



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES ACATLÁN

¿Qué es lo político? Colonialismo y comunalidad desde Santa
Lucía Miahuatlan, Oaxaca

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN CIENCIAS POLÍTICAS Y ADMINISTRACIÓN
PÚBLICA

PRESENTA

Omar Arturo Muñoz Eluani

Asesor:

Carlos Eduardo Barraza González

Santa Cruz Acatlán, Naucalpan, Estado de México,
2018



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS	2
ALGUNAS CONSIDERACIONES	3
INTRODUCCIÓN	9
MORAL LIBERAL Y COLONIALISMO EN LA POLÍTICA ACTUAL	18
COLÓN Y LA CONQUISTA. EL INDIVIDUO FRENTE A LA OTREDAD NO RECONOCIDA.	25
¿ESTADO, ETNIA, NACIÓN O ESTADO-NACIÓN?	32
ETNOCENTRISMO COMO PRÁCTICA POLÍTICA DE LOS ESTADOS-NACIÓN EN AMÉRICA LATINA	39
DESCOLONIZAR LA POLÍTICA	46
LA RESISTENCIA A DESCOLONIZAR LA MORAL	51
LA RESISTENCIA OAXAQUEÑA	62
AUTONOMÍA A LA OAXAQUEÑA: COMUNALIDAD	65
SANTA LUCÍA MIAHUATLAN	72
MÉN GWÚLAS O GENTE DEL PUEBLO	74
HISTORIA DE SANTA LUCÍA	77
<i>Sistema de Cargos</i>	81
EL QUE HACER POLÍTICO ESTADO-CÉNTRICO EN SANTA LUCÍA MIAHUATLAN	84
MEMORIA Y CONOCIMIENTO: LA COMUNALIDAD EN SANTA LUCÍA MIAHUATLAN.	98
MEMORIA	102
CONOCIMIENTO COMUNAL O PROPIO.	107
FIESTA Y ORALIDAD: EL LENGUAJE DEL TIEMPO PROPIO.	120
CONCLUSIONES	129
LA HUMILDAD COMO PRINCIPIO POLÍTICO	135
REFERENCIAS	138
ANEXOS	142

AGRADECIMIENTOS

Agradezco de todo corazón el apoyo que siempre he recibido de cada integrante de mi familia: tíos, tías; primos y primas. Agradezco también la labor que han tenido mis padres como tutores y ejemplos a seguir en este largo andar a pesar de mis duras decisiones, les debo todo y espero que este trabajo sea una forma de decirles que los amo. A mi hermana y a mis cuatro abuelos que son ejemplo de lucha y orgullo.

A mis amigos y camaradas que sin sus charlas no me podría haber formado como una persona crítica de mi entorno y por haberme hecho redescubrirme en la congruencia a pesar de “no ser políticamente”¹ correcto. ¡Sigamos construyendo y salud!

Por todos aquellos encuentros breves o prolongados con personas extraordinarias en los caminos, en las playas, en la sierra, en la Ciudad de Oaxaca, en Chiapas y Puebla. Muchas Gracias Jaime Luna y Mariana, Conchita, Profesora Almendra y los demás docentes del Cecyte, toda la pandilla de la Unitierra de Oaxaca: Oscar, Irene, Eddy, Gustavo, Arturo, Martín, Clemente...

Agradezco finalmente a todos aquellos y aquellas que hicieron posible este trabajo con sus aportaciones: Profesor Barraza, Alicia, Rubí, Darío; a Coti, Luz y a todos y todas en Córdoba, Argentina; a las autoridades municipales del trienio 2014- 2016 y al Comité Municipal de Usos y Costumbres: Profe Bernardino, Silvano,

¹ Siguiendo a Slavoj Žižek con respecto a la condición cínica de algunos sujetos con respecto a la ideología y la fetichización de la sociabilización de los procesos humanos. “*El sujeto cínico está al tanto de la distancia entre la máscara ideológica (el Gran Otro)*” (Žižek, 2011) y la realidad social” y el autor citando a Peter Sloterdijk concluye “ellos saben muy bien lo hacen, pero, aun así, lo hacen (*ibidem*)”.

Manuel, a la enfermera Luisa Santiago y los diferentes doctores en turno de la clínica municipal. Sin duda este es el resultado de un esfuerzo colectivo que solo me he dispuesto a darle forma para compartir y colectivizar el conocimiento.

ALGUNAS CONSIDERACIONES

1. ¿Cómo se llegó a Oaxaca?

¿La ciencia política es realmente imparcial en su quehacer científico dentro y fuera del aula? ¿De qué fuentes y desde que epistemologías partimos al hacer política? ¿Es realmente una ciencia o algo destinado únicamente para quienes conocen los juegos del poder?

Con estas preguntas partí a la ciudad de Oaxaca en 2015 lleno de soberbia lamentablemente, pero también con un grupo que más allá de ser de investigación se volvió a la larga de amigos y de camaradas: Alicia, Darío, el profesor Barraza y Rubí.

Juntos fuimos con ideales, proyectos y concepciones de la vida y del quehacer político y social a la Ciudad de la Resistencia, pero en pocos días las múltiples realidades que convergen cotidianamente en ella nos hicieron cambiar. Nos dieron una probadita de la realidad campesina, indígena, pedagógica oaxaqueña desde un análisis nacional e internacional pero también étnico y regional.

Analizando la labor del grupo durante su estadía de seis meses en

Oaxaca, se puede decir que mientras se transformaron nuestros modos de producir conocimiento, también aprendimos de los pueblos, de sus fiestas, de sus autoridades, de los maestros, de la gente de a pie que se transforma al igual que la dialéctica de Marx, de acuerdo a las condiciones socio históricas.

Así mismo el coraje y la rabia acumulada por el acercamiento previo y personal a los mal sabores de la vida política partidista y burocrática; la represión sistémica y sistemática hacia movimientos sociales en el país y en América Latina por gobiernos populistas, progresistas, socialdemócratas o de derecha y lo acontecido el 26 de septiembre de 2014 con la desaparición de los 43 normalistas de Ayotzinapa y el asesinato de otros más en Iguala, Guerrero; fueron formalizando un camino teórico y práctico diferente para poder comprender la teoría del Estado, la filosofía y la economía política desde lo que comenzamos a hacer y lo que queríamos realizar como grupo y como hombres y mujeres.

Por lo tanto, el taller y el presente trabajo están ligados desde el principio a la sociología política principalmente desde la teorías contemporáneas sobre movimientos sociales o grupos marginados como Franz Fanón, la historia, la etnopolítica y a la antropología política desde autores como Ramón Grofosfoguel, Alfredo López Austin y Tzvetzan Todorov, a la economía política desde Immanuel Wallerstein para comprender el contexto estatal y federal con relación

al de dominación y control de lo local con el sistema global y a la construcción del conocimiento en la modernidad a través del concepto de ideología de Slavoj Žižek y la doctrina lacaniana.

2. Sobre el trabajo de campo en Santa Lucía Miahuatlan

Este trabajo tiene como particularidad la de empezar con la idea de realizar una adaptación de las prácticas pedagógicas de Filosofar con Niños en una comunidad indígena en Oaxaca, las cuales justifican en pocas palabras la idea de que las reflexiones propias de los niños y niñas son también fuentes de conocimiento para la filosofía y para un orden social.

Esto se debe principalmente a que se comienza a cuestionar los discursos de verdad prevalecientes en los sistemas políticos liberales. Bajo el esquema de la profesora en filosofía de la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina (UNC) de que Filosofar con Niños puede reducirse a la práctica zapatista del “avanzar preguntando” se fueron entretejiendo prácticas lúdicas con adolescentes del bachillerato en Santa Lucía a través de cuentos y música.

La metodología empleada dentro del taller impartido en uno de los Colegios de Estudios Científicos y Tecnológicos del Estado de Oaxaca (Cecyte) el Emsad No. 80 ubicado en la cabecera municipal de Santa Lucía Miahuatlan llamado “Filosofar con la Comunidad”;

se basó principalmente en la exposición de situaciones contradictorias vistas desde el entorno comunitario a través de actividades lúdicas como representaciones, música, cuentos y poemas en una población de jóvenes entre quince y veinte años divididos en dos grupos de veinte aproximadamente.

La utilización de este taller ha servido como experiencia decolonial en la construcción de una investigación social, ya que pretende, mediante prácticas desescolarizadas la construcción de conocimiento propio a través de compartencias o compartición² vivenciales tanto de los asistentes como del tallerista.

Se utilizó principalmente el método comparativo, la participación directa y semi-personalizada con cada uno de los participantes a través de la incitación de un diálogo que buscaba indagar en el pensamiento utilizando un lenguaje en el que se articularan cuestionamientos que provoquen que expresen cómo se sienten experimentando sus vivencias cotidianas y comparándolo con ciertos escenarios que involucren lo contrario o lo diferente a ellas, siempre intentando responder al ¿cómo hacer?

Los temas del taller partieron muchas veces de la de comparación de la realidad comunitaria con lo ajeno a ella, ya fuera en el ámbito urbano o rural, y tocaron puntos como el cuidado de los bienes comunes, el sistema político y de participación, las relaciones

² Palabra utilizada comúnmente en espacios donde interactúan movimientos sociales, indígenas y campesinos para referirse a expresar la experiencia propia desde su lugar de origen o de lucha.

económicas y familiares. Los y las jóvenes demostraron en cada una de las sesiones los diferentes problemas familiares y sociales de la comunidad, tales como el machismo y el alcoholismo, desde sus propias narraciones y reflexiones.

Los testimonios recopilados aquí se basan, por lo tanto, en pláticas informales con las personas en Santa Lucía Miahuatlan, las entrevistas documentadas en este trabajo realizadas a las diferentes autoridades municipales y el resultado de las experiencias obtenidas del Taller Filosofar con la Comunidad que son principalmente el análisis de los diálogos que se entablaban con los participantes directos (alumnos del Cecyte) e indirectos (autoridades municipales, escolares y padres de familia).

3. Sobre el orden de las ideas en el presente trabajo

Gracias a las amistades entabladas en la Universidad de la Tierra, San Pablo Etna, la Heroica Ciudad de Tlaxiaco, Jaime Luna, colectivos juveniles como Periódico El Comienzo, la cooperativa de chocolate (Cooperativa Autónoma de Convivencia y Aprendizaje de Oaxaca) CACAO o la editorial independiente El Rebozo y asociaciones civiles como Servicios para la Educación Alternativa A.C. (EDUCA) nos llevaron a nuevos horizontes.

