio de los habitantes de la región, plantean que se requiere necesariamente la construcción y la reconstrucción de nuevas identidades individuales y colectivas. Para lograr este propósito, se necesita ser otros culturalmente, ellos señalan que *“necesitamos transformarnos y humanizarnos, hay que romper con las más diversas formas de enajenación social y aculturación capitalista y convertirnos en los sujetos sociales de nuestra historia, es necesario transformarnos mentalmente, ideológicamente y culturalmente para estar en posibilidad de transformar la realidad, necesitamos modificar actitudes y desarrollar la cultura de la resistencia y de la liberación social en todos los ámbitos de la sociedad”*.

“Para construir el país que deseamos, necesitamos desarrollar como mexicanos una cultura popular capaz de inculcarnos nuevos valores y creencias, necesitamos nuevas formas de pensar y de actuar individual y colectivamente, en la construcción del nuevo México que queremos, debemos construir el presente y el futuro donde se haga valer la memoria histórica”, se necesitan rescatar y fortalecer los valores culturales que se basan en la comunidad y en la comunalidad indígena, y para transformar esta realidad es necesario desarrollar la capacidad de organización y movilización social, a partir de la construcción de nuevas relaciones sociales y mediante la afirmación de los valores basados en la colectividad y en el diálogo cultural e intercultural.

En el México de hoy, existe un movimiento indígena que resiste y lucha contra el proyecto de civilización excluyente y el modelo neoliberal de desarrollo que promueve el capitalismo en el mundo, una lucha indígena que reivindica como una necesidad histórica, la continuidad de su proyecto milenario de civilización, la reconstitución como pueblos indígenas, el rescate y el fortalecimiento de su cultura, y la necesidad de construir la sociedad incluyente en el país, en donde se busca que se respete la diferencia

y la diversidad cultural, y en donde se hagan valer los derechos individuales y colectivos, como indígenas y mexicanos. Para lograr lo anterior, los promotores señalan que *“tenemos que valernos de nuestras prácticas milenarias de los usos y costumbres, de las experiencias comunitarias del autodesarrollo, ecodesarrollo, etnodesarrollo y el ejercicio del poder del pueblo para el pueblo”*.

4. 2. Los usos y costumbres como prácticas tradicionales de autogestión y etnodesarrollo.

Los usos y costumbres practicadas en las comunidades indígenas tienen una historia muy larga, sus antecedentes están relacionados con la aparición del hombre y las primeras sociedades humanas establecidas en el país y en el sur de México. En la historia de la humanidad, los usos y costumbres constituyen uno de los grandes valores del hombre y de la cultura mesoamericana, para sobrevivir y para garantizar la reproducción de la especie humana. Como la expresión de una cultura milenaria de los pueblos y comunidades del México profundo, los usos y costumbres fueron elementos que se practicaron desde el origen mismo del hombre en México y en Oaxaca, una antigüedad que va más allá de la época prehispánica.

De acuerdo con los últimos hallazgos arqueológicos, el hombre ya estaba presente en nuestro país hace 35,000 años, (López A. Y López L. 1996: 19). Existen evidencias suficientes que confirman la presencia del hombre prehistórico en el territorio Oaxaqueño en la Edad de Piedra, y que representan en este caso, la población autóctona más antigua o primitiva que hubo en el estado de Oaxaca. Esta existencia humana se remonta a una época mucho muy anterior a la del establecimiento de los más antiguos grupos étnicos que habitan actualmente en la entidad (Bradomín, 1993: 15).

Las primeras formas de agrupación humana fueron pequeñas bandas nómadas, las cuales raras veces rebasaban los 100 miembros y eran sociedades igualitarias (López A. Y López L. 1996: 21-22). Es de suponerse que de acuerdo con la teoría de la economía política, estas primeras formas de sociedad humana, se caracterizan porque practicaban

el comunismo primitivo, en donde los medios de producción (principalmente los instrumentos de trabajo) eran de propiedad colectiva, además el trabajo era obligatorio y colectivo para todos los integrantes del grupo, por lo que el producto obtenido se distribuía también en forma colectiva e igualitaria.

Desde la conquista española hasta nuestros días, pasando por la Época de la Colonia, la Independencia y la Revolución de 1910, los usos y costumbres sobreviven y se resisten para no desaparecer. Durante el colonialismo y el neocolonialismo, la desaparición y la destrucción de los usos y costumbres en México y en América Latina, han significado la desaparición de culturas de pueblos y comunidades. La imposición de otra forma de vivir, otro modelo de vida y otra civilización, a partir de la conquista española, han significado la destrucción de culturas enteras, y por lo tanto, también la desaparición total de los usos y costumbres.

La imposición de occidente en América Latina ha significado destrucción y muerte para los pueblos y las culturas nativas. Ante la destrucción cultural y la muerte, la defensa histórica de los usos y costumbres, ha significado resistencia cultural, insurrección y rebeliones armadas de los pueblos y comunidades y que tienen lugar durante la colonia, en 1810, 1910 y en los hechos más recientes de insurrección y rebeliones armadas indígenas. Como cultura y civilización, los usos y costumbres siempre fueron negados en la historia, jamás fueron reconocidos en México durante siglos como valores y creencias, como prácticas culturales que denotan formas de vida y como proyecto de civilización.

El reconocimiento de algunos de los derechos indígenas en la Constitución Mexicana, se debe a la presión y a la movilización social, a la insurrección y a la lucha armada que han protagonizado los pueblos y comunidades indígenas del país. La defensa de los usos y costumbres, es la defensa de los derechos indígenas, es la defensa de la autonomía y el modelo de vida, es la defensa de un proyecto de civilización, y es una tarea pendiente en este país. Los usos y costumbres son reconocidos de alguna forma como los derechos de los pueblos indígenas en el art. 4o de la Constitución Política del país, en el convenio

169 de la OIT, en los Acuerdos de San Andrés firmado en 1996 entre el Gobierno Federal y el EZLN y en la Ley de Derechos de los Pueblos y comunidades Indígenas emitida por Congreso Local del estado de Oaxaca el 6 de Junio de 1998.

Los usos y costumbres son las distintas tradiciones culturales que se practican en los pueblos y comunidades de Oaxaca y de muchas otras partes del país, y constituyen la herencia cultural de nuestros abuelos. Estas tradiciones se reflejan en muchos acontecimientos de la vida cotidiana de los pueblos y comunidades: por ejemplo el tequio¹, la gelagetza² las convivencias familiares, las fiestas comunitarias, las asambleas comunitarias, el consejo de ancianos, el respeto a las personas mayores, el respeto a la naturaleza, el ejercicio del poder del pueblo para el pueblo, el mandar obedeciendo y el servir al pueblo sin perseguir nada a cambio, etc.

Los usos y costumbres se caracterizan porque se basan en la solidaridad humana, en la cooperación y en la ayuda mutua que existe entre los integrantes de una familia y habitantes de una comunidad. Son las ideas, normas individuales y colectivas de convivencia que se aceptan socialmente y son también las actitudes y patrones de conductas humanas reproducidas a diario, a través de la educación familiar y el aprendizaje que se realiza sobre la vida comunitaria.

Es una de las expresiones de la cosmovisión humana, porque refleja en la práctica una forma de relacionarse con el entorno, tanto natural como social; es por lo tanto, una forma particular de entender y explicar la realidad. Son los valores, creencias, tradiciones y prácticas milenarias de los pueblos y comunidades del México Antiguo, que tienen continuidad histórica, porque permanecen en la actualidad. Los usos y costumbres constituyen la expresión de una forma de vida basada en la comunidad y la comunalidad indígena.

En su forma y contenido, los usos y costumbres expresan una cultura, un modelo de vida y es al mismo tiempo un proyecto de civilización que se basa en una identidad individual

¹ Trabajo voluntario que se realiza en beneficio de la comunidad como tradición cultural

y colectiva construida y reconstruida a lo largo de siglos. Los usos y costumbres vienen siendo la memoria histórica de los habitantes de los pueblos y comunidades, que son reproducidos cotidianamente como tradición oral y escrita, y se transmiten de generación en generación. Los usos y costumbres es la cultura que se ignora, se niega y se destruye en este país desde la Época de la Colonia para imponer occidente como otro modelo de vida y otro proyecto de civilización. En la legislación los usos y costumbres se conocen como los Derechos Consuetudinarios y son los derechos indígenas aún no reconocidos totalmente en la constitución del país.

El modelo de vida y el proyecto de civilización basada en los usos y costumbres es una cultura ancestral que se practica y se ejerce cotidianamente en la vida de comunidad. La forma de vida de comunidad, la comunalidad, lengua y cosmovisión indígena, que es propia y particular del mundo, constituyen algunos de los elementos centrales del modelo de vida y el proyecto de civilización basada en la práctica tradicional de los usos y costumbres. Los principios básicos que norman las actitudes humanas, que gobiernan la sociedad y rigen la vida de los habitantes de una comunidad, son los siguientes: la solidaridad, la cooperación y el apoyo mutuo, la honestidad, el mandar obedeciendo, el servir al pueblo; etc.

En la comunidad los intereses individuales están subordinados a los intereses de la colectividad, nadie puede tener la facultad de decidir por los demás, todos los integrantes de la comunidad forman parte de un cuerpo colectivo animados para los fines y los valores compartidos. Para hacer posible la práctica tradicional y permanente de los usos y costumbres en la comunidad, existen instituciones (sociales, económicas, religiosas, culturales y políticas) creadas por sus habitantes, las cuales hacen posible la reproducción de la cultura y el poder del pueblo.

La asamblea comunitaria es una institución social, un espacio colectivo y a su vez, un órgano de poder creado por la comunidad y sus habitantes para asegurar la reproducción y la continuidad de su cultura; también para asegurar a la vez, su independencia frente a

² intercambio de apoyos o ayudas entre familias, habitantes de la comunidad y entre comunidades

los poderes externos y garantizar con ello, la participación de todos sus integrantes en las decisiones colectivas internas. En el ámbito de la comunidad, el empleo y la práctica tradicional de los usos y costumbres se manifiestan como continuidad de la memoria histórica, como resistencia cultural, como la defensa de la autonomía y la libre determinación de los pueblos en sus asuntos internos.

La defensa de los usos y costumbres, significa a su vez, la defensa de la identidad individual y colectiva, es la defensa de una forma tradicional de vida y es, al mismo tiempo, la defensa de un modelo de vida y de un proyecto de civilización. La resistencia cultural, la insurrección y las rebeliones armadas, se justifican y han sido los diferentes caminos adoptados para hacer posible la preservación de la cultura tradicional, expresada como los usos y costumbres.

En la historia de la lucha de clases en México, los pueblos y comunidades no sólo defienden sus tierras y sus territorios ante la voracidad de los conquistadores y explotadores, en el fondo defiende su cultura, su modelo de vida y su proyecto de civilización. En las luchas actuales, la defensa de los usos y costumbres se debe enmarcar en el contexto de la lucha de clases, la defensa de los derechos indígenas, la construcción de un nuevo México en donde se reconozcan y se respeten las diferencias culturales, como país pluricultural y multiétnico.

La problemática central que existe con relación a los usos y costumbres, consiste entre otros: en la contradicción histórica que se da entre los dos proyectos de civilización y la imposición y el dominio que ejerce el proyecto de civilización basada en la cultura occidental. La negación y la destrucción que sufre la cultura derivada del México Profundo y la confrontación que se da entre estos proyectos distintos de civilización son los que han llevado a la crisis política y a la antesala de la guerra civil en el país. El poder instrumenta la represión, la militarización y la guerra permanente para conservar y fortalecer su proyecto de civilización; y por otro lado, el pueblo que defiende su dignidad, su memoria histórica, su sueño y esperanza, su estilo de vida y libertad; para sobrevivir el pueblo se ve en la necesidad de desarrollar prácticas de resistencia, de

insurrección y rebeliones armadas para defender y darle continuidad a los usos y costumbres y a su proyecto de civilización.

Para rescatar, fortalecer y darle continuidad a los usos y costumbres en las comunidades indígenas, han sido necesarias entre otras, las siguientes estrategias: la construcción y la reconstrucción de la identidad individual y colectiva, el fortalecimiento del poder del pueblo para el pueblo, la defensa de la autonomía, la necesidad del etnodesarrollo como autogestión indígena y el de transitar ineludiblemente de la resistencia a la liberación en México.

4. 3. El etnodesarrollo como autodesarrollo y ecodesarrollo: una práctica civilizatoria del México Antiguo y exigencia actual.

El etnodesarrollo es una práctica muy antigua en México, su origen tiene relación con la forma particular de supervivencia y desarrollo que establecen las primeras civilizaciones que aparecen en el país, hace miles de años. La esencia del etnodesarrollo consiste en afirmar y aceptar que todas las culturas contienen un proyecto de civilización y de avance social propio, que es legítimo; y contiene, igualmente, los recursos culturales necesarios para fundamentar sobre ellos, ese proceso particular de desarrollo étnico o etnodesarrollo.

Se entiende el etnodesarrollo, como el conjunto de estrategias y acciones comunitarias y regionales que permiten lograr el rescate de la memoria histórica, el fortalecimiento de la identidad cultural, de la cosmovisión indígena y la continuidad histórica del proyecto civilizatorio del México Profundo. El etnodesarrollo implica al mismo tiempo autogestión, autodesarrollo, ecodesarrollo, libre determinación y autonomía indígena. En la *Reunión Internacional sobre Etnocidio y Etnodesarrollo en América Latina*, celebrada en diciembre de 1981 en San José de Costa Rica, los especialistas y representantes indios participantes señalaron, entre otros, las siguientes declaraciones:

“Afirmamos que el etnodesarrollo es un derecho inalienable de los grupos indios, entendemos por etnodesarrollo la ampliación y consolidación de los ámbitos de cultura propia, mediante el fortalecimiento de la capacidad autónoma de decisión de una sociedad culturalmente diferenciada para guiar su propio desarrollo y el ejercicio de la autodeterminación, cualquiera que sea el nivel que se considere, e implican una organización equitativa y propia del poder. Esto significa que el grupo étnico es una unidad político-administrativa, con autoridad sobre su propio territorio y capacidad de decisión en los ámbitos que constituyen su proyecto de desarrollo, dentro de un proceso de creciente autonomía y autogestión” (Durand, A. 1998:99).