El conjunto de prácticas comunitarias con las que convivimos nos orilló a repensar el marxismo y el anarquismo; a entablar una relación

sería con la necesidad de transformar nuestras relaciones socio afectivas entre nosotros y con los nuestros; con la multiplicidad de feminismos, con presos políticos y con las luchas indígenas y campesinas por la defensa de sus territorios.

Cada una de ellas nos demostró otras formas de hacer política, principalmente a través de prácticas pedagógicas interculturales o desescolarizadas y bajo las palabras de discursos no hegemónicos, hasta cierto punto contestatario, pero también propositivos.

En el caso de esta investigación de campo sobre el municipio zapoteca Santa Lucía Miahuatlan, el orden de los capítulos responde a esta evolución del pensamiento. Un antes, un durante y un después de mi estancia en el sureste de México que se van entretejiendo para formar un conocimiento formado colectivamente y que solamente me di a la labor de compartirlo y construir memoria entre lo urbano y lo rural.

INTRODUCCIÓN

*¡Vivimos en una esquizofrenia lingüística, confundimos
palabras con conceptos y conceptos con palabras,
hace falta un nuevo lenguaje ¡
JAIME MARTÍNEZ LUNA.*

Los aparatos de control sociales y políticos legitimados por medio del contrato social liberal, tanto en México como en el mundo practican día con día a través del discurso estrategias paternalistas de sometimiento con base en una matriz de conocimiento colonial antropocéntrico y etnocéntrico las cuales explicaremos en el primer capítulo de este trabajo.

Esto último quiere decir que nos recreamos y reproducimos todos en relaciones socio afectivas machistas, fundamentalistas y racistas (Ecos, 2013)³ que tiene como génesis la reorganización mundial de trabajo con base en las nuevas relaciones de producción del capitalismo a inicios de la modernidad que se irá tocando desde el principio de la investigación.

³ Walter Mingolo sostiene que la colonialidad del poder opera desde cuatro experiencias humanas 1) la económica que es la apropiación de la tierra, control de finanzas y mano de obra, 2) la política que es el control de la autoridad, 3) la social que es control del género y la sexualidad. Y 4) el epistémico y subjetivo/personal que controla el conocimiento y la subjetividad (Mingolo, 2007)

Esta relación entre la matriz de conocimiento colonial y las relaciones sociopolítico-afectivas ha dado como resultado a lo largo de la historia moderna una serie de prácticas y discursos que proyectan sistemas de verdad (Foucault, 1992) adecuados para aspirar cierto estado mejor de las cosas distinguiendo dentro de la raza humana a seres inferiores de seres superiores. Progreso, modernidad o desarrollo son algunos nombres que se le ha dado a este deseo de ser mejores.

De esta forma, la definición de lo político acostumbrado por las ciencias sociales modernas que se sustentan en el método científico y atravesadas desde su origen por el totalitarismo de la Ilustración, ha sido utilizada para entablar una serie de *prácticas discursivas* que nos impiden observar un quehacer diferente a las estructuras organizativas que ha producido métodos hegemónicos de toma de decisiones de carácter vertical (burocracia) y construcción de conocimiento que responde a la competencia y al individualismo (educación por competencias) teniendo como única fuente teórica y práctica la ecuación *Estado + Partidos Políticos* (Schmitt, 2002).

Esta relación entre lo político y la sociabilización ha producido que a la larga las responsabilidades humanas más elementales hayan pasado a un tercero para poder sobrevivir como especie: salud, vivienda y educación.

Esto lo justifico bajo los argumentos que propone Slavoj Žižek en torno al concepto de ideología (2011), donde la objetivación de la realidad de cada persona dependerá de la interacción que se tenga con el Gran Otro (donde se haya la colonialidad del poder, el capitalismo y el patriarcado) y siempre vamos a estar dominados por él, por ser este una red de significantes bajo el mismo esquema simbólico de la fetichización de las mercancías (*ibidem*) es decir, una fantasía creada por el cumulo de interacciones humanas que presuponen satisfacer el goce.

El sistema político mexicano es un claro ejemplo de ello, pero también pasa lo mismo en muchos otros lados de América Latina, Asia o África, como bien aclararé con una crítica al discurso de la teoría del Estado desde un enfoque etnológico y desde el entendimiento de que vivimos en un Sistema-Mundo capitalista y colonial.

Por lo tanto, con base en la pregunta de la investigación de ¿Cómo se puede replantear lo político? creo pertinente problematizar la relación entre moral y política en el Liberalismo a partir del debate sobre la otredad y del reconocimiento del *otro* por parte de los sujetos en la Modernidad.

En el segundo capítulo de este trabajo me remito a entablar un análisis desde la dialéctica materialista, de fenómenos y hechos sociales, que en su práctica y en su reflexión propia, se observan como procesos

antagónicos a esta búsqueda de libertad individualista del liberalismo que defiende la propiedad privada y la mercantilización/cosificación de la vida humana y no humana. *Descolonizar la política*, que es como lleva por nombre este capítulo pretende describir cómo es que la moral ejercida fuera de la lógica liberal desde la práctica cotidiana de pueblos, barrios, colonias o comunidades puede redefinir lo político como lo cuestiona nuestra pregunta inicial de investigación analizando a la resistencia una forma de organización social y política, particularmente la comunalidad oaxaqueña.

Por lo tanto, la comunalidad de los pueblos indígenas, afro-indígenas, afro-mestizos e indígena-mestizos oaxaqueños y la producción de lo común como resultado de una negatividad o bien de un decir *no* ante las relaciones estado-céntricas del sistema político mexicano ha hecho que en la práctica cotidiana de hombres y mujeres se re-creen *prácticas discursivas* en el cual un *valor de uso* del trabajo ha obligado a diferentes actores, instituciones, agrupaciones sociales e instancias administrativas a generar procesos horizontales de organización, toma de decisión, mecanismos para la comunicación y la solución de conflictos.

Con base en prácticas desescolarizadas se irán explicando algunas experiencias obtenidas con el Taller en relación a procesos de aprendizaje desescolarizados como una acción política explicarán posteriormente, como “Filosofar con niños” y “Filosofar con la

Comunidad” los datos proporcionados en este trabajo, así como la visita constante a la comunidad de Santa Lucía Miahuatlan y la convivencia con distintas autoridades municipales, obreros, campesinos y comerciantes se pretende justificar esto último a través de la fiesta o mediante entrevistas directas a alguna persona de la comunidad.

En cuanto a las prácticas filosóficas – cabe aclarar-- tienen como objetivo buscar métodos pedagógicos que no centralicen la formación de conocimiento y que no ejerzan una hegemonía en cuanto al contenido de los planes y programas de estudio, sino que se basen en el contexto político y social de los jóvenes y niños.

Por lo tanto y después de describir la historia, el sistema local y su relación con el sistema político mexicano de Santa Lucía, propongo observar a la comunalidad como una *resistencia cultural*, como teoría social y como múltiples realidades permanentemente cambiantes que contestan a una realidad local mas no localista, y como un ente totalizante de las relaciones sociopolítico afectivas mas no totalitario (que busca la unidad a toda costa) como el Liberalismo y la teoría del Estado moderna y positivista más allá del eurocentrismo.

Haciendo una crítica a la lógica clientelar del Estado y de las instituciones que repiten la dinámica organizativa que éste (ONGs, filantropía o partidos políticos), que van desde la extorsión hasta la asistencia social, retomamos en el tercer capítulo cuyo título es “Santa

Lucía Miahuatlan”, el debate propuesto por el filósofo anarquista Iván Illich sobre una sociedad desescolarizada y convivial⁴.

Esto último será a través de la descripción de lo vivido durante la llamada Comuna de Oaxaca⁵ en el conflicto de la APPO en 2006, la resistencia política ejercida por movimientos sociales o sociedades en movimiento en el mundo ⁶ y la distinción que hace en diferentes trabajos la activista e investigadora de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP), Raquel Gutiérrez Aguilar, sobre la distinción entre la acción de delegar y representar (2001), comparando la democracia moderna con la comunitaria, para afirmar que este tipo de actividades impiden la creatividad humana para sobrevivir como sujetos sociales.

En ese sentido, dentro del capítulo cuarto se remitirá a describir la resistencia de la comunalidad de Santa Lucía Miahuatlan como un proceso que depende de una función delegatoria en muchos aspectos

⁴ Nos remitimos a estudiar y discutir con diferentes compañeras y compañeros de instituciones académicas o independientes tanto de la Ciudad de México como de Oaxaca -- por poner algunos ejemplos serían: La Universidad de la Tierra, colectivos magonistas en defensa de presos políticos indígenas, la organización Educación para el Desarrollo EDUCA A.C., profesores de la sección 22 de la Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación (CNTE) del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación (SNTE), La Casa de las Mil Preguntas, la Facultad de Estudios Superiores Acatlán y el Centro de Estudios Políticos de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales -- los textos de *La Sociedad Desescolarizada* (Illich, 2013) y *La Convivencialidad* (Illich, 2015).

⁵ Trabajos como los del activista Gustavo Esteva en *Nuevas formas de revolución. Notas para aprender de las luchas del EZLN y de la APPO (2014)* y el sociólogo Marco Estrada Saavedra en *El pueblo ensaya la revolución. La APPO y el sistema de dominación oaxaqueño (2015)*.

⁶ Podemos retomar las experiencias de distintos movimientos sociales estudiados por académicos y activistas como Raúl Zibechi en *Dispersar el poder. Los movimientos sociales como poderes anti-estatales (2006)*, Carlos Aguirre Rojas en su texto de *Los movimientos anti-sistémicos de América Latina y su lucha por la tierra en el siglo XXI (2010)* o Hugo Marcelo Sandoval Vargas en *Prácticas Libertarias y movimientos anticapitalistas (2013)*.

sociales pero que en otros a través de la formación de un tiempo propio que produce memoria y conocimiento no requerirán cederle a un tercero las responsabilidades; en otras palabras, no requerirán de un intermediario que sirva como filtro de las demandas sociales y políticas de la localidad.

A través del apoyo mutuo, el trabajo en comunidad y para la comunidad, se recrean o se han recreado sin la necesidad de una burocracia o un partido político, buscando la apropiación de los medios de producción.