El etnodesarrollo también es un proceso histórico-social inseparable a la autogestión indígena, al autodesarrollo y el ejercicio del poder en las comunidades. Renaud, R. (1979), (citado por El Equipo San Miguel, S/F) señala que en la lucha por el etnodesarrollo hay elementos dinámicos, *“una lucha que es la reconquista cotidiana por todo un pueblo de su propia herencia, de su propia identidad, de su propio destino”*. Por otro lado, El Equipo San Miguel, (S/F: 294), señala que *“el problema del autodesarrollo se presenta básicamente como un problema de poder, que lleva incluido el autocontrol de los recursos y un desarrollo adecuado de las fuerzas productivas”*. Esto significa que etnodesarrollo y el autodesarrollo deben articularse o manifestarse necesariamente en la autogestión y en la organización comunitaria. No hay poder social si los procesos de cambio no son autogestionados por la colectividad y por el contrario, no hay procesos de autogestión y etnodesarrollo si no hay un poder social en las comunidades indígenas.

El etnodesarrollo y el autodesarrollo no están separados del concepto de comunidad y de la comunalidad indígena, las asambleas comunitarias expresan el ejercicio del poder colectivo, la democracia directa y la autonomía local. Lo que ocurre en las comunidades indígenas tiene relación con lo que señala Folcault, (1979), (citado por El Equipo San Miguel (S/F: 297) *“las relaciones de poder penetran los cuerpos”... “entre cada punto del cuerpo social, entre un hombre y una mujer, en una familia, entre un maestro y su alumno, entre el que sabe y el que no sabe, pasan relaciones de poder que no son la proyección pura y simple del gran poder soberano sobre los individuos; son más bien el*

suelo movedizo y concreto sobre el que ese poder se incardina, las condiciones de posibilidad de su funcionamiento”.

Los indígenas de México promueven un autodesarrollo basado en el reconocimiento de sus valores culturales, en sus estrategias de desarrollo comunitario y regional se integran como elementos indispensables la necesidad de la apropiación del territorio, el respeto a la naturaleza y la participación comunitaria en los procesos de planeación y desarrollo. Las comunidades tratan de orientar el curso de los acontecimientos locales y regionales en dirección a sus intereses inmediatos y también de largo plazo, reconocen la necesidad de un desarrollo étnico basado en la autogestión indígena y en el etnodesarrollo, mirando hacia adentro y hacia fuera, y construyendo además las bases de un desarrollo endógeno, que no implica volver al pasado o anular la necesidad del intercambio y la creciente relación hacia fuera.

En la cultura indígena existen valores y creencias que permiten afirmar que en las comunidades hay una armonía histórica entre el hombre y la naturaleza. En el modelo de vida indígena se articulan objetivos socioeconómicos, culturales y ambientales. Los esfuerzos de autodesarrollo y etnodesarrollo comunitario conllevan consecuencias que tiene que ver también con las prácticas tradicionales de ecodesarrollo. El cuidado del medio ambiente y el aprovechamiento adecuado de los recursos naturales en las comunidades se deben a los controles culturales que provienen de las creencias indígenas. Sachs, I. (1984), (citado por El Equipo San Miguel, (S/F: 331) señala que en el ecodesarrollo hay una *“articulación de los objetivos económicos y sociales del desarrollo con una prudencia ambiental, tomando en cuenta una solidaridad humana sincrónica y diacrónica”*.

Una de las preocupaciones centrales del ecodesarrollo en el ámbito planetario, es el de construir o reconstruir el hábitat humano, un nicho habitable para los actuales habitantes del planeta y para las futuras generaciones. El etnodesarrollo y el ecodesarrollo se oponen al modelo de vida capitalista que conlleva a la destrucción de la naturaleza, el ecocidio que consiste en la destrucción de los soportes fundamentales de la vida como

son el agua, la tierra y el clima, y expresan una falta de solidaridad humana fundamental. Si el hábitat es el punto focal del ecodesarrollo, El grupo San Miguel, (S/F: 331) plantea que *“las estrategias básicas del ecodesarrollo son la protección del ecosistema y la utilización de una tecnología adecuada”*.

En las regiones indígenas del país existen diferentes niveles de interacción entre los procesos de autodesarrollo, ecodesarrollo y etnodesarrollo. En las comunidades y en el país existe también una interacción compleja entre lo endógeno y lo exógeno, entre lo económico y lo político, lo étnico y lo cultural. Lo que ocurre en México, tiene relación con lo que plantea Touraine, A. 1976 (citado por El Equipo San Miguel, S/F: 294) en la definición del desarrollo y autodesarrollo, *“el desarrollo es el conjunto de acciones que hacen pasar a una colectividad de un tipo de sociedad a otro, definido éste por un mayor grado de intervención de la sociedad sobre sí misma”*. En el país existen por lo tanto, diferentes niveles de autogestión, autodesarrollo y etnodesarrollo local y regional.

El proyecto de etnodesarrollo en México sostiene que se deben generar las condiciones necesarias para que cada pueblo o cada comunidad que posee una cultura distinta, pueda ampliar a partir de ella el repertorio de sus recursos culturales disponibles (conocimientos, formas de organización, elementos materiales), etc. Para aumentar y diversificar al mismo tiempo su capacidad interna de decisión, para que puedan conducir sus propios proyectos de desarrollo, no solo económico, sino social y, más ampliamente, cultural y político. Se trata entonces de no negar ni considerar inútiles los acervos culturales que poseen los pueblos y comunidades, más aún, se trata de aceptar y reconocer que en esas culturas tradicionales están los principales recursos, los más nuestros e inexpropiables, con los que contamos para nuestro auténtico desarrollo regional y nacional

Para lograr los objetivos del autodesarrollo y el etnodesarrollo en México, el movimiento indígena nacional exige de antemano la necesidad de reconocer la diversidad cultural y la capacidad autogestiva que tienen las comunidades indígenas en las tareas y en los procesos comunitarios y regionales de desarrollo. Se trata entonces de

fortalecer y aumentar esa capacidad autogestiva de los pueblos y comunidades para que ellos mismos construyan, diseñen y conduzcan sus propios proyectos de desarrollo. Se trata también de abandonar el viejo empeño de querer sustituir lo que somos (mexicanos con raíces culturales y memoria histórica) y aceptar el reto de desarrollar un país a partir de lo que somos. Durante el último siglo se ha demostrado en el país que no es posible la homogeneización y el integracionismo cultural que promueve el capitalismo. Es cada vez más evidente la necesidad de reconocer la existencia de una sociedad mexicana de carácter pluricultural, multilingüe y multiétnico.

El etnodesarrollo como autogestión, autodesarrollo y ecodesarrollo, implica a su vez un estilo de vida y se enfrenta en México a otro modelo de vida y otro proyecto de civilización que se imponen todos los días. El Equipo San Miguel, (S/F: 315) señala que *“en el contexto de la nación mexicana, con un Estado particularmente centralista e impositivo, con un sistema económico capitalista dependiente..., el etnodesarrollo es ciertamente un problema político, y en este sentido es inseparable del proceso de autodesarrollo local y regional. Pero, a la vez, esta problemática política no es fácilmente resuelta si no se afronta el problema del conflicto cultural y de la crisis de identidad, problema que rebasa la conciencia de clase y alcanza dimensiones nacionales”*.

La lucha por el etnodesarrollo en México asume actualmente un doble contenido, es una lucha indígena nacional de resistencia, de rechazo al modelo occidental y capitalista de desarrollo, es una lucha contra el neoliberalismo mexicano, contra la destrucción, el etnocidio y la muerte. Por otro lado, es un esfuerzo indígena en alianza con otros sectores de la sociedad para la construcción de un país en el que se respete el derecho constitucional a la diferencia y a la diversidad cultural. Para ello exige el reconocimiento constitucional de los derechos de los pueblos indígenas, que son reivindicados en el Convenio 169 de OIT y el cumplimiento de los Acuerdos de San Andrés firmados entre el Gobierno federal y el EZLN en febrero de 1996. Pero además para facilitar el etnodesarrollo y el autodesarrollo en México, la nueva relación entre el Estado y los pueblos indígenas, éstos deben estar determinados por los principios de Pluralismo,

Sustentabilidad, Integralidad, Participación y Libre Determinación (Acuerdos de San Andrés, 1996).

El desarrollo local es el punto de partida y de llegada del autodesarrollo, el etnodesarrollo debe estar fuertemente anclado a un poder y en una autonomía local. Pero esto no ocurre porque el desarrollo en México no se arraiga en la localidad y tampoco se procura que el poder permanezca en la base. Sachs, I. (1984), citado por El Equipo San Miguel, (S/F: 295), afirma que *“la localidad es el lugar de movilización de la imaginación social concreta y de las fuerzas activas de la sociedad...es el lugar, en el que, en última instancia, el desarrollo se manifiesta o no se manifiesta”*. ¿Cómo sería entonces un México con autonomías regionales y con un poder descentralizado y en donde haya efectivamente un etnodesarrollo y autodesarrollo local y regional?.

Al respecto coincidimos con El Equipo San Miguel, (S/F), al señalar que se necesita *“hacer del país una red de comunidades y pequeñas ciudades, una red de regiones fuertes en la estructural y en lo cultural, exige un Estado, no como una institución centralizada, sino como una instancia flexible de coordinación y de enlace”*. Bonfil, B. (1989: 233), igualmente se pregunta *“¿Qué país sería un México que reivindicara su condición pluriétnica?, y sus respuestas también coinciden con nuestra inquietud, porque en este caso, México “sería un país en el que todas las potencialidades culturales existentes tendrían la oportunidad de desarrollarse y probar su vigencia, es decir, un país con mayor número de alternativas; sería una sociedad nacional que no renuncia a ningún segmento de los recursos que ha creado a lo largo de su historia. Sería, en fin, una nación que vive una democracia real, consecuente con su naturaleza cultural ricamente diversificada, y sería capaz, por eso, de actuar en el escenario internacional desde una posición propia y auténtica”*.

3. 4. El etnodesarrollo en la región chatina: un proyecto alternativo de desarrollo rural.

3. 4. 1. El modelo alternativo de desarrollo: un camino de resistencia cultural, autogestión y etnodesarrollo.

La lucha contra la marginación y la pobreza extrema en nuestro país, tiene que desarrollarse a partir del rompimiento total con las diferentes formas de alienación, enajenación y aculturación capitalista; también a partir de la construcción y reconstrucción de una conciencia crítica sobre la realidad del país, desarrollando al mismo tiempo, la capacidad de organización, movilización social como clases subordinadas y explotadas. Para superar la pobreza material y espiritual en la región chatina, mejorar las condiciones de vida y hacer valer los derechos constitucionales como indígenas; la transformación de la realidad local y regional es una labor permanente y plenamente consciente de los protagonistas, y este se promueve en el marco de un modelo alternativo de desarrollo (MAD).

El MAD tiene su historia también muy larga, este nace en la Época de la Colonia con la resistencia cultural y las rebeliones armadas que protagonizaron los pueblos indígenas del país en la defensa de su modelo de vida y proyecto de civilización contra la cultura de los españoles. El MAD fue la inspiración que llevó a los mexicanos a luchar por la Independencia en 1810, es el sueño de libertad y de desarrollo alternativo que hizo posible que estallara la Revolución de 1910, fue la utopía y la esperanza de Flores Magón, Zapata y Villa, es el mismo camino que construye el movimiento zapatista y otros movimientos sociales de hoy para el país. El MAD construye en México un estilo de vida y además un proyecto de civilización que por su naturaleza es anticapitalista y antineoliberal, es la continuidad histórica del México Profundo contra la imposición de occidente, como otro proyecto de civilización.

El MAD es un proceso social y además un camino contra la marginación y la miseria que padecen los miles y millones de seres humanos, debido a la explotación y

dominación capitalista en México y en el mundo. Fragoso, Ch. (1999: 1) señala que el MAD *“es un proceso multidimensional, un desenvolvimiento a través del cual un grupo o sociedad se autodefine, y toma conciencia de su realidad, ganando control sobre los elementos que determinan su historia y posibilitando así tener una prospección de su futuro. En este proceso se deben ir satisfaciendo necesidades básicas de manera integral, y en forma autodefinida; constituyéndose al mismo tiempo los sujetos sociales en la acción. El avance de los procesos implica remoción de obstáculos estructurales, y a su vez, nos indica que no se es neutral, sino que se toma partido; ya que detrás de estas acciones hay una manera particular de construcción de personas y sociedades”*.

En nuestro país el modelo alternativo de desarrollo se construye día con día *“es un proceso constante, cotidiano, que va forjando el cambio social que comprende el más pleno uso posible de los recursos humanos y naturales, donde se garantiza la plena satisfacción de las necesidades básicas de individuos y grupos dentro del contexto que va marcando el mismo proceso de formación social específico y que es históricamente determinado”*, (Fragoso, Ch. 1999: 2). El MAD construye en México y en el mundo una subjetividad individual y colectiva que es antineoliberal, por lo que un aspecto que es central en el MAD es la construcción y la reconstrucción de la identidad individual y colectiva basada en la autogestión y autodesarrollo.

El MAD se presenta como un proyecto contrario al desarrollo occidental, al progreso y a la modernidad capitalista y como un desarrollo incluyente que reconoce la existencia de la pluralidad en una nación pluriétnica y entiende además las diferencias culturales, acepta también que existen experiencias y propuestas de desarrollo que provienen desde abajo, desde las regiones, localidades y comunidades indígenas. En este caso, *“La pluralidad es justamente la única vía posible para oponer una vía diferente a la propuesta neoliberal, reconocer las diversidades regionales, es entonces un punto central para la constitución de alternativas múltiples, y parte de un modelo generado desde abajo”*, (Nicolás, S/F). El MAD también significa libre determinación, autonomía local y regional, autodesarrollo, autogestión y etnodesarrollo en México.

El MAD es una utopía en el contexto de la globalización neoliberal, porque *“es como el horizonte que en cuanto más caminamos hacia él, más se aleja, pero su función radica en que nos invita y motiva a seguir caminando y a no dejar de tener ese objetivo y seguir intentando llegar a él”*, Eduardo Galeano citado por Fragoso, Ch. (1999: 2). Pero al mismo tiempo el MAD es una realidad que existe en nuestro país, porque a *“medida que se forjan día a día como experiencias reales, nuevas, innovadoras, propias de la gente como respuestas a la marginación que se vive y en búsqueda de una mejor calidad de vida, de acuerdo a las propias condiciones culturales, sociales, políticas, ecológicas, históricas, etc. y en donde la gente se transforma en sujeto de su propio destino”*, (Fragoso Ch. 1999: 3).