Este conjunto de características del quehacer político cotidiano tiene como resultado una solución de conflictos, una participación política activa y permanente en la comunidad donde se ejerce una acción cooperativa entre autoridades municipales y entre habitantes de la cabecera o de sus rancherías mediante la organización asamblearia y la no división de medios-fines ni de sujeto-objeto.

Por lo tanto, el tiempo dejará en esta investigación de ser visto como algo estático y lineal, para pasar a entablar a través de un lenguaje no especializado (pero tampoco acostumbrado) y poco entendible en las ciencias sociales y en la RealPolitik del sistema político mexicano asociada comúnmente a las jornadas electorales y los procesos legislativos.

En cambio, se comenzará a distinguir un tiempo donde los acuerdos y la permanencia como comunidad son el resultado de continuar reproduciendo este lenguaje que tiene como base a la fiesta y a la oralidad – como es el caso de Santa Lucía Miahuatlan-- generando respeto y reciprocidad.

Este trabajo pretende intentar defender la necesidad de volver a hacer política sin separarla de la moral y la ética, sin dividir medios de fines y mucho menos sujeto de objeto; reconocer y dar a conocer la existencia de formas reales y funcionales de organización social y política que se basan en cierta horizontalidad dentro de sus métodos deliberativos y de comunicación entre los actores involucrados, sin métodos individualistas y egoístas como lo son los movimientos sociales o las resistencias culturales de los pueblos y naciones en México.

Es un esfuerzo multidisciplinario que pretende también ser descolonizador ya que resulta para el lector un reto el leer el contenido del presente documento debido a que su intención es volver a observar el mundo con esperanza (pero sin ilusiones), de voltear a ver a aquellos y aquellas que han sido marginados por muchos años pero que sin duda son un ejemplo de vida, de lucha y sacrificio por esta distinción de seres superiores con inferiores o ciudadanos de primera y de segunda.

Es ver el mundo y el mundo de nosotros, los de abajo desde abajo con el vaso vacío y sin prejuicios; es escuchar al otro antes de imponer o creer que se tiene la razón. Significa colectivizar el conocimiento a través de entenderse como parte de un todo...



ILUSTRACIÓN 1. SIMULACIÓN DE UNA ASAMBLEA COMUNITARIA EN FILOSOFAR CON LA COMUNIDAD. (AUTORIA PROPIA).

MORAL LIBERAL Y COLONIALISMO EN LA POLÍTICA ACTUAL

Las personas siempre buscamos distinguir entre el bien y el mal, entre saber qué hacer y no hacer para decidir qué camino seguir. Sin embargo, no estamos solos; existimos muchas personas y dependemos constantemente una de la otra para poder vivir; somos seres sociales y vivir en sociedad implica mucha responsabilidad y de ahí la importancia de la moral y la ética para poder sostenernos.

Por otro lado, entendemos a lo político como aquella distinción entre **AMIGO Y ENEMIGO** (Schmitt, 2002), así como moral entre lo bueno y lo malo. Por lo tanto, la relación entre moral y política se traduce a nuestro parecer en distinguir entre lo justo y lo injusto dependiendo si es mi amigo o enemigo y teniendo como base un contexto social propio de cualquier agrupación humana, de su geografía y de una historia no lineal entendida esta última como el conjunto de espacialidades que forman memoria y conocimiento para producir vida⁷ pero que también depende del vencedor y del vencido en los choques antagónicos de la lucha de clases⁸.

⁷ Aquí se hace referencia a Walter Benjamin retomando principalmente la tesis VI (donde el pasado resurge en tiempos de crisis, por permanecer y prevalecer) y a la tesis II (Benjamin, *Marxismo Crítico*, 2015) en la que postula que tenemos un pasado que nos marca el presente, de él dependemos para ser sujetos colectivos y por lo tanto debemos partir del pasado, la memoria que nos construye día con día.

⁸ La tesis VII señala que la historia no es objetiva y que por lo tanto hay que mirar la historia a contrapelo: de atrás para adelante y de los de abajo hacia los de arriba. También en la tesis XII Walter Benjamin postula que la historia esta en el motor social de los pobres y de los marginados, un discontinuum histórico (ibidem).

Sin embargo, se nos ha enseñado por muchos años que la moral depende de cada uno para poder alcanzar una libertad individual a pesar de que debemos obedecer ciertas costumbres y normas que son fundamentadas con una moral distinta muchas veces a la nuestra a pesar de que todos partimos de esa y que han sido legitimadas por el Estado, las instituciones gubernamentales, los partidos políticos e inclusive organismos internacionales, como el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial, las Naciones Unidas y un sinfín de Organizaciones No Gubernamentales (ONGs) a través de la violencia o el dinero y nosotros en nuestra vida diaria las hemos hecho naturales. Por lo tanto, nos preguntamos: ¿en verdad somos libres? ¿Cuáles son estas normas que han sido legitimadas y cómo es que las hemos naturalizado?

El mercantilismo y el renacimiento en el fin de una Europa medieval y monoteísta, las relaciones de poder predominantes --señor-siervo-- se modificaron y ampliaron para poder controlar territorios más allá de lo euroasiático. El surgimiento de la Modernidad⁹ capitalista dio paso al colonialismo que a pesar de que tenía una finalidad meramente económica, las relaciones sociales entre los habitantes originarios y los recién llegados supuso la continuación de una forma de poder,

⁹ Momento histórico que se comienza a gestarse a partir del descubrimiento por parte del europeo del mediterráneo y posteriormente su enlace con la conquista de América. Para profundizar sobre el tema recomiendo los trabajos de Enrique Dussel y de Ramón Grofosfoguel.

similar a las existentes en las metrópolis basadas en la propiedad privada.

El colonialismo por lo tanto puede ser entendido no solamente como un proceso de control territorial, sino como toda una matriz de conocimiento fundada en los modos de ser y estar europeos basados en la distinción entre seres superiores y seres inferiores (colonialidad del poder) y estas se volvieron geo-políticas de conocimiento transmitidas en prácticas discursivas que forman relaciones político-socio-afectivas racistas, fundamentalistas y machistas (Ecos, 2013).

La Modernidad, asimismo, trajo el inicio de la secularización de las religiones monoteístas en la ética europea dando importancia al individuo como base de la sociedad. La moral en ese momento ya no dependía de las Escrituras o de lo que creía la Iglesia sino de lo que hace cada persona para ser mejores, para alcanzar o ganarse la salvación eterna. Dos ejemplos claros es la disputa entre el protestantismo y el papel de la Compañía de Jesús en las colonias de América. A pesar de pugnar por métodos totalmente diferentes se basaban en ciertas reglas que se tenían que seguir individualmente y que llevarían a la salvación o procurarían una salvación terrenal y temporal (Echeverría, 2013).

Con el inicio de las revoluciones burguesas y la Ilustración, esta forma de percibir a la moral como un proceso que depende de cada persona

se volvió totalitaria. Kant (Respuesta a la pregunta ¿Que es la Ilustración?, 2003) menciona que el hombre debe servirse a sí mismo, liberarse, para auto-realizarse y pasar a la mayoría de edad.

Dentro de este proceso nacieron dos aspectos que hasta hoy existen: la racionalización del individuo que busca alcanzar un ideal como forma de vida supeditado al cartesianismo del pienso, luego existo y el suponer al hombre como centro del mundo a través de la vida científica como modelo explicativo de los hechos y sucesos de la humanidad y de la naturaleza.

El individuo ilustrado creyó que todos los hombres deberían de aspirar a ser libres de la misma forma que él lo hizo y por ello pretendió universalizar el método científico para desmitificar los hechos que hasta ese momento se creían sobrenaturales. Esto se volvió con el tiempo la forma en la que la Ilustración buscaría auto-conservarse y mediante una perspectiva hermenéutica se pretendió universalizar las formas de concebir al mundo.

Nacieron así las ciencias sociales que dividieron a la modernidad en tres grandes esferas sociales para poderlas entender: la sociedad civil, el mercado y el Estado. Dividieron a la ética y a la política para someter y controlar, utilizando a la segunda desde un cientificismo determinista basado en el positivismo.

Con ello los nuevos científicos sociales de los países occidentales lograron desarrollar métodos y formas de entender el mundo a través de una comparación de carácter evolucionista y nacionalista significando y reduciendo la noción de progreso y porvenir como mayor desarrollo tecnológico y mejores instituciones para brindar seguridad; dos ejemplos son la antropología y la etnografía que comenzaron a estudiar “pueblos primitivos” incivilizados, no modernos, atrasados, etcétera. Esto dividió al mundo entre los modernos y aquellos que tenían que ser modernizados y finalmente la Ilustración se volvió totalitaria (Adorno & Horkheimer, 1998).

La lógica kantiana a través de su imperativo categórico pasó a establecer modelos ideales a seguir y con ello someter a la moral en distinguir entre lo bueno y lo malo pretendiendo una igualdad ejecutada como igualación y una libertad del individuo frente a la sociedad como una especie de independencia de la colectividad que por antonomasia mantenemos.

Así nació el liberalismo como doctrina económica y política hegemonía epistémica en las ciencias sociales (Ecos, 2013), resultado de la moral liberal (que busca alcanzar cierta libertad).

De esta forma, lo político ha estado sometido por las características del liberalismo político como la defensa de la propiedad privada y la reducción de la política a la vida de Estado como única forma de

organización de las sociedades y de las naciones donde únicamente las personas como ciudadanos con derechos individuales lograrán su libertad y la búsqueda de un progreso infinito o una acumulación por acumulación.

Estos a su vez han logrado crear tres grandes paradigmas que son la división de las relaciones humanas en tres esferas: Estado, Sociedad y Mercado que han postulado desde las ciencias sociales la relación publico/privado, dividiendo medio de fines justificándolo a través de la distinción entre sujeto-objeto.

Estas características dentro del colonialismo español configuraron las clases sociales en América totalmente distinta a la europea o anglosajona. Con el criollo educado por jesuitas ilustrados fue como llegó la lógica totalitaria de la Ilustración y las ideas de libertad e igualdad arribaron a nuestro continente en búsqueda de fundar una nueva identidad cultural, una nueva nación en todo el sentido del término de nación proyectada que retoma Luis Villoro (Del Estado homogéneo al Estado plural, 1998): buscar construirla sobre las ruinas del pasado.

El capitalismo global actual continúa reproduciendo esta lógica moderna de múltiples formas y dentro de la historia de la economía política (Wallerstein, 2005) creemos que existe una hegemonía

política en América Latina que se demuestra con un anhelo eterno de un *deber ser* colonial y liberal.

Esta aspiración se manifiesta de múltiples formas sometiendo cuerpos y mentes de cada una de las personas en las sociedades modernas o modernizadas siempre en búsqueda de la libertad.

Esto último nos orilla a preguntarnos a lo largo de nuestra vida ¿quiénes somos? O ¿quién quiero ser? Somos siempre sujetos con una falta, algo nos hace falta – diría el psicoanálisis—y que dentro del mundo mercantilista en el que vivimos se nos bombardea a través de múltiples lenguajes, varios deber ser o tipos ideales de vida: de salir adelante, ser feliz, sobresalir, etcétera.

En la actualidad estas condiciones de las sociedades modernas han hecho también que se cosifique todas las ramas de la vida humana y no humana. Existe cierto egoísmo patológico como lo nombra Sergio Tischler (2015) el cual nos obliga a buscar constantemente una identidad en una sociedad capitalista relativista bajo el discurso de la tolerancia y que en su fase actual se fundamenta con el discurso del multiculturalismo.

Asimismo, esta búsqueda de identidad nos obliga a encontrarla dentro de un mar de productos y servicios sobre-especializados, es decir, cuya organización es vertical, coercitiva y restringida. Se nos incita a

construir una identidad conforme nuestro poder adquisitivo en el mercado internacional.

Esta máscara que mantienen hoy en día el capitalismo monopolístico a su vez ha logrado dismantelar y desestabilizar lo que comienza a ser con mayor fuerza un pasado próximo: los Estados-nación como actores importantes en la regulación y equilibrio del capitalismo como ya lo han señalado: el geógrafo Immanuel Wallerstein, el economista Carlos Aguirre Rojas, la feminista Silvia Federici, el activista y escritor Raúl Zibechi o el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) desde las múltiples voces de sus mujeres y hombres.

Esto ha hecho que los Estados y las estructuras que se encuentran hoy en día en lucha por el poder como los partidos políticos sean cada vez menos necesarios en la regulación de los procesos sociales debido a su incapacidad de respuesta por la obligada burocracia que las sustenta y por la velocidad con la que ahora se mueven las sociedades.

COLÓN Y LA CONQUISTA. EL INDIVIDUO FRENTE A LA OTREDAD NO RECONOCIDA.

Asumiendo el reto lanzado por John Holloway ¹⁰ de no aceptar enteramente las condiciones sociales de un proceso histórico (como es la modernidad, el capitalismo o el liberalismo), en el primer

¹⁰ Evento realizado en octubre del año 2015 dentro de las instalaciones del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP).

Congreso Internacional de Comunalidad en Puebla, desde aquí decimos no. No puede ser así, porque sostengo que esta condición de anhelar y depender constantemente de lo impuesto nos ha hecho mucho daño como humanidad, nos ha dividido en pobres y en ricos, entre los que tienen capacidad y quiénes no. Creemos, así como muchas otras personas en el mundo tales como organizaciones sociales, comunitarias, feministas, anarquistas, indígenas y comunistas, intelectuales y practicantes de cierta decolonialidad que esta condición individualista no es la única que puede existir o que existe.

Justificando esta negación consideramos utilizar la dialéctica con la cual se desarrolla el estadio del espejo lacaniano (Lacan, 2009) el cual, resumiéndolo, se puede entender como el proceso subjetivo, simbólico, imaginario y por lo tanto objetivo y material de la formación del yo mediante el reconocimiento de sí mismo a través de sus semejantes.

Una formación constante, permanente y no lineal de todos los sujetos. En pocas palabras, dependemos de lo que no somos, sino de lo diferente a nosotros. Eugene Gogol (2006), describe esta cuestión nombrándola dialéctica de reconocimiento basada en la experiencia, en otras palabras, una dialéctica negativa y siendo más precisos, el reconocer a lo diferente para reconocerse a sí mismo significa un reconocimiento de algo más allá del yo, el otro.

Por ende, la continua reconfiguración del sujeto tendrá dos resultados: un reconocimiento del yo y de la misma forma uno del otro. En este sentido, es como se puede introducir el papel esencial que juega el materialismo histórico a través de la dialéctica hegeliana, como lo sostiene Eugene Gogol en su libro de *“El concepto del otro en la liberación latinoamericana”* (2006). La formación del yo lacaniano se puede comparar con el engrandecimiento del espíritu de Hegel, ya que de la misma manera ambos describen en qué consiste la realización del “sí mismo”.

Esta relación se puede resumir en estos pasos: 1) el sujeto en un tiempo presente, pero al mismo tiempo dependiente de un pasado social se encuentra con algo diferente a él. 2) niega ser eso diferente y ante él se posiciona como yo. Existe un reconocimiento de lo diferente. 3) Aprende y aprehende de lo diferente cierto conocimiento que lo ayuda a diferenciarlo de sí mismo y 4) nuevamente surge de lo diferente el yo o un saber absoluto si hablamos desde la fenomenología hegeliana.

Se puede decir que esta formación y reconocimiento de lo otro dentro del sujeto hace que se forme una autoconciencia donde

“[...] lo individual ha confrontado continuamente lo universal como otro, como distinto de sí mismo. Por medio del proceso de confrontación del otro, de alcanzar, de exteriorizarse a sí, lo

individual se descubre/se hace a sí mismo en su plenitud.”

(Gogol, 2006).

Desde las primeras estructuras humanas y por tanto sociales a las que nos enfrentamos, siempre estamos condicionados en un principio a reconocer lo otro o al otro, como el caso de la familia. El reconocimiento de sus semejantes como otros que hace el sujeto desde esta estructura social tiene una doble función.

Si bien se puede entender que este logrará formalizar la relación entre un yo y un otro, este también tendrá una función de transmisión de conocimiento que abarcará el quehacer en todos los sentidos: el modo de hacer, las formas de hacer, de pensar, de comunicarse, de transmitir ciertos símbolos, es decir, se vuelve una herramienta ideologizadora de y para los sujetos anclados a una continua reconfiguración del yo por el que han pasada y pasa cada miembro.

Por ende, el sujeto no sólo aprenderá a reconocerse como un yo del otro o de lo otro, sino que también este le transmitirá cierto conocimiento que lo formará como persona, es decir un sujeto colectivo.

Con la formación del yo y del otro, existe cierta relación simbólica y de deseo que supedita al sujeto a un constructo ideológico totalizante dependiendo de las condiciones materiales de éste para poder explicar su relación con el mundo. A ésta se le puede dar el nombre de

“identificación cultural”¹¹, la cual se transmite mediante el lenguaje y la construcción de conocimiento.

Esta identificación cultural es de donde se sostendrá el sujeto dentro del mar de interacciones simbólicas existentes en el mundo (el Gran Otro). Se vuelve ese punto nodal o *point de capiton* nombrado por Žižek (2011) que logra unificar las percepciones y los deseos del sujeto traduciéndolos en modos de ser/estar/hacer/pensar, como ya lo señalábamos con la objetivación de la realidad a través y desde el Gran Otro.

Tzvetan Todorov (1994) pone como ejemplo la situación que se dio durante el encuentro de dos mundos totalmente diferentes cuando se dio el descubrimiento de los pueblos de América con el europeo mediterráneo.

Cristóbal Colón, describe cómo es que al igual que cualquier europeo tenía una visión hermenéutica basada en el momento histórico en Europa (el fin de la era medieval y la no inclusión del otro interno, es decir la reconfiguración territorial a través de la unificación de reinos).

¹¹ Se ocupará identificación en lugar de identidad por dos razones 1) creemos que la palabra identidad ya mantiene cierto vicio a la hora de hablar cuestiones políticas y 2) consideramos que al estar hablando de cierta identificación significa que se va a ir estableciendo y modificando acorde a las condiciones materiales y subjetivas del sujeto, mientras que identidad es algo rígido y determinista.

Por ello, Colón se preocupó más que nada a realizar un intento de asimilación con su realidad a lo nuevo que estaba enfrente de él, es por eso que la percepción que generó la interacción de Colón con los indios de las Antillas fue un sentimiento de superioridad que creó una *diferencia* entendiéndola como el resultado del deseo intrínseco de saber, comprender y asimilar a la otredad viéndolo desde la formación del yo lacaniano donde Colón no logró asimilar al otro como parte del Gran Otro y (el conjunto de *point de capiton* que les dan sentido a las relaciones humanas).

Esto se debe a que la otredad para Todorov para ese momento histórico, existía en cuanto a dividirse entre quienes practicaban la verdadera fe y quiénes no. Entre quienes eran herejes y quiénes no. Por lo tanto, observó al indio únicamente como parte del paisaje al no lograrlo asimilar con algún otro ser presente en la Europa de ese tiempo; Describió Colón—menciona Todorov-- que en esas tierras no existía ningún alma y sentenció a los habitantes originarios a ser tratados como seres inferiores.

Otro ejemplo que ha sido determinante en la configuración mundial de la percepción de la otredad fue durante la Colonia en la Nueva España. Los mexicas mantenían un sistema dogmático de reconocimiento de la otredad que implicaba dos formas de comunicación, la interhumana tributaria-familiar entre las ciudades conquistadas o con quienes comerciaban y la que era con el mundo

donde viven y que los rodea (algún dios patrón, ancestro antiguo o el calpulli) basado en sus cosmovisiones y complementarias una de la otra (López Austin, 1996).

En cambio, los españoles se enfrentaban a un factor alocéntrico en este juego del reconocimiento. Esto se debe a la existencia de un centro simbólico ajeno a ellos, un centro con una otredad no reconocida ocasionada por la relación hostil que existía entre las tres grandes religiones monoteístas bajo la idea de la salvación y la fe verdadera en una especie de ayuda al prójimo, pero también por una añoranza a la otredad antañá, un pasado grecorromano (Todorov T., 1994).

Posteriormente durante la Colonia se halló el debate que determinaría el futuro de la otredad india. Juan Ginés de Sepúlveda y Fray Bartolomé de las Casas defendían dos posturas diferentes. El primero escribe que el estado natural de la sociedad humana es la jerarquización, no la igualdad, sin embargo, la jerarquización que reconoce es la de superioridad/inferioridad (Todorov T., 1994) citando a Aristóteles hace referencia a la división entre seres superiores y seres inferiores.