Otra cuestión central en el MAD es la lucha contra el poder en México y en el mundo, el MAD constituye un movimiento contrapoder y de resistencia social que protagoniza la sociedad civil, las organizaciones sociales y de derechos humanos en el país contra el proyecto neoliberal. El MAD encierra un *“proyecto civilizatorio diferente, alternativo con características de justicia, paz, igualdad, armonía donde cada individuo y grupo social tengan satisfechas sus necesidades básicas tanto materiales como espirituales, y que sea ecológicamente sostenible”*, (Fragoso, Ch. 1999: 3).

El problema que se enfrenta el MAD como autodesarrollo y etnodesarrollo en México, se presenta básicamente como un problema de poder, que implica el autocontrol de los recursos disponibles, la planificación participativa y un desarrollo propio de las fuerzas productivas en beneficio de los marginados y excluidos del proyecto neoliberal, el MAD es en sí la construcción de una sociedad y de un país con justicia, democracia y libertad, como señalan los zapatistas.

4. 4. 2. La planificación participativa indígena: un instrumento útil para el autodesarrollo y etnodesarrollo.

En un estudio de la FAO, (S/F) sobre desarrollo económico y social se analiza y discute las experiencias y problemáticas que existen sobre la planificación en América Latina y

en México. La experiencia de ambos señala que la planificación se ha desarrollado a partir de la década de los 50, y tiene mucho que ver con el modelo de desarrollo que ha adoptado cada país en América Latina.

En el período del 50 al 70, bajo el modelo de sustitución de importaciones, la planificación fue el instrumento central de desarrollo en casi todos los países y se asigna al Estado el papel de planificador del desarrollo. Sin embargo, a partir de la década de los 70 y 80 la planificación es cuestionada como una tarea del Estado, la política neoliberal sustituye la planificación como una acción del mercado, y sin la intervención del Estado.

A la par de la planificación global de la economía de los países de América Latina, se ha desarrollado también la planificación agropecuaria. Para la FAO han habido importantes “éxitos” en el proceso de descentralización institucional y espacial en la planificación agropecuaria, en donde el Estado juega un papel relevante. La crisis en la planificación agropecuaria estatal se presenta cuando entra en crisis la economía y el retiro del Estado con la liberalización de la economía en la década de los años 70’ y los 80’, tanto en México como en América Latina.

Es evidente que en América Latina y en México, la planificación se ha convertido en un importante instrumento estatal para favorecer el desarrollo capitalista, para justificar las inversiones económicas, para el control y la creciente manipulación social. Sin embargo, en todas y cada una de las situaciones por las que atraviesa América Latina en sus diversas formaciones, hay lugar siempre para una práctica crítica de la planificación, que no sólo es posible en las difíciles condiciones de las sociedades capitalistas más represivas, sino que también es necesario en las etapas más avanzadas del desarrollo social, siempre bajo la perspectiva de la construcción de una nueva sociedad y la formación del hombre nuevo latinoamericano, (Coraggio, 1981).

Para una nueva América Latina y por su puesto un nuevo México, los retos de la planificación son enormes. Para garantizar un desarrollo con la participación activa y

directa de los sujetos sociales, los trabajos son grandes y además complejos. Se requiere la conciencia individual y colectiva, se necesita el rescate y la construcción de una identidad nacional pluricultural, independiente y democrática. Es necesario la organización, la autogestión y la construcción del poder del pueblo para la conquista de sus derechos elementales a la autodeterminación, la independencia y la soberanía alimentaria. Es una lucha popular en el ámbito local, regional y latinoamericana contra el poder internacional y nacional que destruye y pisotea la dignidad de los pueblos.

En su ensayo sobre microplaneación Iracheta, (S/F) señala que la planificación se enfrenta a tres grandes retos en el momento actual, éstos son: a) demostrar su utilidad concreta para la toma de decisiones..., b) abrir caminos para la participación real de la población, en los procesos de decisión de acciones, en el seguimiento de las mismas y su evaluación, y c) reestructurar planes y programas, en busca de mayor versatilidad y programación modular.

Para que la planeación sea útil en la toma de decisiones y que abra camino para la participación real de la población, la planeación debe tomar en cuenta la necesidad de tener presente las diversidades y desigualdades regionales, las expresiones regionales de los mecanismos culturales, sociales, económicos y políticos que han garantizado la subsistencia y la capacidad crítica de los pueblos a pesar de los embates radicales del modelo social dominante, deben ser entonces integrados plenamente a un modelo alternativo de sociedad o de sociedades unidas en un pacto territorial.

La planificación es un paradigma, cuya definición depende más de un criterio político y de clase, por lo tanto no existe una definición única. La planificación económica neoliberal es un instrumento empleado para reproducir el capitalismo, ahora la globalización y el poder que les es asociado, o bien para dismantelar este modelo de desarrollo y sustituirlo por otro que mejore la calidad de vida de los habitantes del país.

La planificación participativa y el modelo alternativo de desarrollo, deben ser conceptos cuya aplicación en la práctica deben mejorar la calidad de vida humana en un modelo de

sociedad alternativa con justicia y democracia. Para lograr este propósito, la planificación debe partir necesariamente de las localidades, comunidades y regiones con la participación activa de los actores y sujetos sociales, el nuevo enfoque de planificación y desarrollo rural en México debe estar asociado a la autogestión, al etnodesarrollo o planificación democrática, a la regionalización participativa y el impulso de un desarrollo económico, social, político y cultural para el pueblo.

El etnodesarrollo local y regional, la planificación democrática y el desarrollo rural participativo, deben luchar necesariamente contra la globalización y contra la política económica neoliberal, contra el Estado capitalista autoritario, contra el Partido de Estado aún dominante en el país, contra el caciquismo económico y político regional y contra el poder que no es del pueblo. La planificación y el desarrollo rural debe contribuir para la democratización del país, para la autodeterminación y la defensa de la soberanía nacional, para la reconstrucción del país y el impulso de un nuevo modelo de desarrollo económico que aspira el pueblo de México.

Como señala Coraggio; (1994) *“la planificación y el desarrollo regional, entraña una cuestión política, las preguntas deben ser para qué y para quién se planifica, y cómo participan los actores y beneficiarios directos de la planificación”*. Así como la ciencia, la educación y la investigación no pueden ser neutrales, la planificación y el desarrollo regional tampoco pueden ser neutrales, o sirven a los intereses del capital o sirven a los intereses del pueblo, o se planifica junto con el pueblo o se impone una planificación y se utiliza al pueblo, o se trabaja para reproducir el capitalismo y todo lo que ello implica, o se trabaja para construir un modelo distinto de sociedad que nos incluya a todos. Estos son los grandes dilemas de la planificación y el desarrollo regional, no puede haber neutralidad social de parte del planificador, ni de los procedimientos de la planificación.

4. 4. 3. Los promotores comunitarios y las comunidades: sujetos sociales identificados con la autogestión y el etnodesarrollo.

El día 15 de Agosto de 1999, en la cabecera municipal de Santa Catarina Juquila, Oaxaca, se llevó a cabo el 2º Encuentro de Promotores Comunitarios de la región chatina, con el objetivo de analizar y discutir el papel de los promotores comunitarios para el etnodesarrollo local y regional. La metodología utilizada consistió en el Taller de Diálogo Cultural, empleando para ello una serie de preguntas, que constituyeron los principales ejes de análisis y discusión, una actividad que permitió la participación diversa y amplia de los promotores comunitarios.

Las preguntas que sirvieron de base para el encuentro de Diálogo Cultural, fueron las siguientes: *¿Qué son los promotores comunitarios?, ¿Qué importancia tienen éstos para el etnodesarrollo local y regional?, ¿Qué objetivos y funciones tienen?, ¿Qué programas de trabajo deben promover e impulsar? Y ¿Qué relaciones se deben mantener con su comunidad, las autoridades, el gobierno, la iglesia y los partidos políticos?.*

Las respuestas a las interrogantes planteadas, permitió entre otros, el esfuerzo colectivo para tratar de recuperar la memoria histórica y emplearla para conocer el pasado, interpretar el presente y construir el futuro, el intento para la recreación o la reconstrucción de la identidad cultural y proyectarla hacia el futuro, y también la recuperación de la utopía creadora que se tiene, como parte de la etnia chatina de Oaxaca. Y es la forma cómo los propios chatinos buscan, encuentran y construyen su propio camino para el etnodesarrollo local y regional. Entre las principales conclusiones del encuentro fueron los siguientes:

Los promotores comunitarios, se autodefinen como los organizadores de su comunidad. Su papel principal, es el de buscar el bienestar común y están llamados a considerarse como la semilla de liberación. *“Los promotores comunitarios debemos enseñar a los habitantes de la comunidad el camino de la liberación indígena, denunciar la injusticia*

y promover la igualdad, reconstruir el poder del pueblo para el pueblo y construir una sociedad con democracia, justicia y libertad”.

“Los promotores comunitarios debemos motivar a los habitantes de la localidad, debemos organizar y actuar con responsabilidad, los promotores debemos trabajar con disciplina, ser honestos, ser democráticos, ser críticos y autocríticos en las actividades, tratando de buscar siempre el bienestar de la colectividad. Si los promotores estamos considerados como la semilla de la liberación, tenemos que preparar bien la tierra para cultivar, tenemos que escoger la mejor semilla para efectuar la siembra, cuidar la planta para que crezca y que dé los frutos que se espera. Los promotores comunitarios debemos prepararnos en lo teórica y en lo práctico, todo el tiempo”.

Los promotores comunitarios son ahora los sembradores de la semilla de la liberación indígena en la región chatina de Oaxaca, los frutos y la cosecha constituyen, en este caso, la organización comunitaria y regional, y es a su vez el poder del pueblo para el pueblo, que se involucra y construye su propio camino de libertad. *“Para lograr que se cumplan estos sueños y estas aspiraciones indígenas, los promotores comunitarios, debemos enseñar con el ejemplo, enseñar la verdad de las cosas, ser respetuosos con el pueblo y ser sinceros en las actuaciones”.*

En los trabajos de tipo organizativo de la comunidad y en la región son indispensables entre otros, la confianza, la seguridad, la comunicación, la autogestión indígena, la independencia política, la defensa de la autonomía y la lucha de liberación regional y nacional, *“los promotores comunitarios tenemos que tener confianza y seguridad en nosotros mismos, y también en los demás compañeros promotores, debemos de establecer la comunicación y coordinación permanente entre nosotros, actuar con independencia del Estado y su Gobierno, de los Partidos Políticos, de la Iglesia y de las autoridades municipales mientras no representen el poder del pueblo y su proceder no sea guiado por el principio de mandar obedeciendo. Los promotores debemos tener la suficiente claridad de que la relación con los agentes externos, debe ser de colaboración y no de sustitución”.*

“Los promotores comunitarios debemos impulsar actividades para el etnodesarrollo local y regional, entendida esta como autogestión, resistencia y organización indígena, como la defensa de los derechos indígenas, autonomía indígena, capacitación y formación de recursos humanos, organización de talleres de autocapacitación, vinculación regional, también como contrapoder y movimiento indígena, y es también la construcción del camino de liberación indígena en el ámbito local, regional Y nacional”.

Para cumplir con estos propósitos, los promotores comunitarios reconocen que debe estar preparados en lo teórico y en lo práctico. *“Una de las tareas que los promotores comunitarios debemos asumir con responsabilidad, es el de estudiar y entender la compleja realidad, que nos ha tocado vivir. Para enseñar el camino de la liberación y buscar el bienestar común en el ámbito local y regional, es necesario descubrir junto con el pueblo, las causas profundas de la explotación humana, la desigualdad y las injusticias sociales”.*

También los promotores comunitarios reconocen que las actividades que se promuevan en la localidad y en la región, estas debe desarrollarse con independencia del Gobierno, de los Partidos Políticos, de las autoridades Municipales y de la Iglesia. En este caso, el concepto de independencia tiene un carácter ideológico y político, se interpreta como el respeto a la libre determinación de los pueblos indígenas en el tratamiento de sus asuntos internos; cualquier relación con los promotores comunitarios, este debe darse bajo la forma de colaboración y de apoyo para fortalecer la autogestión y la necesaria autonomía indígena.

Los promotores comunitarios señalan que es necesario relacionar en el análisis de la realidad tanto la problemática y la lucha regional con la nacional, *“Somos pueblos, comunidades y grupos de personas que compartimos ideas comunes sobre la realidad del país y en nuestro qué hacer cotidiano actuamos de manera tal que tratamos de ser consecuentes con lo que pensamos. Como ciudadanos y como mexicanos pensamos nacionalmente y actuamos localmente, y esto es así, porque nuestros grandes problemas*

locales tienen sus causas nacionales e incluso internacionales. Somos parte de la clase trabajadora socialmente marginada y excluida de las políticas neoliberales aplicadas en el país durante las últimas décadas, para hacer posible la concentración de riquezas en manos de unos cuantos. Para cambiar el estado de cosas que nos afectan y para transformar nuestra realidad, nuestro punto de partida, es promover y desarrollar la cultura de la resistencia y la lucha de la liberación, iniciando con nosotros mismos”.

La construcción de la sociedad del futuro en la región chatina de Oaxaca debe ser un sueño, una esperanza y también una realidad. *“Sostenemos que para construir una sociedad del futuro, en una región como la chatina de Oaxaca, las acciones colectivas deben estar necesariamente vinculadas con la historia y las necesidades nacionales. En la construcción y reconstrucción de este camino posible, uno de los grandes retos y desafíos, es que se debe empezar desde abajo y desde ahora, con la participación de todo el pueblo y debe partir necesariamente de la construcción y la reconstrucción de la identidad cultural, del poder del pueblo para el pueblo, promoviendo en la teoría y en la práctica el etnodesarrollo local y regional, y también bajo el principio de autonomía, autogestión, mandar obedeciendo y servir al pueblo”.*

4. 4. 4. La Escuela Comunitaria de autoformación, organización y etnodesarrollo: una estrategia para la reconstitución de la identidad cultural.

4. 4. 4. 1. Utopías y esperanzas indígenas como subjetividad individual y colectiva.