Bartolomé de las Casas en cambio, proclamaba que los indios si tenían alma y por lo tanto debían ser convertidos al cristianismo; de

la misma forma que hicieron los españoles con los musulmanes y judíos (Ecos, 2013).

A pesar de que oficialmente ganara Sepúlveda el debate, las ideas de Bartolomé de las Casas se fueron aplicando en las colonias. Dicha aplicación fue a través de la evangelización y la Santa Inquisición donde definieron al indio con alma de niño y por lo tanto este tenía que educársele en la verdadera fe. (Beltran, 1953).

En las prácticas y en las realidades concretas de América Latina ambas posturas (la de Sepúlveda y la de Fray Bartolomé), se fueron mezclando, ya que a pesar de parecer distintas ambas recaían en la lógica de la existencia de que la fe y la doctrina cristiana eran las verdaderas para salvar a la humanidad; por lo tanto, eran las únicas viables, volviéndose universales y totalitarias, controlando y sometiendo a la población subjetiva y simbólicamente.

¿ESTADO, ETNIA, NACIÓN O ESTADO-NACIÓN?

La noción Estado-nación es una relación estado-céntrica, es decir, siempre se basa en lo establecido por estructuras verticales, burocráticas y coercitivas legitimadas y legalizadas por el uso del monopolio de la violencia a través del derecho.

Por ello creemos que es necesario no confundir Estado con Nación y estas dos con Estado-nación, Entendemos nación—por lo tanto-- como “*una entidad a la vez, política y cultural*” (Nosotros y los otros,

2009). Luis Villoro (1998) presenta cuatro condiciones necesarias dentro de cualquier asociación humana: 1) comunidad de cultura; 2) conciencia de pertenencia; 3) proyecto común y 4) relación con un territorio. En pocas palabras *“una nación es, ante todo, un ámbito compartido de cultura.”* (*ibidem.*)

Villoro continúa mencionando que existen dos tipos de naciones unas históricas y las otras proyectadas, en las primeras se hayan una relación intrínseca entre el origen y la continuidad de la nación, basa en costumbres colectivas bajo una aceptación común, mientras que las segundas son aquellas que pueden intentar crear una nueva identidad sobre su pasado y busca construir un proyecto de nación mediante una decisión voluntaria.

Complementando esto, Todorov al igual que Antonin Artuad determinan que la existencia del concepto de nación conlleva a un nacionalismo y por lo tanto distinguen dos tipos de ellos. El primero es el nacionalismo cultural que afirma una distinción específica de culturas, es el apego a lo propio y conduce de lo particular a lo universal, mientras que el segundo es el nacionalismo cívico, el cual es egoísta y es una elección de preferencia de país (Todorov T. , 2009).

Por lo tanto, desde nuestro punto de vista consideramos a etnia como sinónimo de nación siempre y cuando se refiera a una cuestión de distinción cultural, entendiendo como cultura:

“[...] aquella actividad que reafirma, en términos de la singularidad, el modo en cada caso propio en que una comunidad determinada- en lo étnico, lo geográfico, lo histórico- realiza o lleva a cabo el conjunto de las funciones vitales; reafirmación de la “identidad” o “el ser mismo”, de la “mismisidad” o ipseidad del sujeto concreto que lo es también de la figura propia del mundo de la vida, construido en torno a esa realización. “ (Echeverría, 2013, pág. 133)

De esta forma es como llegamos a la pregunta ¿Qué es el Estado?

Este bajo su idea original (liberal) es un método meta-físico de organización política. Una organización que se basa en un deber ser del hombre frente a la sociedad y que parte de la suposición de que todos los hombres son iguales ante la ley. Esta idea reduciéndola a la relación real entre lo político y lo económico desde la Ilustración se tradujo en una igualdad de oportunidades en el ámbito económico. “igualmente puedes ser explotado o igualmente puedes explotar al otro para beneficio propio.”

Desde esta perspectiva, el Estado debe de ser visto como resultado de la creciente expansión y reorganización de la Europa durante el siglo

de las luces en defensa de los intereses personales del monarca durante el absolutismo: un arma de guerra.

Estos dos hechos son perfectamente englobables dentro de la idea del contrato social moderno el cual se basa principalmente en el desarraigo del sujeto colectivo de su especificidad para pasar a ser visto como un ciudadano, así como también es el causal de la existencia de lo que hoy conocemos como Estado de Derecho. Boaventura de Sousa Santos menciona que al ser un contrato este mantendrá cláusulas de expulsión y de inclusión basada en un régimen general de valores, un sistema común de medidas y un espacio-tiempo privilegiado. (Reinventar la Democracia. Reinventar el Estado, 2004).

De esta forma, el contrato social estará basado en un conjunto de códigos y leyes que establecerán la búsqueda del bienestar político y social del Estado manteniendo un orden y seguridad en un principio territorialmente y mediante prácticas monopólicas de violencia y poder, ya que sin la nación el Estado dejaría de existir.

Abdualla Öcalan menciona que *El Estado-Nación en su forma original apuntaba a la monopolización de todos los procesos sociales*” (Confederalismo Democrático, 2014, pág. 15) y es con el contrato social con el cual se auto-legitima sometiendo y controlando

mediante la homogenización del pensamiento de las personas y es en este caso bajo el concepto masificador de ciudadanía.

En ese sentido Villoro menciona que el Estado es “*como una asociación de individuos que se unen libremente en un contrato [...], donde la sociedad pasa a ser la “[...] suma de individuos que conviene en hacer suya una voluntad general.*” (Del Estado homogéneo al Estado plural, 1998), siendo la masificación el resultado de establecer una única identidad totalitariamente hablando, bajo herramienta establecidas desde la lógica fanoniana de zonas del ser y del no ser como lo son las formas de organización, decisión y conocimiento, valorización, ética y moralidad por poner algunos ejemplos.

Dejando en claro que al estar hablando de nación nos referimos a una entidad política y cultural al mismo tiempo y al Estado como aquella entidad política que busca establecerse artificialmente como única a través de preceptos universales formando una identidad cultural igualadora, no cabe duda de que es necesario hablar de la relación que existe entre ambos términos.

“*La nación moderna es invención del desarraigo*” (Del Estado homogéneo al Estado plural, 1998) menciona Luis Villoro a la hora de hablar de la relación entre Estado y nación; se debe de entender el concepto de nación en la modernidad desde el principio político de nacionalismo. Las ideas nacionalistas las resume en tres

proposiciones: 1) nación y estado deben coincidir, 2) debido a la soberanía del Estado-nación este no comparte ningún poder y 3) la unidad colectiva parte del deber ser superior a sus integrantes.

Las bases totalitarias de las ideas de la ilustración envuelven tanto al concepto de Estado y de nación estando ambas tan ligadas al capitalismo que no se puede entender uno sin lo otro. Por ello el nacionalismo cívico como lo nombra Todorov es aquel vencedor en la fatalidad del encuentro de contrarios, de antagonismos entre el debate que envolvió tanto a Rousseau y Voltaire: ser ciudadano de un país o ser ciudadano del mundo, ser patriota y defender tu nacionalismo o defender a la humanidad por el hecho de ser de la misma especie; ¿a qué darle mayor peso a la ética o la política? (Nosotros y los otros, 2009).

La ciudadanización de las personas a través de un nacionalismo cívico-bélico se funda primeramente en la defensa territorial de los satélites y metrópolis (Pozas & de Pozas, 1971) debido a las nuevas formas de organización económica que imponía el capitalismo hasta el papel que jugaron los criollos en América Latina en cuanto su relación con la otredad, pero siendo ambos bajo las ideas políticas de seguridad y soberanía.

Posteriormente los criollos – siempre comparándose con las zonas del ser - constantemente imponían modelos de organización política y

económica a la población compuesta por múltiples comunidades culturales desorganizadas, aisladas y en múltiples ocasiones sometidas económicamente por la propiedad privada defendida primeramente por los criollos, pero después por los liberales.

El republicanismo, el federalismo y la democracia arribaron a América Latina en la fundación de una nueva identidad cultural, una nueva nación en todo el sentido del término de nación proyectada. “*El Estado se sobrepone a la sociedad*” (Villoro, 1998) y en el caso de nuestro continente la formación de un nuevo Estado buscaría construir esta nueva identidad sobre las ruinas precolombinas y coloniales que ya se habían entrelazado profundamente.

Los criollos lograban reconocer dentro de sus juicios de valor que no eran no eran idénticos a los de Europa, pero tampoco se parecían a los originarios de América, era un ente diferente, era una nueva nación y se proclamaba así bajo los preceptos jurídicos imperantes en ese tiempo de la noción de autodeterminación. Su percepción de la otredad se caracterizó por el ideal de la igualdad ante la ley.

Ya con el arribo de las luchas obreras y campesina a lo largo y ancho del mundo en el siglo XIX y XX, el Estado-nación se obligó a evolucionar el concepto de seguridad para trasladarlo al de seguridad social, monopolizando la salud, alimentación y la educación. El Estado paso a ser lo que se le conoce hoy en día. Fundador de una

identidad cultural para una entidad política siendo el Estado Benefactor uno de los resultados de esto.

El problema que aquí vemos es que, si hablamos de la formación de colonialismos internos en América Latina, estos parten de la existencia de múltiples etnias, siendo la identidad cultural criolla y liberal aquella la que se imponga y fomente un etnocentrismo sosteniéndose en la violencia ejercida por cualquier tipo de derecho¹² y que desarrollaremos más adelante.

ETNOCENTRISMO COMO PRÁCTICA POLÍTICA DE LOS ESTADOS-NACIÓN EN AMÉRICA LATINA

Lo que define a un sistema político es el camino por el que su sociedad ha transitado.

GUILLES DELEUZE

Teniendo como base un patriarcado ancestral tanto en las sociedades modernas como en las modernizadas en América Latina ¹³ la formación de las estructuras políticas estado-céntricas mantienen una condición de etnocéntrico.

¹² En este punto se hace alusión a la perspectiva que toma Walter Benjamín en cuanto a que toda fundación de Derecho es una forma de violencia en su texto "*Para una crítica a la Violencia*"

¹³ Cabe aclarar que al igual que Julieta Paredes creemos de la existencia de un patriarcado ancestral que tiene como origen las propias civilizaciones originarias de Latinoamérica.