En la cultura chatina existe la idea de que las transformaciones locales y regionales, éstas deben ser globales o integrales, y tienen que darse en todas las esferas de la realidad concreta, es decir tienen que abarcar en lo ecológico, económico, social, cultural y político. *“En la construcción del mundo nuevo que soñamos para la región y las localidades chatinas, se combinan desde siempre procesos simultáneos de autoformación y concientización ideológica y política, así como procesos de organización e instrumentación de acciones de transformación ecológica, económica, social, cultural y política”.*

El autodesarrollo y etnodesarrollo comunitario es un proceso múltiple en las que se combinan acciones simultáneas de organización local y regional, autoformación ideológico-cultural y concientización política, transformaciones sociales concretas de la realidad local, así como el ejercicio permanente del poder del pueblo para el pueblo; lo que es posible con el fortalecimiento de las autonomías locales y regionales, a través del proyecto de la Escuela Comunitaria de autoformación, organización y etnodesarrollo en la región.

En la región chatina de Oaxaca existen subjetividades individuales y colectivas que son profundas y que permanecen en la historia étnica regional, estas son las siguientes: a) construir y reconstruir la identidad cultural en la región, mediante procesos de autoformación ideológico-cultural, concientización individual y colectiva, b) construir y reconstruir el poder del pueblo para el pueblo, ejerciendo en la teoría y en la práctica el derecho a la libre determinación y autonomía en los asuntos de tipo comunitario y regional, c) construir la sociedad del futuro en la región chatina bajo el principio básico de autogestión y etnodesarrollo, autonomía comunitaria y regional, mandar obedeciendo y el servir al pueblo. Éstas son las grandes utopías y esperanzas indígenas del ayer, de hoy, y lo seguirán siendo también del mañana:

“Ante la magnitud de nuestros problemas, necesitamos desarrollar entre todos una cultura de resistencia y de liberación social. También construir y reconstruir identidades individuales y colectivas. Inculcar e inculcarnos nuevos valores y creencias que nos humanicen y nos transformen individual y colectivamente. Necesitamos romper con las más diversas formas de alienación, enajenación y aculturación capitalista. Como pueblo y cultura, necesitamos recuperar la memoria histórica, y recuperar el autoestima y la autovaloración como personas, que está siendo degradada amplia y profundamente por la cultura del poder”.

“Necesitamos recuperar nuestra dimensión social y cultural como seres humanos. Construir y reconstruir una conciencia crítica sobre la realidad mediante el estudio, el

análisis y la reflexión colectiva de manera permanente. Combatir y superar la conciencia falsa y la imagen distorsionada que se tiene sobre la realidad. Desarrollar una conciencia de clase y en la lucha diaria debemos combinar siempre los trabajos cotidianos de sobrevivencia con el estudio y las de la organización comunitaria y regional. Necesitamos desarrollar nuestra capacidad de organización y de movilización social como clases subordinadas y explotadas”.

“Necesitamos transformarnos en los sujetos sociales y en los protagonistas de nuestra propia historia. Debemos desarrollar la cultura y el sentimiento de pertenencia a nuestra comunidad, a la región y a nuestra cultura. Debemos crear nuestra propia escuela comunitaria y con ella rescatar y fortalecer la educación comunitaria, para inculcar a nuestros hijos y a los jóvenes con estos valores y sentimientos. Imaginar una utopía, un sueño y una esperanza, es decir un nuevo país y un mundo nuevo a partir de lo local y regional. Desarrollar el trabajo, el diálogo, la voluntad y el esfuerzo colectivo, haciendo valer en la práctica nuestras tradiciones culturales y afirmar permanentemente lo que somos y queremos ser. Necesitamos construir entre todos un nuevo proyecto histórico de comunidad y de nación.

Debemos construir nuevas relaciones sociales entre los seres humanos, en el contexto de nuestra cultura, eliminar con el tiempo las relaciones de dominación y de explotación. Construir y reconstruir las relaciones sociales de cooperación, autónomas, autogestivas, no subordinadas y dependientes, que afirmen los valores individuales y colectivos, sobre la base de las tradiciones de comunalidad. Necesitamos definir proyectos alternativos y autónomos con objetivos y metas, que rescaten y fortalezcan lo mejor de nuestra economía y la cultura, y que ayuden al mismo tiempo superar para siempre el miedo, el conformismo, el individualismo, la apatía, las malas tradiciones y costumbres, que son consideradas como enfermedades y lacras del capitalismo”.

“Necesitamos organizar la resistencia local y regional contra el poder que nos controla y nos oprime. Promover alternativas de etnodesarrollo local y regional. Promover la autogestión, la autonomía, fortalecer el poder del pueblo para el pueblo. Frenar el

control y la manipulación que sufre la población por parte del poder estatal y nacional. Evitar la subordinación, la dependencia y la práctica tradicional de servir al poder. Promover una autocapacitación y formación ideológica y política, con una imagen crítica, correcta y realista de la realidad. Fomentar en las comunidades el análisis de la realidad mediante los diálogos culturales e interculturales en talleres de autovaloración y reflexión colectiva.

Necesitamos recuperar la gran memoria histórica, promover el rescate y el fortalecimiento de la cultura. Promover la educación y la reeducación comunitaria. Desarrollar pensamientos, ideas, comportamientos y actitudes en el contexto de nuestra cultura. Construir el proyecto de autonomía comunitaria y regional que contemple el desarrollo social, económico, cultural y político. Que precise qué buscamos, a dónde vamos, qué queremos (objetivos y metas) y además que contemple el cómo lograr lo que queremos. Necesitamos construir y reconstruir el poder del pueblo para el pueblo, fortalecer la autonomía en los niveles familiar, local, municipal y regional”.

4. 4. 4. 2. Estrategias de autonomía y autocontrol en los procesos de autodesarrollo y etnodesarrollo.

Para rescatar y fortalecer los usos y costumbres, así como el modelo de vida y proyecto de civilización basada en la comunidad y comunalidad indígena, promover el etnodesarrollo y la autogestión comunitaria y regional, los habitantes chatinos señalan que es necesario definir estrategias de autonomía y autocontrol en los procesos de autogestión y etnodesarrollo local y regional.

Estas estrategias de autonomía y autocontrol pueden ser entre otros, los siguientes: el estudio disciplinado y serio sobre la realidad del país, encontrar y explicar las causas de la pobreza y la marginación social. Se necesita rescatar y fortalecer las raíces culturales, la memoria histórica, el modelo de vida y el proyecto de civilización que constituye la herencia de los abuelos.

Es necesario frenar el control y la manipulación que sufre la población por parte del poder nacional y regional. Se deben desarrollar ideas y actitudes en el contexto de la cultura chatina, promover la autocapacitación, la reeducación individual y colectiva, así como lograr la autoformación ideológica y política con una imagen crítica, correcta y realista de la realidad. Hay que construir y reconstruir una cultura que evite la subordinación, la dependencia y la práctica tradicional de servir y vender la dignidad en beneficio del poder.

Es necesario promover el Diálogo Cultural e Intercultural entre los excluidos del proyecto neoliberal, que permitan efectuar el estudio, el análisis y la interpretación correcta de la realidad, desde el punto de vista histórico y de clases sociales. Promover la realización de los talleres de autovaloración de experiencias organizativas y de lucha individual y colectiva. Favorecer la creación de los espacios culturales y políticos de reflexión que contemple entre otros, el análisis y la discusión sobre temas fundamentales, como la contradicción histórica entre el poder y el pueblo, y la búsqueda de estrategias para fortalecer el contrapoder local y regional.

La autonomía que se practica en los pueblos y comunidades está arraigada en las tradiciones y se ejerce cotidianamente, a pesar de tener todo en contra. La autonomía es parte del proyecto civilizatorio del México Profundo, *“es la esperanza y libertad que siempre soñaron nuestros antepasados y ahora nos toca a nosotros fortalecerla, enriquecerla, darle nueva vida y forma contemporánea a la plena autonomía que soñaron nuestros abuelos”*. La necesidad de estudiar el significado de autonomía como derecho de pueblos y culturas, la necesidad de entender y explicar el significado de la comunidad y la comunalidad como proyecto de civilización, y también la necesidad de estudiar y entender el significado del poder, la imposición y la destrucción cultural como estrategia de otro proyecto de civilización distinto a la de las comunidades.

La necesidad de rescatar y fortalecer el proyecto de civilización basada en los intereses del pueblo, la comunidad y la comunalidad, defender y fortalecer la autonomía y la organización basada en el poder del pueblo para el pueblo. Promover la autogestión, y la

construcción colectiva de proyectos alternativos de desarrollo local y regional. Organizar demandas y promover la autoconstrucción colectiva de alternativas de desarrollo o etnodesarrollo local y regional, con autonomía e independencia del poder. *“La autonomía local y regional que pensamos construir y reconstruir es aquella en donde nosotros mismos, con nuestros propios esfuerzos, vamos a recuperar el control de nuestras vidas sin la injerencia del poder”.*

“La necesidad de la organización ciudadana y del pueblo para que luchemos por nuestros derechos fundamentales. Organizar la resistencia local y regional para el etnodesarrollo, contra el poder que nos controla y nos oprime. Organizar la inconformidad social contra el poder y construir un movimiento indígena y ciudadano capaz de transitar de la resistencia a la liberación, y para la construcción de una patria nueva. Superar la cultura de la pobreza que promueve e impone el capitalismo y actuar conscientemente en la construcción de un mundo nuevo. El presente y el futuro nuestro dependen de nosotros mismos. Vamos a hacernos cargo plenamente de nuestro propio destino. Vamos a tomar en nuestras manos la responsabilidad de nuestras propias vidas con independencia del poder”.

Los chatinos señalan que *“las generaciones actuales nos toca aprender de la resistencia de nuestros antepasados y transformarla en otra cosa: en una lucha de liberación, y que nos permita construir una nueva sociedad”*, ideas y propósitos que serán alcanzados a corto, mediano y largo plazo, a través de la Escuela Comunitaria de autoformación, organización y etnodesarrollo que se promueve y se desarrolla permanentemente en la región chatina de Oaxaca.

4. 4. 4. 3. Programas y estrategias para la autoformación, organización y etnodesarrollo local y regional.

Para favorecer los trabajos de autoformación, concientización individual y colectiva, la organización y etnodesarrollo en la región chatina; los grandes temas de análisis y discusión que son promovidos en la Escuela Comunitaria, se destacan los siguientes: el

estudio de la identidad cultural, el significado de pueblo, la comunidad, la comunalidad, los usos y costumbres, la historia local, regional y nacional, los derechos indígenas, la autonomía y libre determinación como parte de un proyecto de civilización. El estudio sobre el poder y sus distintas formas de expresión local, nacional e internacional, la imposición y la destrucción cultural como otro proyecto de civilización. Las organizaciones, movilizaciones y resistencias sociales, las experiencias de lucha contra el poder y el exterminio en México y en el mundo.

Por otro lado, la necesidad educativa de rescatar y fortalecer el proyecto de civilización basada en los intereses del pueblo, la organización basada en el poder del pueblo para el pueblo, la comunidad y la comunalidad indígena. La necesidad educativa y cultural de la organización ciudadana que luche por sus derechos fundamentales, el movimiento local y regional capaz de promover en la población la resistencia civil y pacífica contra el poder y para la construcción de una sociedad más justa, más democrática y más libre.

En este caso, con el desarrollo y la modernidad capitalista en México, los sistemas naturales y ecológicos en la región chatina, se encuentran sometidos a cambios muy acelerados, existe un marcado deterioro de los recursos naturales en casi todo el territorio de la región, aunque es mayor la pérdida de la biodiversidad en alguna de las zonas. Esta destrucción ecológica, ha influido y ha afectado enormemente al componente humano, es la gran marginación social y la enorme pobreza que sufren los habitantes de la región, los más importantes impactos y consecuencias.

En lo ecológico es necesario fortalecer los trabajos que tienen que ver con el manejo integral y sustentable de los recursos naturales, instrumentar acciones múltiples para frenar su grave deterioro, crear la infraestructura de viveros frutícolas y forestales, promover actividades de reforestación, establecer áreas de reserva y proteger los manantiales, establecer las vedas para la pesca de camarones de río, facilitar el rescate y la preservación de la biodiversidad ecológica, estudiar los recursos fitogenéticos existentes y conocer su potencialidad, así como impulsar alternativas de mejor uso y aprovechamiento del agua, suelo y bosque por comunidad, zonas, ambientes o cuencas

hidrológicas. La defensa y el autocontrol del territorio comunal constituye una de las prioridades de las comunidades chatinas frente a las iniciativas y prácticas privatizadoras que promueve el capitalismo en todo el país.

En lo económico es necesario fortalecer y diversificar las actividades de producción y comercialización de los productos del campo, crear la necesaria infraestructura que se requieren para la producción agrícola sustentable, organizar el abasto y la autosuficiencia alimentaria, favorecer la generación, el rescate, el fortalecimiento y la transferencia de la tecnología empleada en la agricultura, la ganadería y el manejo del bosque; introducir la cultura de la producción orgánica en los cultivos básicos y comerciales, aumentar los rendimientos por unidad de superficie, garantizar la prevención y control permanente de las plagas y enfermedades de los cultivos agrícolas y bajar los costos de producción fortaleciendo el uso de las tecnologías tradicionales.

Mejorar la nutrición y la dieta alimenticia de los niños y en general de los habitantes de la población, proponer alternativas de generación de empleo y mejorar los ingresos económicos a través de la instrumentación de proyectos productivos y la creación de los talleres de oficios, introducir y favorecer la práctica de otros cultivos, la organización de cooperativas de producción y comercialización, la creación de microempresas y microindustrias comunales, organizar los mercados alternativos y favorecer los intercambios entre las comunidades y regiones.

En lo social, la educación de los niños y jóvenes debe organizarse bajo otras formas y contenidos, la escuela debe desarrollarse al margen del control y las decisiones del poder, los contenidos de la educación deben ser al mismo tiempo comunitario y con una pedagogía liberadora, la educación debe ser capaz de formar individuos y seres humanos con conocimientos integrales; es más una tarea de los padres de familia, de las autoridades y del pueblo mismo en una escuela comunitaria de autoformación y vinculado a las tareas de etnodesarrollo local y regional. Para lograr lo anterior, la Escuela Comunitaria debe transformarse en una verdadera Universidad Indígena en la

región capaz de vincular las tareas de formación de los recursos humanos y las necesidades del etnodesarrollo regional.

En la atención de la salud, es importante organizar y ejecutar proyectos que permitan el rescate de las hierbas medicinales, el fortalecimiento de los conocimientos y las prácticas tradicionales de curación, es también necesario combinar los conocimientos y las tecnologías basadas en el uso de la medicina tradicional y la medicina moderna.

Los demás servicios que existen en la comunidad deben estar organizadas de tal forma que sirvan a los intereses de la colectividad y mejoren las condiciones de vida en general; los servicios privatizados o en manos de particulares tienen otros objetivos y son distintos a las aspiraciones de la comunidad, es necesario organizar y ejecutar proyectos de asistencia a la salud, elaboración de medicinas tradicionales y organizar la operación de farmacias comunales. Los servicios de transporte deben ser de carácter colectivo a fin de que brinden los mayores beneficios a la comunidad y a la región, para lo cual se necesita la capacitación administrativa y la organización comunitaria.

En lo cultural es necesario poner en práctica el proyecto cultural cuyo objetivo central debe estar centrado en el rescate, la producción, promoción, difusión y desarrollo cultural. Es necesario promover acciones específicas para garantizar el rescate y el fortalecimiento de la identidad cultural basada en la historia, la lengua nativa, la música, la danza, la cosmovisión indígena, la defensa de los derechos indígenas, el modelo de vida de comunidad y la comunalidad como proyecto de civilización.

Para los niños y jóvenes de las localidades de la región se deben organizar distintas actividades que permitan entre otros, la autoformación de conciencias comunitarias, el desarrollo mental y el autodesarrollo cultural, para fomentar en ellos los hábitos del estudio, la creatividad según sean sus gustos habilidades e inquietudes, inculcar en la juventud los valores de la sencillez, los sentimientos de solidaridad y de servicio al pueblo y el respeto hacia las personas de mayor edad.

La educación y la reeducación en los niños y los jóvenes tienen su importancia social, económica, ideológico-cultural y política; deben tener propósitos claros y concretos. En este caso, o se educa para rescatar y fortalecer nuestra cultura o se educa para destruirla, o se prepara y se educa para la comunidad y la comunalidad o se educa para aceptar y favorecer la reproducción del capitalismo, o se educa para la vida y la humanidad o se educa para el exterminio y la muerte.

Es necesario promover también en los niños y jóvenes el sentimiento de la dignidad humana y la defensa de la autonomía indígena, inculcar que tenemos derecho a la rebeldía y a la libertad, educar y preparar a los futuros forjadores de la historia y de la patria; educar a los futuros ciudadanos y luchadores sociales, fiel a su pueblo y a la causa de los pobres, defensores de los derechos indígenas y derechos humanos en general, educar a los futuros ciudadanos conscientes de la realidad país y de la necesidad de su transformación en una sociedad con justicia, democracia y libertad.

La autoformación ideológico-cultural y concientización individual y colectiva significa construir y reconstruir identidades culturales, es educar y reeducarse, superar la pobreza intelectual y la miseria espiritual, es transformar ideas y actitudes humanas, recuperar la memoria histórica, aprender de la organización y la resistencia cultural de nuestros antepasados, romper con las más diversas formas de alienación y aculturación capitalista, fortalecer la práctica tradicional de autonomía local y construir la conciencia de clase en el marco de una nueva cultura comunitaria.

En lo político es necesario rescatar y fortalecer el poder del pueblo para el pueblo; se debe modificar la relación entre la comunidad y el poder nacional, aquí es importante la práctica y el ejercicio de la libre determinación y la autonomía en los asuntos comunitarios, lo que existe en la actualidad es una estructura de poder local impuesto desde fuera y no representa los intereses de la comunidad.

El poder municipal sirve a los intereses del poder nacional, y desarrolla una práctica que favorece la aplicación de las leyes creadas por el poder para garantizar la reproducción

del capitalismo y para destruir la cultura tradicional. La estructura vertical del poder municipal permite la división y el rompimiento de la vida comunitaria entre Agencias, Cuadrillas y el Ayuntamiento, reproduce prácticas del presidencialismo imperante en el país, el poder municipal es impuesto para reproducir la estructura del poder dominante en el país, utiliza los usos y costumbres locales para ejercer su control y su dominio en todos los sentidos.

El poder del pueblo para el pueblo debe tener una estructura de organización y funcionamiento distinto, este debe ser de carácter horizontal y no vertical, en donde se privilegie la toma de decisiones colectivas y en donde no se destaque una persona y debe ser parte del proyecto de la nueva sociedad. El poder del pueblo para el pueblo debe buscar la unidad entre las Agencias, Cuadrillas y el Ayuntamiento; en su práctica debe ejercer su poder con autonomía y con independencia política, debe organizar las demandas comunitarias y junto con el pueblo buscar las alternativas de solución, debe promover la construcción del proyecto de sociedad del futuro y debe vincular su lucha local con las nacionales.

En la construcción y reconstrucción del poder del pueblo para el pueblo es básico organizar y ejercer la autonomía indígena mediante normas reconocidas internamente como puede ser el estatuto comunitario, fortalecer las asambleas en las Cuadrillas, Agencias y en la cabecera municipal, a nivel del municipio es importante crear y mantener los espacios de discusión sobre los asuntos comunitarios, se necesita crear un poder municipal distinto que sea capaz de integrar la participación de agencias y rancherías; en donde se practique en la teoría y en la práctica el poder del pueblo para el pueblo, y no el poder del pueblo para el gobierno.

En las necesidades generales se requieren, entre otros, la creación de los talleres de autocapacitación político-cultural, los talleres de lecto-escritura de la lengua chatina, rescatar y fortalecer la comunalidad en la teoría y en la práctica con actividades y proyectos concretos, promover la creación del museo comunitario, la biblioteca infantil, la hemeroteca pública, el centro de informática, la imprenta comunitaria, la creación de

los medios de información, videoteca, sala de lectura y de conferencias, sala de proyección de cine y video, etc.

4. 4. 5. El etnodesarrollo como organización, resistencia cultural, movilización y movimiento indígena regional contra la globalización neoliberal.

Entre las preocupaciones de los promotores y las comunidades de la región chatina, tienen relación con las siguientes interrogantes: *¿Cómo recuperar la memoria histórica y ponerlo al servicio del presente y para construir un futuro mejor?, ¿Cómo organizarse en el ámbito local y regional para defender los derechos como pueblos indígenas y para promover el etnodesarrollo regional?, ¿Cómo reconstruir la identidad y proyectarla hacia el futuro?, ¿Qué aportes se pueden hacer para la construcción de un mundo nuevo, a partir de la cultura, como étnia chatina? Y ¿Cómo transformarse y convertirse en actores y sujetos de nuestro propio destino?, y ¿Cómo recuperar la libertad?*

Como dice Eduardo Galeano, conviene tener claro que el capitalismo, *“es un sistema asesino del mundo y de sus habitantes, que pudre el agua, aniquila la tierra, envenena el aire y el alma, Y está en violenta contradicción con las culturas que creen que la tierra es sagrada, porque sagrados somos nosotros sus hijos”*. También dice que *“el punto de vista capitalista no es el único punto de vista posible”*. A pesar de que *“arrancaron nuestros frutos, cortaron nuestras ramas, quemaron nuestro tronco, pero no pudieron matar nuestras raíces”*.

En la Época de la Colonia *“los chatinos 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 20 y 30”*. Así la historia chatina es la historia de la resistencia y la

rebelión indígena contra el poder, un poder local y regional que aún se mantiene y se reconstruye en la actualidad.

Para acumular la riqueza en manos de unos cuantos, además de despojar a los indígenas de sus tierras comunales, el poder se ha empeñado en imponer un modelo de desarrollo en la región chatina basado única y exclusivamente en la propiedad privada sobre la tierra y promoviendo además, la explotación despiadada de la fuerza de trabajo indígena. Para lograr estos propósitos, ellos han tratado de borrar e ignorar la memoria histórica, destruir la identidad colectiva construida a lo largo de siglos, tratan de anular a como de lugar las esperanzas y el sueño de cambio que beneficie a los indígenas y aplastar cualquier intento de libertad.

Desde la Época de la Colonia hasta ahora, el poder mantiene prácticamente una guerra permanente contra los indígenas chatinos, una guerra permanente que también se enfrenta a las comunidades y también a un movimiento indígena y un contrapoder local y regional que construye su propio camino de libertad. Los promotores comunitarios entienden que hablar del poder es lo mismo que hablar de privilegios para unos cuantos, es explotación, es concentración de riquezas, discriminación y racismo. El poder es al mismo tiempo control y dominación que ejerce una clase social sobre otra, existe un interés de clase detrás del poder y es la de explotar y acumular riquezas, a partir de la explotación de la fuerza de trabajo. Hablar del poder es hablar de una guerra permanente que promueven unos pocos, contra la mayoría de los mexicanos, y en el que los más perjudicados son los indígenas del país. El poder también se construye y se reconstruye a lo largo de siglos, pero su objetivo es el mismo y está asociado a la marginación, a la pobreza extrema, a la exclusión social y muerte.

Como parte del rescate de la memoria histórica, y puesto además al servicio de la lucha de liberación, en la región chatina *“cada promotor es un Antonio Valdés³ en su comunidad”*. La libertad y la liberación indígena en el país es un asunto que aún está pendiente. La necesidad de recrear y proyectar la nueva identidad individual y colectiva

hacia el futuro, recuperar, reconstruir y fortalecer la utopía, y ponerlas al servicio de los sueños de libertad, una esperanza y una aspiración étnica, que ha sido, una y otra vez negada y aplastada y sin que el poder logre ese objetivo.

El contrapoder indígena chatino también se construye y se reconstruye durante siglos, se basa en la resistencia cultural, la rebeldía indígena y la lucha permanente por la libertad, y están considerados como una respuesta obligada contra el exterminio humano; y tienen el objetivo de redescubrir el pasado, reconstruir la historia a su favor, reinventar la identidad cultural con base a los elementos de la comunalidad, la lengua y la cosmovisión indígena. En este caso, el movimiento contrapoder es resistencia social, es prepararse todo el tiempo, es la defensa de los derechos humanos e indígenas; es estudiar, entender y explicar la realidad; es descubrir y encontrar las causas de la explotación y la pobreza que se vive, es organizarse independientemente del poder. Es el rescate de la memoria histórica, es aprender las experiencias organizativas y de lucha indígena del pasado para construir un futuro mejor, es la construcción y reconstrucción de la identidad individual y colectiva.

Para los chatinos el contrapoder significa transformación humana, es cambio de mentalidad para la construcción de un mundo mejor, es asumir nuevas ideas y nuevas actitudes, es conciencia y lucha de clase, es disciplina transformada en autodisciplina organizativa. Es teoría y es práctica al mismo tiempo, es el rescate, reconstrucción y construcción del poder del pueblo para el pueblo, es la creación de un mundo donde debe imperar la paz, un mundo donde exista la verdadera democracia, justicia y libertad para todos. Para construir el mundo nuevo que se aspira como etnia chatina, los promotores comunitarios señalan que *“existe la necesidad de que las raíces culturales deben ser redescubiertas y que por lo tanto sirvan para reinventar la identidad cultural, una identidad que será recreada y proyectada hacia el futuro; en este caso ninguna identidad cultural es repetición del pasado, es necesario encontrarla, reencontrarla, reinventarla, afirmarla y proyectarla para construir el futuro deseado”*.

³ Indígena Chatino que organizó militarmente a chatinos y mixtecos de la Costa de Oaxaca y proclamó la Independencia de México en 1811.

Señalan además que *“es tiempo de hacer despertar la conciencia, unificar las fuerzas que aún se encuentran dispersas, unirnos cada vez más como etnia chatina y como etnia del país, hacer crecer nuestra organización independiente, empezar hablar con voz propia y construir entre todos con dignidad el nuevo mundo. Como chatinos, creemos firmemente en el mundo de paz y cooperación, en donde exista la armonía entre los hombres y la naturaleza, y las formas de organización comunal que constituyen una herencia del pasado”*. Para convertirse en actores y sujetos de la historia, *“es necesario recuperar la memoria y las raíces culturales ancestrales, reinventarse una y otra vez, afirmar y reafirmar la identidad individual y colectiva, hacer que despierten las dormidas fuerzas creativas que anidan en el alma de los pueblos y tener la capacidad de orientar el curso de la historia a nuestro favor”*.

También afirman que, *“queremos construir y reconstruir una identidad individual y colectiva mediante procesos de autocapacitación y formación ideológica-política permanente. Aspiramos construir colectivamente un proyecto alternativo de desarrollo comunitario y regional, construir, reconstruir y ejercer el poder del pueblo, para el pueblo; construir, reconstruir y ejercer la autonomía municipal, construir más espacios de poder del pueblo para el análisis y discusión de problemáticas comunitarias (Foros, Encuentros, Congresos Municipales y regionales), así como nuevas instancias colectivas de ejecución de acuerdos (Coordinadoras o Consejos Municipales y Regionales Independientes); así como la resistencia civil y pacífica contra el poder y por la Democracia, Justicia y Libertad”*.

Una de las conclusiones finales que se dieron en los talleres con los promotores comunitarios en el mes de diciembre de 1999, es la siguiente: *“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 152 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 Jamiltepe, contra los españoles en 1811 y proclamar la Independencia del país*.

VI. CONCLUSIONES.

Para darle respuesta a las inquietudes y propósitos que dieron origen a esta investigación, el camino que se adoptó, fue partir de los objetivos y las hipótesis que se plantearon para construir el conocimiento y llegar así a lo concreto del pensamiento. A partir de los supuestos y de los datos empíricos empleados en el estudio fue posible explicar esa realidad concreta y además elaborar las conclusiones sobre el objeto de investigación, entendida ésta como la síntesis de múltiples determinaciones, y además considerándola como parte de una totalidad concreta.

Esto es que, para poder entender y explicar el fenómeno de la Resistencia Cultural, Autonomía Indígena y Etnodesarrollo en México, teniendo en cuenta el caso de la región chatina de Oaxaca, hubo necesidad de señalar en el trabajo los grandes mitos y realidades del capitalismo como modelo de sociedad y proyecto de civilización, la crisis de la utopía colonialista y el significado de la globalización y neoliberalismo, así como de sus principales impactos y consecuencias en México, América Latina y en el mundo. También fue de suma importancia destacar en el estudio el proceso conflictivo que implica el capitalismo y la globalización neoliberal en México, y en donde la exclusión social, resistencia civil y construcción de alternativas, éstas forman parte de las grandes contradicciones sociales, culturales y políticas que están presentes en el desarrollo y la modernidad capitalista.

Se mostró con cierto detalle que la resistencia cultural, la defensa de la autonomía indígena y la práctica tradicional del etnodesarrollo que practican los chatinos, constituyen el fenómeno y la expresión ineludible de una problemática más general que se detalla en el estudio; hay en el fondo un conflicto histórico-social, cultural y político entre modelos de vida y proyectos de civilización. El modelo capitalista de sociedad y el modelo comunitario de civilización son distintos en la teoría y en la práctica.