Las nociones de seguridad (social, nacional, internacional, vial) y de progreso (modernización, democracia, transparencia) tienen como base la relación mesías-salvador.

Las relaciones estado-céntricas en principio se pueden explicar utilizando el concepto de soberanía José L. Villacañas y Ramón García lo exponen analizándolo desde el texto de Walter Benjamin de Barrock-Buck (Villacañas & García, 1996) consideran como central:

“el soberano representa la historia, el provenir.” Sostiene el suceder histórico en la mano como un cetro. “El soberano representa la continuidad del tiempo siendo su enemigo central, la catástrofe por las que se interrumpe el tiempo histórico” (Villacañas & García, 1996, pág. 48).

Desde el concepto de lo barroco: una trascendencia que conlleva para el ser humano muerte y destrucción (Echeverría, 2013) entendemos que la salvación que proporcionara el mesías/representante/soberano/presidente/parlamento tendrá poderes especiales para frenar la catástrofe en el sentido más estricto de la lógica metafísica kantiana¹⁴ y del principie de Hobbes: “*el soberano declara un estado de excepción como Dios declara el fiat de la creación* (Villacañas & García , 1996)”, mediante la imposición de

¹⁴ “hay que conservar y tiene que ser conservado por encima de todo”.

cierto Estado de Derecho basado en la idea de unificación nacional y sentir patriótico.

Por lo tanto, bajo la idea de que “el soberano garantiza la continuidad del tiempo porque debe de garantizar que el mesías tenga mundo cuando llegue” (eje fundador del despotismo ilustrado), el Estado busca ser aquel instrumento que genere esta salvación terrenal de la cual peleaba por ejercer el protestantismo y la Compañía de Jesús (Echeverría, 2013) en búsqueda por formar una modernidad acorde a las necesidades de la verdadera fe.

Bajo esta misma idea, la seguridad nacional y la modernización del país bajo esquemas asistencialistas, policiales o burocráticos que nos obligan a pensar en que existen seres superiores y seres inferiores: países desarrollados y subdesarrollados o economías emergentes.

De esta manera se nos ha impuesto cierta forma de ver la pobreza. Douglas Lummis (Democracia Radical, 2002) considera cuatro tipos de pobreza. La primera engloba las personas son materialmente pobres: falta de comida, vivienda, salud y ropa: la pobreza total.

La segunda es donde quienes subsisten a través del sistema culturalmente dominante (normalmente la clase media) consideran a otras económicamente pobres al no ostentar ciertas herramientas para subsistir y que sin embargo estas personas por su propia cultura no se consideran a ellos mismos pobres. Otro tipo de pobreza es la de

pobreza social situación en la que el orden económico considera a las personas superiores o inferiores a través de la relación que tienen con este, son pobres. Es decir, se está en una pobreza relativa.

Un cuarto tipo de pobreza lo cita de Iván Ilich (2015) mencionando que es aquella que se genera con los llamados “monopolios radicales” donde las personas son obligadas a adquirir una necesidad que nunca hubieran deseado si el producto nunca se hubiera inventado. Con esto es como el desarrollo económico, al pretender llevar la idea de civilizar a las sociedades, ha transformado modos de subsistir austeros en pobreza social y a su vez, diría el autor (Lummis, 2002) unificarlos con los tipos dos y cuatro de pobreza.

La calificación mundial para que un país sea mejor, más democrático, con menor inflación, con mayor Producto Nacional Bruto depende de las llamadas “zonas del ser” (Fanón, 1963) conformado por los países y bancos europeos o anglosajones, normalmente las podemos ver limpias y donde el orden lo establece una búsqueda de armonía entre todos y donde el explotado es sumiso ante esta idea ya que cuenta con amplia gama de asistencia social, de derechos civiles y laborales, es decir, no está en duda su humanización.

Las zonas del no-ser como son las ciudades de América Latina, en las calles se puede ver hambre, pies descalzos y no importa donde uno muera o quien viva. En estas zonas nos han enseñado a mantener una

actitud envidiosa frente al extranjero y a las ciudades de las zonas del ser; las aspiraciones de ser como ellos son transmitidas por las elites políticas imponiéndonos los mismos valores y los mitos de quienes viven allá.

Esta misma lógica es aplicable en la razón de ser y estar de los Estados-nación en las zonas del no ser es que su surgimiento consistió en una imposición contra la mayor parte de la población o como consecuencia de genocidios¹⁵ (Entrevista a Raúl Zibechi, 2014) .Las elites políticas de estos países como en América Latina concibieron que la unificación de la población debía de ser mediante una identidad nacional.

La colonialidad del poder, se reprodujo mediante un colonialismo interno o capitalismo monopólico estado-céntrico. Este se debe de entender como un modelo capitalista de dominación política donde los Estados-nación anteriormente colonizados, continúan reproduciendo relaciones coloniales en la medida de que existe una heterogeneidad étnica en ella (Casanova, 1980) formando las llamadas relaciones interétnicas.

En este sentido y si entendemos a etnia como el conjunto de comunidades culturales relacionadas por la religiosidad, el lenguaje o

¹⁵ En el caso de América Latina fue efectuada por los grupos de criollos y liberales principalmente contra grupos étnicos que cuestionaban lo establecido o iniciaban una lucha en defensa de sus territorios o por mejores condiciones laborales.

las costumbres la cual ha sido formada mediante un proceso de sujeción simbólica de todos los humanos en un nivel más allá de la familia lacaniana, pero bajo el mismo esquema del reconocer al otro, debemos de entender qué relación interétnica es

“[...] una relación social de poder; es decir, son relaciones de dominación política, de control social y de explotación económica definida por los propios sujetos al pertenecer a grupos y categorías étnicas diferente basándose en una distinción cultural e identitaria” (Navarrete, 2004).

Es decir, que, si una etnia o un grupo étnico ejercen mayor control social y económico, también lo ejercerá en términos de cultura y conocimiento obligando a ser dependientes para sobrevivir a las demás etnias de símbolos o estructuras políticas, económicas o sociales lo cual formará un etnocentrismo.

Es así como se puede comprender como es que los Estados modernos en América Latina emprendieron proyectos nacionales bajo la ideas de progreso y bienestar occidentales, los países de las zonas del no-ser han adquirido diferentes nombres como: países de tercer mundo, subdesarrollados o los ahora llamados países emergentes, y estos, han puesto en marcha el proyecto de desarrollo o de modernización, sin considerar los proyectos de subsistencia ya existentes dentro de su territorio, aceptando implementar el neo-colonialismo, se ha

esclavizado a las personas subjetiva y materialmente buscando cumplir con ciertas “necesidades esenciales” inventadas por la hegemonía capitalista.

DESCOLONIZAR LA POLÍTICA

Desde nuestra perspectiva el papel del mestizaje tuvo una doble función dentro de la población mexicana ya sea para la formación capitalista de las clases sociales o bien para la construcción elitista de una identidad nacional mediante una serie de relaciones inter-étnicas, se puede comenzar a entender bajo estas ideas que la unificación a través de una sola nación mediante la noción del Estado occidental es inviable.

Para comprender a la sociedad mexicana también se tendría que partir de la existencia de una dominación colonial en todos los ámbitos humanos como cualquier zona del no-ser y nos referimos a aquel México Profundo de Bonfil Batalla.

Entiendo que este México ha sido dominado al negarle en muchas formas a lo largo de la historia de la formación del Estado mexicano, se puede utilizar en el mismo sentido que los Pozas el término de *intraestructura*. Este concepto es una estructura que crece en paralelo al del Estado-nación y que ha sido relegada a un segundo plano y cuya característica principal es la continua reproducción de una vida social basada en los remanentes prehispánicos y coloniales en la población y en múltiples formas (Pozas & de Pozas, 1971).

Ambos aspectos (prehispánico y colonial) son visibles no solo en la cuestión indígena sino también en zonas densamente pobladas como la Ciudad de México en zonas populares y barriales como Tepito, Iztapalapa, Culhuacán, en zonas semi-urbanas como la Ciudad de Miahuatlán de Porfirio Díaz en la región de los Valles Centrales, Oaxaca; el Pueblo de San Mateo Tlatenango en Cuajimalpa o en zonas rurales como San Lorenzo Tlacoyucan, Milpa Alta o San Lucas Quiavini, Valles Centrales, Oaxaca.

En ese sentido la infraestructura colonial-prehispánica ha logrado mantenerse vigente a pesar de que constantemente se pone en duda su futuro debido a los embates institucionales, económicos y políticos como:

- *El Estado de Derecho* comprendiendo a este como la base de la violencia de Estado que funda cierto estado de excepción o como lo nombra Agamben: una guerra civil legal (Agamben, 2004) o estado de excepción permanente como lo retoma Raúl Zibechi de Walter Benjamín, el cual defendiendo la idea de soberanía se declarara como enemigo a aquel que no vaya acorde al “bien público general” creado artificialmente por la identidad nacional etnocéntrica.

El Estado al fundarse bajo el concepto de seguridad siempre dependerá de un enemigo que combatir y eliminar que no le cuestione, Raúl Zibechi las ha nombrado como relaciones

estado-céntricas (Dispersar el poder. Los movimientos como poderes anti-estatales, 2006). El estado de excepción en el caso de México desde la inclusión del positivismo a la vida institucional y de la elite política el orden y la paz pueden ser visibles en nuestra historia reciente, durante los años 70s y 80s con la Guerra Sucia, en los 90s contra el Ejercito Zapatista de Liberación Nacional, a partir del 2006 con la Guerra contra el Narcotráfico y en la actualidad contra pueblos y comunidades principalmente indígenas o populares debido a las políticas extractivistas ¹⁶ y donde también se puede incluir a los migrantes o desplazados internos del país.