Los chatinos tienen un sistema de vida que es el modelo comunitario de desarrollo, una práctica y tradición cultural que tienen sus profundas raíces prehispánicas. La historia

registra que los chatinos se establecieron en la Costa oaxaqueña en la Etapa de las Aldeas con una antigüedad que data entre los años 1500 y 500 a.c. y formaron parte de la gran cultura mesoamericana. La comunidad y la comunalidad es una tradición milenaria de los pueblos indígenas que se regenera continuamente como proyecto civilizatorio y se presenta en la actualidad como alternativa al desarrollo y a la modernidad capitalista.

Este sistema comunitario de vida indígena se ve confrontada con el modelo de vida capitalista de civilización que desde la Época de la Colonia los margina y los excluye en los procesos de desarrollo, pero que en el caso de los chatinos no significó de ningún modo una destrucción y un exterminio cultural, y esto se debe gracias a las virtudes de la resistencia cultural, la defensa de la autonomía indígena y la lucha permanente por el etnodesarrollo local y regional.

PRIMERA CONCLUSIÓN: existe en los habitantes de la región chatina de Oaxaca un profundo sentimiento fuerza, una subjetividad individual y colectiva que rechaza el modelo neoliberal de desarrollo en México. Existe además una resistencia cultural, una movilización social y un movimiento comunitario y regional, y una lucha étnico-social, cultural y político que construye y reconstruye su propia historia.

En la región chatina de Oaxaca los indígenas valoran su pasado inconcluso, rescatan la memoria histórica y reivindican la continuidad de su proyecto de civilización heredada de sus antepasados. Los chatinos reconstruyen su pasado y articulan al mismo tiempo la visión que tienen del presente y el futuro posible, definen colectivamente sus utopías y esperanzas, así como sus estrategias sociales y políticas defensivas para fortalecer la resistencia cultural, y defender la autonomía local y regional.

En su lucha contra el poder local y regional los chatinos definen colectivamente estrategias defensivas para favorecer la resistencia cultural y el fortalecimiento de la autonomía indígena, buscan fortalecer la identidad regional basada en las tradiciones culturales heredadas de sus antepasados. También como parte de su forma de vida,

construyen y reconstruyen las relaciones sociales basadas en la cooperación y solidaridad humana, y se oponen abiertamente al modelo de vida y proyecto civilizatorio impuesto por el capitalismo en el país, hace más de 500 años.

En respuesta a los fenómenos de exclusión social y destrucción cultural que tienen lugar en la región, los chatinos fortalecen los mecanismos de resistencia cultural y el ejercicio de la autonomía indígena. La resistencia cultural y las rebeliones armadas indígenas que tienen lugar en México y América Latina a partir de la Colonia, es tan solo una parte de la lucha popular por la independencia y la liberación nacional contra el dominio y la explotación capitalista en el mundo.

La resistencia cultural y la defensa de la autonomía local son las respuestas obligadas de los indígenas chatinos ante las circunstancias de dominación y el exterminio humano, un fenómeno que aparece durante la Colonia y que se fortalecen con la modernidad capitalista. Así también esta resistencia cultural constituye la respuesta local y regional al modelo de vida y proyecto de civilización que promueve el capitalismo y la globalización neoliberal en México y en el mundo.

SEGUNDA CONCLUSIÓN: el proyecto de sociedad y civilización excluyente que construye el poder internacional y nacional no tienen perspectivas en la región chatina y en México. La actual globalización neoliberal que el poder se empeña en construir en el mundo, se enfrenta a la resistencia étnico-cultural, la defensa de la autonomía indígena y la lucha por el etnodesarrollo en México y América Latina.

El neocapitalismo que se presenta ahora como la globalización neoliberal, implica en la teoría y en la práctica conflictos sociales, contradicciones y lucha de clases, que es inherente a la naturaleza mundial del capitalismo. Esto significa que desde los orígenes, la imposición de un modelo capitalista de civilización, se enfrenta al proyecto de civilización comunitaria que practican los pueblos indígenas del país y de América Latina.

Esta contradicción cultural y política que se presenta entre la mundialización y la cultura que defiende el proyecto de civilización del México Antiguo, tiene por lo tanto una larga historia. El sistema de dominación colonial y neocolonial en el mundo, tiene como antecedente la Conquista Europea y la Independencia de los países de América Latina, la Primera y la Segunda Guerra Mundial y la consumación del reparto del mundo por las grandes potencias internacionales durante el siglo XX.

La globalización neoliberal ha sido posible en el mundo y en México debido al papel protagonista que asume el Estado Nacional para la modernización y la reestructuración del capitalismo, aunque los impactos y consecuencias de esas políticas capitalistas y neoliberales no siempre les son favorables, ya que para su cumplimiento dependen siempre de las identidades culturales y de las respuestas locales y regionales.

La globalización neoliberal implica un problema de correlación de fuerzas sociales y políticas, el poder del neocapitalismo estará presente en los países del mundo, mientras hayan las condiciones que les sean favorables. Como modelo de sociedad y proyecto de civilización el capitalismo tiene sus propios límites, porque como parte de las contradicciones que les son inherentes, el poder construye al mismo tiempo un contrapoder que en el espacio y tiempo también crecen día con día, y tienen sus propias expresiones regionales nacionales e internacionales.

Como parte de las estrategias de resistencia cultural y la defensa de la autonomía, los pueblos indígenas de México y América Latina construyen al mismo tiempo su proyecto alternativo de desarrollo que se presenta hoy día como el autodesarrollo y el etnodesarrollo local y regional. En la lucha permanente contra el poder y por el etnodesarrollo se articulan procesos históricos, sociales, económicos, culturales y políticos.

Este contrapoder popular en América Latina y México se manifiesta, entre otros, como resistencia cultural de los pueblos, como movilizaciones y movimientos sociales

anticapitalistas y antineoliberales, así como la permanente lucha que estos promueven y desarrollan por la humanidad y contra la explotación, la destrucción y la muerte.

TERCERA CONCLUSIÓN: el proyecto de nacionalidad que se basa en el modelo capitalista de civilización occidental que ha promovido el Estado después de la Revolución de 1910 ha fracasado en el país en su afán de imponer la homogenización y el integracionismo cultural. El movimiento indígena nacional exige desde siempre el reconocimiento del México multiétnico, pluricultural y multilingüe.

Desde que surge el capitalismo en México, hay cuestionamientos serios sobre su viabilidad como modelo de vida y proyecto de civilización, hay desde siempre resistencias culturales, oposiciones y rechazos históricos contra la explotación humana y la dominación capitalista.

Existen los intentos serios para construir el proyecto de nación y el modelo de vida diferente al capitalismo, sobre la base de una cultura propia derivada del mundo prehispánico con el cimiento y el sostén de las civilizaciones mesoamericanas, y combinándola con lo mejor de los valores de la cultura proveniente del exterior.

En México la resistencia civil representan los movimientos sociales y las rebeliones armadas indígenas y no indígenas, las diferentes estrategias empleadas por el pueblo en forma creciente como medio de lucha contra las políticas oficiales de destrucción y etnocidio promovidas después de la Revolución de 1910.

A partir de la defensa de la identidad cultural y la lucha porque se respeten los derechos indígenas a la libre determinación y a la autonomía, se construye en el campo y en las comunidades indígenas de México una sociedad alternativa, que implica una exigencia nacional para que se respeten la diversidad y las diferencias culturales.

El futuro de los pueblos indígenas en México depende de la necesidad de una nueva cultura política y la transformación del actual Estado-Nación. Para el México nuevo que

aspiran los pueblos indígenas, deben ser útiles los valores culturales basados en la dignidad humana y en la resistencia cultural indígena y no indígena contra la globalización neoliberal, también el respeto ineludible a la pluriculturalidad en México, el reconocimiento total de los elementos de la identidad cultural que constituyen una construcción histórica y milenaria de los pueblos indígenas, y que los caracteriza como un proyecto de civilización.

CUARTA CONCLUSIÓN: los chatinos tienen una identidad étnico-cultural basada en la vida de comunidad cuya esencia es la comunalidad indígena; tienen su propio modelo de vida y proyecto de civilización, el cual se fortalece con la actual globalización neoliberal, cuyos rasgos son distintos al modelo capitalista de civilización.

En la región chatina de Oaxaca, existen importantes procesos sociales y políticos que tienen que ver con la construcción, reconstrucción y el fortalecimiento de la comunidad como parte de su identidad cultural y proyecto civilizatorio. La identidad cultural es un aspecto clave que permitió estudiar y explicar las sociedades indígenas chatinas, encontrar las causas de su permanente resistencia cultural a lo largo de siglos, desde la Época de la Colonia hasta lo que ocurre actualmente.

El estudio de la identidad cultural permitió también identificar y explicar si los elementos centrales de la cosmovisión y la comunalidad indígena persisten en la actualidad, así como entender la transformación que sufren las relaciones sociales regionales a lo largo de varios siglos. A través del estudio de la identidad cultural fue posible identificar las contradicciones sociales regionales, las expresiones de la crisis cultural e incertidumbre social y política, los cambios temporales y permanentes que tiene lugar en la región, las coyunturas nacionales y regionales favorables y a veces desfavorables a los indígenas, y la lucha permanente que impulsan los indígenas contra el poder local y regional.

La identidad cultural de los chatinos se distingue regionalmente a través de su forma tradicional de vida indígena, de su cosmovisión que tiene del mundo, su forma particular de relacionarse con la naturaleza y también mediante su organización social que se basa en la comunalidad indígena, el cual se manifiesta entre otros, en la defensa del territorio comunal, el trabajo y el disfrute colectivo, y también la práctica permanente del poder comunal que se expresa en el ejercicio de las asambleas locales y regionales.

El capitalismo ha construido con el tiempo estructuras sociales y sistemas de interacciones regionales en la región chatina que destruyen en la práctica la identidad cultural de los habitantes chatinos, aparecen en la región ineludiblemente las contradicciones sociales y la lucha de clases. Con el capitalismo surge en la región chatina el poder local y regional que es representado por los caciques económicos y políticos, y aparecen simultáneamente las acciones contrapoder como resistencia cultural y las rebeliones armadas indígenas que reivindican la defensa histórica de su modelo de vida y su proyecto de civilización.

El capitalismo y la actual modernización neoliberal, impactan en forma negativa en la región chatina a través de la recomposición y la reestructuración del medio rural con consecuencias graves de marginación y de pobreza extrema, permiten además la construcción y la reconstrucción de identidades colectivas y el surgimiento de nuevos sujetos sociales. Las principales tendencias regionales consisten en la recomposición del poder local y regional que pretende ejercer en la práctica mayor control social sobre los indígenas mediante la violencia, los atentados y los asesinatos políticos.

Una de las expresiones del conflicto y de las contradicciones sociales regionales consisten en la confrontación de modelos de vida y proyectos de civilización, existe también una movilización y un movimiento indígena que lucha por la autonomía local y regional, y que a su vez construye una sociedad alternativa en la región sobre la base de la cultura de la comunidad, comunalidad, autodesarrollo y etnodesarrollo local y regional.

BIBLIOTECA CENTRAL U. A. CUL

QUINTA CONCLUSIÓN: las grandes utopías y esperanzas del ayer, de hoy y del mañana que existen en la región chatina de Oaxaca tienen que ver con la regeneración permanente del sistema de vida basada en la comunidad, comunalidad y autonomía indígena; mediante procesos de autoformación y aprendizaje individual y colectiva, la definición de estrategias que buscan fortalecer la autonomía y el autocontrol en los procesos de autodesarrollo o etnodesarrollo comunitario y regional.

La vida de comunidad y comunalidad indígena, es una cultura ancestral que sobrevive, se regenera y se fortalece en la actualidad como estrategia de vida ante los fenómenos actuales de globalización y el neoliberalismo. El modelo de vida indígena en la región chatina se basa en la comunidad, la práctica de la comunalidad indígena, el respeto a la naturaleza, la propiedad social y colectiva de la tierra como el principal medio de producción, las relaciones sociales basadas en la cooperación y la solidaridad humana, la apropiación colectiva y equitativa de las riquezas, el poder del pueblo para mandar obedeciendo, el servicio gratuito al pueblo, la resistencia cultural, la defensa de su modelo de vida y proyecto de civilización.

La permanente lucha por la autonomía indígena es también parte de la estrategia de defensa de la identidad cultural, además constituye el aspecto básico de la resistencia cultural indígena y para la construcción del proyecto alternativo de sociedad regional y nacional. La lucha por la autonomía indígena no es de ahora, es también la expresión de una movilización, un movimiento y una lucha indígena que tienen sus raíces que datan desde la Colonia y se enfrenta cotidianamente a un proyecto de nacionalidad y una política oficial que los margina y los excluye del proceso de desarrollo.

La lucha por la autonomía indígena es uno más de los ejes de la actual resistencia contra la globalización y el neoliberalismo, y es parte de una lucha más amplia en el país para lograr la democracia, la unidad y la defensa de la soberanía nacional. La lucha por la autonomía de los pueblos indígenas, es una lucha nacional que se enfrenta en la actualidad a la guerra de baja intensidad y la contrainsurgencia gubernamental, que son promovidos desde el poder central en México.

Las estrategias de autonomía y autocontrol que practican los chatinos para la organización y toma de decisiones en los procesos de autodesarrollo y etnodesarrollo, son muy diversas, plantean entre otros: la necesidad de regenerar y fortalecer la forma de vida de comunidad, la defensa y el control del territorio comunal, el rescate, la conservación ecológica y el manejo sustentable de los recursos naturales disponibles. La necesidad de fortalecer y diversificar las actividades en las unidades de producción, fomentar la creación de microempresas y microindustrias comunales, organizar el abasto y el mercado alternativo regional.

También se contempla el mejorar la nutrición, buscar alternativas para la generación de empleo y mejorar los ingresos económicos. Realizar y conducir adecuadamente los procesos de autoformación individual y colectiva, así como promover el desarrollo social, cultural y político. Los contenidos de la educación y la reeducación indígena son de tipo comunitario, integral y con una pedagogía liberadora. Los demás servicios comunitarios y regionales tienen el objetivo de mejorar las condiciones de vida en general, fortalecer las asambleas locales y regionales, así como construir otras estructuras sociales y políticas que ayuden a fortalecer los espacios de poder comunitario y regional.