- *El Estado Benefactor* establecido después de la revolución orillo a la fundación del exceso populista que conocemos hoy en día, ya sea a través de los partidos políticos, las instituciones del Estado o Asociaciones Civiles y religiosas. Esto se puede observar con el creciente asistencialismo en todos los ámbitos, principalmente bajo las ideas de universalistas y totalitarias de

¹⁶ El extractivismo o acumulación por despojo se debe de tomar como la política de Estado para dominar y controlar ciertos territorios "estratégicos" para el bien de la nación (como el artículo 27 constitucional) implementando megaproyectos ya sea para satisfacer la demanda de energía o movilidad que impone el capitalismo, turísticos o militares: como minas a cielo abierto, presas hidrológicas, carreteras etc.: cómo se puede ver en zonas rurales y semi-urbanas. La gentrificación en el caso de zonas de metrópolis y megalópolis es la forma en cómo se expresa la acumulación por despojo siendo el desplazamiento de la población perteneciente a zonas populares que quieren ser puestas de moda mediante ciudades verticales, plazas y centros comerciales, empresas trasnacionales y así generar un mayor plus-valor, claros ejemplos pueden ser las Ciudades del Futuro con los Vecinos del Pedregal en Coyoacán, el incremento a la valorización del uso de suelo en colonias como la Roma, Condesa, Juárez o Centro Histórico en la Ciudad de México. Para mayor información sobre el extractivismo se puede consultar al activista y escritor Raúl Zibechi.

la pobreza moderna que se plantearon anteriormente. Programas como Solidaridad, Oportunidades o Prospera son solo algunos de ellos, pero esto se puede extender a todo el constructo ideológico del indigenismo con su actual cara como lo son las universidades interculturales del Estado y la defensa de la lengua como única forma de visibilizarlos, programas como Red Ángel en el Distrito Federal o el Seguro Popular a nivel nacional.

- *La identidad nacional* basada en el orden público que perdura desde Carranza ha formado ya con el neoliberalismo una contradicción con el capitalismo global, debido a que está en su práctica conlleva una reforma institucional y el cambio en los derechos de acceso a la hora de controlar territorios para explotarlos con acciones como programas de asistencia social, presencia del Estado en los espacios rurales, lenta privatización de espacios públicos y la llegada de nuevos circuitos económicos a áreas rurales como los micro-bancos.

Así mismo existen procesos como la transnacionalización y re-territorializarían donde la primera es la creciente importancia de los actores globales en lo local, en el mercado y en la sociedad civil, la movilización se refiere a la creación de nuevas vías de comunicación y de movimiento social (comunal, inter-

comunal, micro-regional, nacional e internacional), mientras que la segunda se basa en la hibridación en alguna de las bases del territorio que son medios naturales, estructura institucional y relaciones sociales.

Esta hibridación consiste en la relación entre gobierno, administración interna de los centros y de las periferias, así como también de la misma relación centro-periferia, generando conflictos de poder entre las autoridades y las relaciones intersubjetivas de la población local. (Bebbington, 2007); teniendo como resultado el capitalismo monopólico financiero y extractivo que tenemos hoy en día.

Con estas tres caras del capitalismo monopólico financiero en México que en la práctica se convierte en cierta tutela que se impone desde lo público sistemas de verdad discursivos y no discursivos donde se nos enseña a pensar; a desear; a sentir; a hacer; ya sea desde las instituciones políticas, económicas y sociales del Estado o de organismos internacionales.

Pero la infraestructura continúa creciendo a pesar de eso de ser relegada a segundo plano, es negada o se le intenta extinguir, resiste. En términos foucaultianos (Microfísica del poder, 1979) se puede decir que frente a cualquier forma de dominación hay o puede haber resistencia, es decir una respuesta. El Estado al ser una estructura rígida y establecida por un contrato con la sociedad pretendiendo ser

hegemónica es contraria a las características fundamentales de los seres vivos: nacen, crecen, se reproducen, se irritan, se organizan y mueren.

Cada uno implica cierto movimiento y nosotros somos seres en movimiento, nuestras sociedades siempre están en movimiento, mientras que el Estado se defiende estratégicamente para sostener su monopolio de la violencia volviéndose estático y lineal.

Son dos fuerzas que van en sentido contrario: el Estado y las sociedades mientras que una busca dominar a toda costa la segunda puede buscar también dominar en cierto momento histórico de su existencia ¹⁷ o bien busca sobrellevar esa dominación política y económica a lo largo de su vida.

Bajo este contexto aguantar sin perecer significa resistir, una resistencia puede ser formada por una sociedad en general, por un grupo de ella, por un movimiento social, por una sola persona, sectores sociales o de clase y normalmente se resiste para obtener algo, para pararlo o para continuar en movimiento.

LA RESISTENCIA O DESCOLONIZAR LA MORAL

La resistencia es la acción que se opone a una fuerza determinada. Resistir es una forma de estar en movimiento, como las partículas en

¹⁷ Estos momentos son siempre condicionados por un ideal superior al quehacer cotidiano, de ella parte un deber ser idealizado por elites políticas tanto de izquierda, derecha o revolucionarios. Ejemplos de estos pueden ser la Gran Marcha y la Revolución Cultural de Mao, la Doctrina Monroe y el Destino Manifiesto en Estados Unidos de Norteamérica o el nazismo del pueblo alemán durante la Segunda Guerra Mundial.

un circuito eléctrico. Surge como respuesta a cualquier forma de dominación, control o sometimiento y que en términos biológicos a través de la irritabilidad es como se puede justificar concibiéndola como la capacidad de respuesta a cierto estímulo, el movimiento en este caso es aquel que genera una acción concreta y pretende permanecer: una organización, cierto conocimiento, una lengua, un espacio, cierta forma de ser, sentir y estar en el mundo.

Esta se vuelve un cúmulo de esfuerzos y de trabajos, la resistencia es energía— en términos de física clásica-- y como tal debe de ser incluida en la Ley de Conservación de la Materia: esta no se crea ni se destruye, solo se transforma.

De esta misma forma la dialéctica materialista en la cual se sustenta la historia de la economía política produce resistencias si le damos un sentido de lucha de contrarios, de antagonismos, de contradicciones o de la fuerza de las moléculas de los cuerpos en estado físico, logra ser la forma en como la materia forma algo nuevo y que en las sociedades se observa con nuevos sujetos políticos, lucha de clases o el sobrevivir como agrupación humana a través de la toma de decisiones que depende muchas veces de cierta organización.

La dialéctica negativa o la negación de la negación que se vuelve una afirmación absoluta o un conocimiento absoluto más no permanente (Gogol, 2006). Es un ir y venir en la búsqueda y formación de este

absoluto. Es decir, se vuelve un resurgimiento del yo frente al otro, siendo esta una lucha de antagónicos.

La dialéctica negativa al ser la negación de la negación formará algo nuevo para la configuración del otro y la otredad, tiene una acción homóloga tanto en la física como en la biología: una transformación de energía/ecosistema y movimiento de partículas/seres vivos lo ha descrito desde el materialismo histórico en el siglo XIX, Federico Engels en *“El viejo prólogo para el [Anti] Düring. Sobre la Dialéctica”* o *“Introducción a la dialéctica de la naturaleza”*.

Es una lucha por sobrevivir y adaptarse en términos de las características de los seres vivos de los cuales los seres humanos en nuestras sociedades “civilizadas” no estamos exentos.

En ese sentido, en una América Latina colonizada al hablar de resistencia no solo se tiene que mencionar aquellas que están ligadas a los clásicos métodos de dominación multidireccionales que hace alusión Foucault en sus obras, sino remitirnos nuevamente a las relaciones interétnicas.

La resistencia contra una relación interétnica que pretende ser hegemónica y contra el etnocentrismo del Estado se vuelve una lucha por sobrevivir y adaptarse en términos identitarios ¹⁸ y étnicos

¹⁸Dejando claro que el conflicto siempre va a existir en la relación entre las resistencias y quienes dominan.

teniendo por nombre *resistencia cultural*, ello Amílcar Cabral ¹⁹ (1985) desde su perspectiva teórica y práctica describe lo siguiente:

“[...] para la dominación extranjera, imperialista o no, se ubicaría ante esta alternativa; liquidar prácticamente a toda la población del país dominado, eliminando de esta forma todas las posibilidades de una resistencia cultural o bien lograr imponerse sin perjudicar a la cultura del pueblo dominado, o sea, armonizar la dominación económica y política de ese pueblo con su personalidad cultural.”

Para Mely del Rosario (Cultura de la Resistencia. Una visión desde el zapatismo, 2003) En toda relación de dominio cultural (e identitaria) aparece la dicotomía de esquemas de pensamiento enfrentados en torno a la valoración del carácter de la relación entre cultura dominante y la cultura dominada, es decir existe un enfrentamiento constante por permanecer modos de sentir y pensar totalmente opuestos.

Por ello la resistencia es una forma de rechazo a lo artificialmente impuesto, a lo ajeno, hablar de resistencia significa una elaboración ideológica y de profundo contenido que se pretende transmitir de generación en generación por ello se dice que la resistencia es movimiento al generar flujos de ideas y personas; Juan José Rendón

¹⁹Dirigente de la liberación de los pueblos africanos como el de su lugar de origen Guinea Bissau. Fue asesinado por las fuerzas portuguesas colonizadoras de esos países.

(La comunalidad. Modo de vida de los pueblos indios, 2003) señalaba que:

“[...] la resistencia es también la defensa y conservación de los recursos y bienes, así como de la identidad [...] Por las formas que ha tomado la resistencia podemos ver que puede ser pasiva, inconsciente y espontánea cuando solo se siguen las normas tradicionales por hábito o costumbres [...] Pero también puede ser activa, consiente y sistematizada cuando se evalúa la importancia de cada elemento cultural y se organiza un plan de trabajo para su defensa.”

Por ello Mely del Rosario distingue en su análisis tres etapas de la resistencia: la conservación, la asimilación y la creación o re-creación. En el primero se defienden los valores propios se busca recuperar una memoria histórica sin anhelarla y sin arrepentimientos, en la asimilación al buscar conservarse, aspira el enriquecimiento defendiendo lo propio (la autora menciona que no significa negar lo ajeno, sino solo aquello que representa un orden de dominación) en este caso todo orden de dominación es algo no asimilado ²⁰.

²⁰ Lo no asimilado puede orillar dependiendo del contexto de los actores políticos a ejercer violencia política o contra-violencia política (esta como forma de respuesta a otra violencia) como el caso del estado Mapuche con el Estado chileno en la actualidad (Tricot, 2017) donde *“la violencia política no puede ser explicada en abstracto sino en función de contextos y realidades concretas [...] [...]lo políticamente correcto es condenarla pero que no ayudan en nada a hacer comprensible un proceso de lucha, en que los antagonismos comienzan a expresarse y ella es un ingrediente de las luchas sociales de ayer y de hoy... guste o no guste”*; así pues, la violencia se vuelve política cuando tiene una intención de sometimiento sin eliminación directa (como fue el caso del exterminio de la disidencia política, racial y de la clase media y pobre judía en los campos de exterminio durante la Segunda Guerra Mundial) sino de un control cultural, social, territorial o identitario y

Finalmente, la acción de crear significa superar las dos primeras etapas, formando una alternativa al problema es decir la negación de la negación.