SEXTA CONCLUSIÓN: ante los impactos negativos del capitalismo y la globalización neoliberal en México, los indígenas chatinos construyen el modelo alternativo de sociedad basada en sus tradiciones culturales, en donde existe la visión renovada y actualizada del autodesarrollo y el etnodesarrollo comunitario y regional.

La resistencia etnico-cultural, la autogestión y etnodesarrollo están considerados desde siempre como prácticas civilizatorias del México Antiguo y exigencia actual, es un modelo alternativo de desarrollo que impulsan los chatinos y es un proceso social que se desarrolla sobre la base de su identidad cultural y de sus prácticas tradicionales de usos y costumbres.

En su modelo alternativo de desarrollo, existe para ellos una escuela comunitaria de autoformación, organización y etnodesarrollo, que es una estrategia regional muy valiosa para la reconstitución de la identidad cultural y para alcanzar las metas del etnodesarrollo comunitario y regional. Existe además una serie de utopías y esperanzas que constituyen las subjetividades individuales y colectivas, y también una serie de estrategias de autonomía y autocontrol que permite alcanzar los propósitos del autodesarrollo y etnodesarrollo local y regional.

En este caso son los dirigentes locales, los promotores comunitarios, los habitantes de las comunidades indígenas, las organizaciones locales y regionales que los representan, los nuevos sujetos sociales que inciden en la lucha regional para fortalecer la conciencia étnica, la defensa de la autonomía y el impulso del autodesarrollo y el etnodesarrollo en la región.

Los chatinos construyen y reconstruyen permanentemente el poder del pueblo para el pueblo, ejerciendo en la teoría y en la práctica el derecho a la libre determinación y la autonomía indígena en los asuntos de tipo comunitario y regional. Los habitantes de la región chatina construyen una sociedad del futuro bajo el principio básico de resistencia cultural, democracia participativa, autonomía indígena, autodesarrollo y etnodesarrollo, mandar obedeciendo, servir al pueblo y liberación social.

El diálogo cultural e intercultural, el análisis y la discusión colectiva, y la toma de acuerdos por consenso y por mayoría, son los métodos y las prácticas culturales más antiguas que preservan las comunidades indígenas chatinas, y que han sido útiles ahora para definir las estrategias de sobrevivencia y etnodesarrollo. La asamblea comunitaria y regional para analizar problemas comunes y tomar acuerdos, es parte de su identidad cultural, y de sus prácticas tradicionales de usos y costumbres, que se preservan y se fortalecen en la actualidad.

SÉPTIMA CONCLUSIÓN: la lucha regional que realizan los chatinos de Oaxaca forman parte de la movilización social, resistencia civil y movimiento de la sociedad civil contra el neoliberalismo en México y el mundo. Es parte también de una lucha social y política que se lleva a cabo en el país para hacer posible la globalización desde abajo, para la construcción de una sociedad nueva y un mundo más humano.

La globalización desde arriba que privilegia la ganancia y la acumulación capitalista internacional y nacional, se enfrentan hoy a la globalización desde abajo; a la resistencia social y política que construye la solidaridad y la humanidad en la esfera local, regional, nacional e internacional contra el neoliberalismo.

En el plano local y regional la globalización que se impone desde arriba es un fenómeno económico, cultural y político que trae aparejado la construcción de una nueva ruralidad en México, y este se presenta regionalmente y localmente como un proceso conflictivo, contradictorio y además abierto, por lo tanto a veces es contrario al sueño neoliberal y favorable a las comunidades indígenas, a los pobres de México, América Latina y del mundo.

Los chatinos construyen una ruralidad nueva que se muestra actualmente como procesos sociales, culturales y políticos de localización y relocalización en una región marginada del país. Los habitantes chatinos construyen una globalización desde las comunidades indígenas y su lucha forma parte del gran movimiento nacional e internacional contra el capitalismo y el neoliberalismo.

La lucha regional que promueven los chatinos forma parte del gran esfuerzo de contratendencia y discontinuidad histórica frente a los fenómenos y tendencias nacionales y mundiales de exclusión y exterminio humano. La resistencia indígena en México y en la región chatina de Oaxaca forman parte de una lucha más general contra el neoliberalismo en América Latina y en el mundo.

OCTAVA Y ÚLTIMA CONCLUSIÓN: la resistencia cultural, la defensa de la autonomía indígena y el etnodesarrollo, forman parte de las estrategias locales y regionales para la definición de un nuevo proyecto de nación. En la práctica del etnodesarrollo local y regional se sintetizan las aspiraciones del pueblo para la construcción de un nuevo proyecto de sociedad basada en la globalización incluyente como la respuesta a la globalización neoliberal en México y en el mundo.

En la definición del nuevo proyecto de nación en México y en el mundo existen tendencias y contratendencias, la globalización neoliberal construye su contraparte que es la globalización incluyente. Estas dos formas de construir la globalidad en el mundo, el proyecto del poder y el del contrapoder que tienen sus impactos y consecuencias en los niveles locales y regionales.

El proyecto de sociedad y el modelo de vida que promueve la globalización neoliberal implica seguir privilegiando la ganancia y la acumulación capitalista, la destrucción de la naturaleza, el aplastamiento de la diversidad cultural, la negación constitucional de los derechos y culturas indígenas, la imposición de megaproyectos de desarrollo tipo Plan Puebla Panamá que traen aparejado las nuevas formas de colonialismo, más explotación humana, exclusión y muerte.

En cambio el proyecto de sociedad y el modelo de vida que construye la globalización incluyente privilegia la necesidad de reconocer los derechos a las autonomías regionales, el respeto a las diferencias culturales y la práctica del etnodesarrollo local y regional, la descentralización administrativa para hacer realidad el federalismo y el ejercicio de la democracia entendida esta como el poder del pueblo para el pueblo, la unidad nacional; así como la necesidad de mantener y fortalecer la soberanía nacional.

Esta globalización incluyente está considerado como el esfuerzo popular que se empeña en construir el modelo alternativo de desarrollo que necesita el país. Un proyecto de sociedad que practica la democracia y la participación activa de sus habitantes y sectores de la sociedad en la construcción del México nuevo con las características de ser plural,

incluyente y tolerante. En este caso, la práctica comunitaria de la autonomía y la pluriculturalidad de los pueblos indígenas han de constituirse la base para la construcción de esa sociedad alternativa nacional.

La resistencia de los pueblos y comunidades indígenas del país contra el actual neocapitalismo, es a su vez la construcción de un nuevo proyecto de civilización y un modelo incluyente de sociedad. Y es también una resistencia popular que adquiere su fuerza en todos los espacios y en todos los niveles de la sociedad, desde lo local hasta lo nacional e internacional contra el neoliberalismo.

La construcción de un nuevo proyecto de país en México requiere reconocer la pluralidad de los pueblos y culturas que la conforman, el nuevo proyecto de nación debe ser incluyente y requiere un nuevo pacto social en el país, para ello se necesita un nuevo marco jurídico que defienda y proteja los derechos y la cultura indígena.

En la construcción de una sociedad nueva en el país, el movimiento indígena nacional demanda, lucha y exige el reconocimiento legal de las autonomías locales y regionales, una autonomía con carácter de incluyente que no significa una separación del país, pues este consiste, en la integración de las minorías más humilladas y olvidadas al México contemporáneo.

VI. BIBLIOGRAFÍA

- Aguirre, B. 1991. Formas de Gobierno Indígena. Obra Antropológica No. 4. INI. Gobierno del Estado de Veracruz. Fondo de Cultura Económica. México.
- Alvarez; S. 1996. Capitalismo, el Estado y el Campesino en México (un estudio en la región del Soconusco en Chiapas). Universidad Autónoma de Chiapas, México.
- Amin, S. 1997. Los desafíos de la mundialización. Siglo veintiuno editores, S. A. De C. V. México D. F.
- Anipa, 1995. 3ª Reunión. Oaxaca, Agosto; México.
- Annder-Egg E. 1980. metodología y práctica del desarrollo de la comunidad. Editorial "El Ateneo". México.
- Aróstegui, S. 1996. La ética de la liberación un renovador mensaje en la reflexión ética de América Latina. Ensayo. Editorial de Ciencias Sociales, la Habana, Cuba.
- Avila, S. H. 1993. Algunos Antecedentes de la Teoría Regional; su Práctica en América Latina. Lecturas de Análisis Regional en México y América Latina. Universidad Autónoma Chapingo.
- Baltazar, B. 1992. V Centenario del Descubrimiento de América: 500 años de sometimiento indígena. Cultura y solidaridad social, A: C: México. Fotocopias.
- Bartolomé, M. 1997. Gente de Costumbre y Gente de Razón: Las identidades étnicas de México. INI. Primera edición, siglo XXI. México.

- Bartolomé, M. A. y Barabas, A. M. 1996. *Tierra de la Palabra: Historia y Etnografía de los Chatinos de Oaxaca*. Instituto Oaxaqueño de las Culturas. Instituto Nacional de Antropología e Historia. Fondo Estatal para la Cultura y las Artes. Segunda Edición. México.
- Bartra, A. 1985. Historias 8-9, Nuevas reflexiones sobre la Revolución Mexicana. *Revista de la Dirección de Estudios Históricos del Instituto Nacional de Antropología e Historia*. Enero-Junio 1985. México, D. F.
- _____. 1992. *Los Herederos de Zapata (movimientos campesinos post-revolucionarios en México). 1920-1980*. Colección Problemas de México. Ediciones Era. Segunda reimpresión. México, D. F.
- _____. 1999. Ojarasca, Suplemento mensual de la Jornada no. 32. Diciembre 14; México.
- Benites, B. 1999. La rebelión de las masas. *Lunes en la Ciencia*. La Jornada, Julio 12; México.
- Berlanga, G. 1996. *Dignidad, Identidad y Autonomía como Fundamentos Centrales de una Ética Emancipadora en las Culturas Negadas*. CESDER. PRODES. A.C. Zautla, México.
- Berman, M. 1981. *Todo lo Sólido se Desvanece en el Aire, La Experiencia de la Modernidad*. Siglo XXI, Editores. 2ª edición.
- Bradomín, 1993. *Historia Antigua de Oaxaca: De la prehistoria a la Conquista*. Tercera edición. Oaxaca, México.

Bonfil, B. 1989. México Profundo una civilización negada. Editorial Grigalvo, S A. De C.V. México D. F.

Brumana, F. 1980. Los Genocidios en el Siglo XX. Publicado en Imperialismo y descolonización. Tomo I. Segunda Parte. Programa de Etnolingüística. Centro de Investigaciones y estudios superiores de Antropología social. CIESAS-INI-SEP. Pátzcuaro, Michoacán; México.

Cabral, A. 1972. El papel de la cultura en la lucha por la independencia. En: Cultura y resistencia Cultural: una cultura política. Varela, B. 1985. Ediciones el Caballito. SEP. México.

Camacho, D. S/F. Los movimientos populares en América Latina hoy. Siglo XXI. México.

Comandante David, 1996. Palabras de bienvenida al Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y Contra el Neoliberalismo, La Jornada, Julio; México.

Consejo Nacional de Población, 1995. Condiciones de marginalidad de las poblaciones durante 1995. México.

Congreso Nacional Indígena, 1997. Nunca más un México sin nosotros, La Jornada, Agosto; México

2001. Manifiesto Indígena. Publicación de Ce-Acatl. Revista de la cultura de Anáhuac. México.

Coraggio, L. 1981. Las Bases Teóricas de la Planificación Regional en América Latina (Un enfoque crítico). Lectura de Análisis Regional en México y América Latina 1993. Universidad Autónoma Chapingo. Chapingo, Méx.

_____ 1994. Territorios en Transición crítica a la planeación regional en América Latina. AUEM-México.

Constitución Política, 1995. Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. Editorial trillas. México.

Cordero, A. 1986. El santo Padre Sol: contribución al conocimiento sico-religioso del Grupo Étnico Chatino. Biblioteca Pública de Oaxaca, cultura y recreación gobierno del estado de Oaxaca. Oaxaca, México.

_____ 1997. La Vara de Mando: costumbre Jurídica en la Transmisión de poderes. H. Ayuntamiento de Oaxaca de Juárez. México.

Cruz, V. B. 1997. Autogestión Indígena, Una estrategia Alternativa de Desarrollo: El Caso de UCIRI. Movimientos Campesinos y Reforma Agraria en el Istmo Oaxaqueño. Cuaderno de Centros Regionales. No. 20. Centros Regionales. Chapingo, México.

Cruz y Ramírez, 1998. Globalización y Comunalidad en el Istmo de Tehuantepec: La Lucha por el Territorio. Ponencia presentada en el V. Congreso Latinoamericano de Sociología Rural. Universidad Autónoma Chapingo, Chapingo, México.

- De la Peña, G. 1998. Nuevos y viejos sujetos sociales en el agro mexicano. *IN: las sociedades rurales hoy*. Zapata P. Jorge. (Ed.) CONACYT. El Colegio de Michoacán. México.
- Del Olmo, 1985. La teoría sociológica y la interpretación de los movimientos campesinos en México. *In: clases sociales y desarrollo rural*. Menéndez Ivan. Nueva imagen. México.
- Díaz-Polanco, H. 1996. Autonomía Regional: la autodeterminación de los pueblos indios siglo XXI editores. México.
- Dieterch, H. 1989. Emancipación e identidad de América Latina: 1492-1992. En Descubrimiento y colonización del nuevo mundo. En Nuestra América frente al V centenario. Joaquín Mortiz/planeta. México.
- Dri, R. 1989. América Latina: identidad, memoria histórica y Utopía. Nuestra América frente al V centenario, emancipación e identidad de América Latina (1492-1992). Joaquín Mortiz/Planeta. México.
- Dubet, F. 1989. De la sociología de la identidad a la sociología del sujeto. Estudios sociológicos. No. 21. El Colegio de México.
- Durand, A. 1998. Derecho nacional, derechos indios y derecho consuetudinario indígena: los triquis de Oaxaca, un estudio de caso. Universidad Autónoma Chapingo y Universidad Autónoma Metropolitana. México.
- Esteva, G. 1998. Mitos y realidades del desarrollo sustentable y su opción. Ponencia en el Seminario Nacional LEAD-México. Noviembre. Fotocopias. México.

_____. 1995. Autonomía y ámbitos de comunidad: una visión pluralista radical. San Pablo Etla, Oaxaca; México. Fotocopias.

_____. 1998. Autonomía y democracia radical: el tránsito de la tolerancia a la Hospitalidad. En Autonomías étnicas y Estados nacionales. (Coordinadores Bartolomé, M. Y Barabas, A. 1998). CONACULTURA-INAH. Primera edición. México.

El Equipo San Miguel, S/F. Funcionamiento y disfunciones de la experiencia de autodesarrollo en San Miguel Tzinacapan, Cuetzalan; Puebla. IV capítulo. Fotocopias. México.

Ejército Zapatista de Liberación Nacional, 1994. Primera declaración de la Selva Lacandona. Ejército Zapatista de Liberación Nacional. La Jornada, Enero; México.

_____. 1996. Crónicas Intergalácticas. Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo. Chiapas, México.

_____. 1996. Foro Especial para la Reforma del Estado. San Cristóbal de las Casas, Chiapas.

_____. 1996. Cuarta declaración de la Selva Lacandona. Chiapas, México.

_____. 1996. Palabras en la clausura del Primer encuentro intercontinental por la Humanidad y Contra el neoliberalismo. La realidad Chiapas; Agosto, México.

_____, 2001. Comunicado del Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. La Jornada. Primero de mayo del año 2001. México.

FAO, S/F. Desarrollo Económico y Social. NO. 92. "La Descentralización".

Favre, H. 1998. El indigenismo. Fondo de Cultura Económica. México.

Fernández, R. O. 1998. Actores Agrarios y Movilización Antisistémica en la Coyuntura de Modernización Antireformista en México. UAM-Iztapalapa. Ponencia presentada en el V. Congreso Latinoamericano de Sociología Rural. Universidad Autónoma Chapingo.

_____, 1998. Curso de Metodología de Investigación del Programa de Maestría en Ciencias en Desarrollo Rural Regional. Dirección de Centros Regionales Universitarios. Universidad Autónoma Chapingo.

Fragoso, Ch. 1998. Las comunidades indígenas y el desarrollo en la región de Cuetzalan, Puebla, México. Protocolo de la Tesis de Maestría en Ciencias en Desarrollo Rural Regional en la Universidad Autónoma Chapingo. Chapingo, México.

_____, 1999. Desarrollo rural: ¿realidad o Utopía? ¿Reforma o Revolución?. Ensayo. Maestría en Ciencia en Desarrollo Rural Regional. Universidad Autónoma Chapingo. Fotocopias. México.

Freire, P. 1970. Invasión cultural. En: cultura y resistencia cultural: una cultura política. En Varela, B. 1985. Ediciones el Caballito. SEP. México.

Frente Zapatista de Liberación Nacional, 1997. Documentos básicos del Frente Zapatista de Liberación Nacional, México.

Fujii, G. 1995. Balance del Neoliberalismo en América Latina. La Jornada, Octubre; México.

Galeano, E. 1982. Memoria del fuego I. Los nacimientos. 11ª edición. Siglo XXI editores. México.

_____ 1990. Ser Como Ellos. Siglo XXI. México.

Gallo, M.1992. Los primeros hombres en América (Primeras Culturas). Colección Nuevo Mundo. Ediciones quinto sol. Tomo I. México, D. F.

Gerrit, H.1979. Cambios Revolucionarios Hasta 1920. Antología de Historia de México I. Primera parte. Textos y Documentos. Universidad Autónoma Chapingo. Dpto. de Preparatoria Agrícola. Chapingo, México.

Ginebra, Joan.1998. La Trampa Global, Neoliberalismo, Neocapitalismo y Neocolonialismo. Panorama editorial, S.A. de C.V. México D. F.

González, Pablo. 1997. La teoría de la selva contra el neoliberalismo y por la humanidad (proyecto intertexto). El perfil de la Jornada. Marzo, México.

Grupo opciones de Oaxaca, 2000. Un Proyecto para Oaxaca desde la sociedad Civil (Borrador para discusión), Oaxaca, México.

Chomski, N. 1995. Comentarios sobre el FMI. Fotocopia. México.

Hernández, D. J. 1987. El Café Amargo. Diferenciación y Cambio Social entre los Chatinos. Instituto de Investigaciones Sociológicas de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca. Oaxaca, México.

Hiernaux, N. S/F. Desequilibrios Estructurales y desigualdades regionales. 15 alternativas para el territorio mexicano.

_____ 1990. En la búsqueda de un nuevo paradigma regional. En: lecturas de análisis regional en México y América Latina. Avila, 1993. Primera Edición. Universidad autónoma Chapingo. México.

Holloway, J. 1990. "Crisis, Fetichismo y Composición de Clases". Revista Relaciones. Departamento de Relaciones Sociales. UAM-Xochimilco. México.

-----1992. La Reforma del Estado: Capital Global y Estado Nacional. Antología de la Materia, Crisis y Reconversión Productiva de la Maestría en Ciencias en Desarrollo Rural Regional, Universidad Autónoma Chapingo, México.

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.

INEGI, 1990. Región de la Sur, Oaxaca. Perfil Sociodemográfico. XI Censo General de la Población y Vivienda. INEGI, México.

INEGI, 1990. Región de la Costa; Oaxaca. Perfil Sociodemográfico. XI Censo General de la Población y Vivienda. México.

Instituto Nacional Indigenista, 1996."Acuerdos del Gobierno Federal y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional sobre Derecho y Cultura Indígena" (formalizado el 16 de febrero de 1996). México.

Instituto de los Recursos Naturales, A. C. 1993. El Proceso de la Evaluación Rural Participativo: una propuesta metodológica. WRI, GEA, A. C. México.

IIA-UNAM, S/F. El modo de vida comunal. Guía del Taller de Diálogo cultural. México. Fotocopias.

Iracheta, C. S/F. Microplaneación: algunos conceptos. Ensayo. Facultad de Planeación Urbana y Regional. UAEM.

Kisnerman, N. 1983. Comunidad. Colección teórica y práctica social. Tomo V. Editorial Hvmánitas, Buenos Aires.

Leff, E. 1995. Ecología y Capital, racionalidad ambiental, democracia participativa y desarrollo sustentable. Siglo XXI.

Leff, E. S/F. Ambiente y Democracia. Los nuevos actores del ambientalismo en el medio rural mexicano. Fotocopias.

León Portilla, M. 1997. Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares. Fondo de cultura económica. México.

Le Bot, J. 1998. La Sociedad Civil deberá Crear un Nueva cultura Política. Jornada, Julio; México.

Long, N. 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. I. Plaza Valdés Editores. México.

-----S/F. Globalización y Localización. Nuevos Retos para la Investigación Rural. Universidad de Wagenigen. Holanda.

López, A. M. 1996. La guerra de baja intensidad en México. Plaza y Valdés S. A. de C. V. Universidad Iberoamericana. México.

López, B. 1999. Bosque chatino: Falsa calma. Fotocopias.

_____ 1999. Saqueo de bosques de los pueblos chatinos. La Jornada; Diciembre; México.

López, A. y López, L. 1996. El pasado indígena. Fideicomiso Historia de las Américas. Fondo de Cultura Económica. El Colegio de México.

López y Rivas, G. 1996. Nación y Pueblos Indios en el Neoliberalismo, Plaza y Valdés, S.A. de C.V. México.

Llambi, 1998. Los Retos Teóricos de la Sociología Rural Latinoamericana. Ponencia presentada en el V. Congreso Latinoamericano de Sociología Rural. Universidad Autónoma Chapingo.

- _____. S/F. Globalización y Nueva Ruralidad en América Latina (Una agenda teórica y de investigación). Instituto Venezolano de Investigación Científica. Venezuela.
- Maldonado, B. 1994. La Utopía de Ricardo Flores Magón: revolución anarquía y comunalidad india. Universidad Autónoma "Benito Juárez" de Oaxaca. México.
- _____. 1999. Precursor del pensamiento Chatino: Tomás Cruz Lorenzo intelectual Chatino. Ojarasca. Suplemento Mensual de la Jornada, Noviembre; México.
- Martí, J. 1987. Las ruinas indias. Política de nuestra América. Siglo XXI. Quinta edición. América nuestra. México.
- Michel, G. 1992. Entre la Revolución y la Utopía, comunicaciones y educación. Paradigmas Ediciones, S. A: de C. V. México.
- Ordoñez, C. 1993. Reclamos jurídicos de los pueblos indios. Universidad Nacional Autónoma de México. México.
- Offe, C. 1990. Contradicciones en el Estado de Bienestar. Editorial Alianza. Edición de John Keane. 1ª Edición en Español. Fotocopias.
- Organización Internacional del Trabajo, 1992. Convenio No. 169, Sobre Pueblos Indígenas y Trivales. Departamento de Normas Internacionales de Trabajo. Oficina Regional de la OIT para América Latina y del Caribe.
- Palacios, 1983. El Concepto de Región: sobre la noción de espacio. En: lecturas de Análisis regional en México y América Latina. Avila, S. 1993. Primera edición. Universidad Autónoma Chapingo. México.

Programa de las Naciones Unidas para el desarrollo, 1995. Informe sobre desarrollo humano.

Proyecto Andino de Tecnologías, S/F. Desarrollo o Descolonización en los Andes. Lima, Perú.

Pedrazzini, C. 1996. Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro Juárez A.C. y Red Nacional de Organizaciones de derechos Humanos "todos para todos". México.

Petras, J. 1998. América Latina: La Izquierda Contraataca. Universidad Binghamton. New York. Ponencia presentada en el V. Congreso Latinoamericano de Sociología Rural. Universidad Autónoma Chapingo.

Quetzal, A. 1990. América, Conquista, Colonización e Imperialismo (materiales para una reflexión crítica). Bilbao, octubre de 1990. Material reproducido por el Sindicato de Trabajadores de la Educación, Sección XXII; Centro de Apoyo al Movimiento Popular Oaxaqueño A.C. y la Coalición de Promotores Bilingües. Oaxaca, México.

Ramírez, M. C. 1997. Globalización, neoliberalismo y estrategias de los actores regionales en la agricultura mexicana (los productores frijoleros y la modernización pospuesta). Tesis de Doctorado en Ciencias Sociales en el Área de Desarrollo Rural. Universidad Autónoma Metropolitana.

-----1991. Autonomía del Estado y Movimientos Sociales en América Latina. Trabajo presentado en el II Seminario de teoría en el Doctorado en Ciencias Sociales. UAM-X. México.

- Ramírez, M., Ledesma, M. y Cervantes H. 1993. El Área de Trabajo del Regional Universitario Centro Norte de la UACH. La Agricultura Regional en el Estado de Zacatecas. Centros Regionales. Universidad Autónoma Chapingo. Chapingo, México.
- Regino, A. 1998. San Andrés. El Lugar de las Muchas Verdades y los Muchos Caminos. Jornada; Febrero; México.
- Reina, L. 1986. Las Rebeliones Campesinas en México (1819-1906). 3ª Edición. Siglo XXI, editores, S. A. de C. V. Colección América Nuestra. México.
- Rendón, M. S/F. Rescate de la dignidad indígena. Introducción al estudio y desarrollo de la resistencia. Cultura para el tercer milenio, A. C. Oaxaca, México.
- _____ 1998. El Taller de Diálogo Cultural: una herramienta metodológica de nuestros pueblos. CE-Acatl. Revista de la Cultura de Anáhuac. México.
- Rodríguez et al. 1988. Caracterización de la Producción Agrícola de la Región de la Costa de Oaxaca. Universidad Autónoma Chapingo, Chapingo; México.
- Rodríguez, C. 1996. Historia Agrícola y Agraria de la Costa de Oaxaqueña. Universidad Autónoma Chapingo. Chapingo, México.
- Radio Habana Cuba, 2000. Panelistas sociólogos cubanos, Octubre.
- Rubio, B. 1987. Resistencia Campesina y Explotación Rural en México. Colección Problemas de México. Ediciones Era, S. A. de C.V. México, D. F.

- Shaoqi, I. 1981. Sobre la autocultivación de los comunistas. Ediciones de Lenguas Extranjeras, Beijing, China.
- Steven, R. 1999. México, al borde de una guerra civil: Foreign Affairs. La Jornada, Enero; México.
- Touraine, A. 1998. Actores sociales y sistemas políticos en América Latina. Antología del curso de Organización social, Reforma Agraria y Movimientos Campesinos. Maestría en Desarrollo Rural Regional. UACH. México.
- Universidad Nacional Autónoma de México, 1984. Visión de los vencidos: relaciones indígenas de la conquista. México.
- Valdivia, G. 1996. México y América Latina ante la Crisis y la Globalización. México y América Latina. Crisis-Globalización-Alternativas. Asociación por la Unidad de Nuestra América. Editorial Nuestro Tiempo, México.
- Valencia, G. 1998. Curso de Metodología de Investigación de la Maestría en Ciencias en Desarrollo Rural regional de la Universidad Autónoma Chapingo, impartido en la generación 1997-1999. Chapingo, México.
- Valenzuela, J. 1992. Crítica del Modelo Neoliberal. El FMI y el Cambio Estructural. Colección América Latina. Facultad de Economía, UNAM. México. Antología de la Materia, Crisis y Reconversión Productiva de la Maestría en Ciencias en Desarrollo Rural Regional, Universidad Autónoma Chapingo, México. Fotocopias.

Varela, B. 1985. Cultura y resistencia cultural: una cultura política. Ediciones caballito. SEP. México.

Villoro, L. 1998. El poder y el valor, fundamentos de una ética política. Fondo de Cultura Económica. El Colegio de México. México, D. F.

Wallerstein, I. S/F. "El moderno sistema mundial". Siglo XXI Editores. 6ª Edición.

Zemelman, H. 1990. Cultura y Política en América Latina. Editorial de la Universidad de las Naciones Unidas. Siglo XXI.

-----1997. Problemas antropológicos y utópicos del conocimiento. Fotocopias. Diplomado opciones de Oaxaca, 1999. México.

Zemelman, H. y Valencia, G. 1990. Los sujetos sociales, una propuesta de análisis, en: Acta Sociológica, Fotocopias. Diplomado Opciones de Oaxaca, 1999. México.

BIBLIOTECA CENTRAL U. A. C.

IMPRESOS GRACE

ENCUADERNACION
LIBROS Y TESIS
PROFESIONALES
CAPTURA E IMPRESION LASER

SRA. GRACIELA GALLEGOS

PORTAL DE SANTO DOMINGO # 10
DESPACHOS 2 Y 3
CENTRO HISTORICO, MEXICO, D.F.

☎ 5521 - 0636

BIBLIOTECA CENTRAL U. A. C.