Esta identidad como una acción de identificarse con algo nos da a cada uno de nosotros un sentido de pertenencia y este en el sistema comunitario indígena el cual en la actualidad continúa íntimamente relacionado con la infraestructura formada por lo prehispánico y lo colonial es uno de los ejemplos más visibles de moverse en resistencia presentes en México que han presionado la agenda pública desde los últimos 20 años, cuestiona principalmente la idea del Estado-nación desde la relación entre lo público/privado y Mercado/Estado a pesar de llevar más de 500 años resistiendo y hoy en día se ha pluralizado para integrar las demandas feministas y de otros movimientos sociales de distintos sectores.

Por lo tanto, para comprender la cuestión indígena no tenemos que reducirlo únicamente como un sujeto político más, reconocerlo y segregarlo desde el interculturalismo institucional que es como se expresa la multiculturalidad basada en la tolerancia liberal.

que se legitima a través de un Derecho que defiende al concepto de propiedad privada bajo los esquemas de dominación planteados desde la economía política de Marx en torno al discurso de la fetichización de la mercancía dentro de la modernidad capitalista, las cuales por ejemplo, Hannah Arendt no considera en su práctica discursiva a la hora de defender su visión pluralista de la política donde esta distinción entre amigo- enemigo es superada sin más contratiempos por la necesidad de un acuerdo común para buscar "la libertad de todos los hombres"; sin embargo, esta noción de libertad al igual que la colonialidad del poder están bajo una categoría de elección forzada o imposible -real dentro del Gran Otro de la Modernidad (Žižek, 2011).

Tenemos que observar detalladamente y sin idealizar las múltiples formas de vivir las resistencias frente al despojo actual del capitalismo y más si asumimos que se forma una estructura en paralelo que incluye también a la organización y estructura de la familia ya que esta es la interacción social más próxima que tenemos.

En ese sentido y mediante la definición de los *calpullis*²¹ de los nahuas, la estructura familiar mesoamericana²² siempre ha estado orillada a ser una familia extensiva (Maldonado B., 2010) pero con relaciones recíprocas subjetivas y materiales tanto religiosas como político, económico y social de una familia nuclear la cual se crea y re-crea en su entorno político más próximo: la comunidad.

Floriberto Díaz en su texto de “Comunidad y Comunalidad” expone que son cinco elementos que mantienen una comunidad indígena: 1) un espacio territorial definido por la posesión, 2) una historia en común, 3) una variante de la lengua, 4) una organización que define lo político, lo social, lo económico y lo religioso y 5) un sistema de justicia propio; diluyente en cada uno de estos elementos y en múltiples direcciones en todas las relaciones socio afectivas de los integrantes.

²¹ Método de trabajo colaborativo a través del apoyo mutuo y la reciprocidad donde un conjunto de familias que se relacionaba por una supuesta ascendencia común y donde la ocupación de territorios continuos era lo común, formando con esto una unidad cultural y tributaria (Austin, 2014)

²² El territorio mesoamericano que históricamente si nos remitimos a los estudios de Alfredo López Austin abarcaba hasta Centroamérica y que en la actualidad la familia mesoamericana está formada principalmente ya por negros, mestizos e indígenas, para mayor referencia leer a Benjamín Maldonado.

Sin embargo, como señala el autor estas características caben de igual forma para definir un Estado-nación por ello y para no caer en reduccionismos se tiene que aclarar su diferencia. La primera es que el Estado como hemos visto mantiene y requiere que las sociedades sean individualistas incluyendo a la familia frente al espacio de lo público mientras que la comunidad es todo lo contrario y una segunda diferencia la podría retomar de Jaime Martínez Luna el cual siempre menciona que en una comunidad se parte de un ser y estar mientras que el Estado se funda en un deber ser.

Por ello al igual que los calpullis prehispánicos, las comunidades se basan principalmente en relaciones interfamiliares a nivel local, regional, intermunicipal o estatal, alimentados fundamentalmente por la figura del matrimonio y del compadrazgo. Una comunidad establece primeramente “*relaciones entre la gente y el espacio y en segundo término entre las personas*” (Gómez, 2004)

Bajo esta lógica se tiene que aclarar al igual que lo hace Benjamín Maldonado (Comunidad, comunalidad y colonialismo en Oaxaca. La nueva educación comunitaria y su contexto. , 2010) Que no es lo mismo una comunidad a pueblo, etnia o grupo etnolingüística. Mientras que los dos últimos términos pueden asumirse como sinónimos siempre y cuando nos referimos a una distinción cultural (modo de ver y hacer en el mundo), una comunidad es una localidad más delimitada geográficamente.

En un grupo etnolingüístico o en una etnia pueden existir varios pueblos como es el caso de los zapotecos de los Valles Centrales con los Binnizá o zapotecos del Istmo, así mismo un pueblo puede estar constituido por múltiples comunidades como es el caso de los mazatecos y estos pueden a su vez estar en varios estados del país como los otomies o los nahuas en el Altiplano Central como los mazatecos puede estar constituido por múltiples comunidades. Así mismo en un municipio puede haber varias comunidades o varios pueblos, pero también en su conjunto ellas pueden formar otra comunidad u otro pueblo.

Una comunidad depende principalmente de los lazos interfamiliares que se logran formar gracias al apoyo mutuo y al trabajo comunal. Floriberto nos dice que una comunidad actualmente se entiende *“como el espacio en que viven las familias y también se entiende como un territorio abarcativo que la comunidad-las familias que lo conforman [o que históricamente lo han conformado] posee en común”*. (Comunidad y Comunalidad, 2004).

Bajo este esquema la familia en la infraestructura es vivible en ciertos momentos de la vida cotidiana: la continuación de la figura del compadrazgo, el padrinazgo, las fiestas del pueblo y familiares, los negocios familiares. Una familia mesoamericana (Maldonado B., 2010) en términos estrictos desde nuestra definición es una comunidad sin saberlo o inclusive negándolo. Esto último en la praxis

puede observarse principalmente en las ciudades o en la clase media en general a través de la imposición del tipo ideal de familia de la estructura nacional buscando un deber ser universalizado por el capitalismo.

En *Los indios y las clases sociales en México* (Pozas & de Pozas, 1971) se formula cierto análisis comparativo entre la familia de la infraestructura y la de la estructura donde la primera mantiene una economía de autogestión e independiente, existen trabajos en forma de proyectos de vida en la que participan todos los miembros, pero a su vez todos en cierta manera participan en la economía capitalista, es decir que son actores interdependientes entre sí: pueden actuar individual o colectivamente dependiendo de sus propias condiciones sin dejar de ser parte de la familia.

En el caso de la familia de la estructura las satisfacciones de necesidades básicas son ajenas a la familia ya que dependen estrictamente de condiciones salariales o comercialización de productos, son independientes. Los miembros tienden a la individualización y al egoísmo ya que la familia de la estructura nacional depende enormemente de una valorización de la vida netamente economicista.

Ambos tipos de familias en la realidad siempre se contraponen y se encuentran bajo un panorama municipal de gobierno y por las

delegaciones en el caso de la Ciudad de México, es decir que están sometidas a relaciones estado-céntricas.

Desde nuestro punto de vista, la forma en cómo interactúa la familia en un núcleo indígena es como se puede ejemplificar la importancia de una resistencia cultural comunitaria ósea a través de su interdependencia.

Mientras que en la cotidianidad familiar es a través del apoyo mutuo y la reciprocidad a pesar de la des-centralización de su territorio pensando desde lo común a través de proyectos/experiencias que generan aprendizaje para sostenerse dentro de la economía dual en la que participan: hacer milpa, cuidar el ganado, ir por la leña, hacer mezcal, bordados o alebrijes no tiende a la individualización de los sujetos como la estructura de la familia estado-céntrica siendo dentro de la comunidad donde se desarrolla este proyecto sin necesidad muchas veces de que toda la familia migre o se desplace; en la arena política y social estos lazos interfamiliares se configuran a través de la reputación y esta a su vez genera un respeto que dependerá de cada uno.

Aquí la resistencia cultural comunitaria se vuelve una forma contra hegemónica o antagónica a la moral liberal que parte de la propiedad privada, del individualismo y el progreso infinito, es decir, va más allá de distinguir mediante tipos ideales o un deber ser para establecer lo

justo y lo injusto. Esta resistencia propone lo propio frente a lo ajeno; lo necesario en el momento y espacio preciso; en el ser y estar sentirse parte de un todo que reconoce al otro como igual sin igualar (distinguir si es superior o inferior).

LA RESISTENCIA OAXAQUEÑA

En el año del 2015 el grupo de trabajo Proyecto de Investigación e innovación docente “Comunidades, cooperación y acción colectiva: Casos concretos de Oaxaca” del Centro de Estudios Políticos, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales compuesto por cuatro más el autor de la presente investigación: Alicia Escamilla, Eduardo Barraza, Rubí Hernández y Darío Castillo, realizó una práctica de campo durante seis meses en el estado de Oaxaca.

Cada integrante logró convivir y entablar amistades en diferentes comunidades que se rigen por Sistema Normativo, activistas políticos nacionales e internacionales, artistas, defensores de derechos humanos, docentes, amas de casa, obreros; hombres y mujeres de cada una de las siete regiones del estado.

Nos atrevimos a preguntarle a la realidad y a la teoría ¿Qué hay más allá de las relaciones estado-céntricas? Y nos encontramos con un mar de ideas, de prácticas y de conocimientos que se vuelven antagónicos al buscar construir o defender lo común desde la formación de un pensamiento crítico. Así mismo cada uno de los integrantes del

proyecto se enfocó a una comunidad regida por sistema normativo propio: San Pablo ETLA en la región de Valles Centrales, el Barrio San Nicolás en la ciudad de Tlaxiaco en la región de la Mixteca Alta, en la comunidad Álvaro Obregón en el Istmo y el municipio de Santa Lucia Miahuatlan en la región Sierra Sur.

En cada una y a su manera, en su tiempo y de muchas formas y dentro de sistemas de acción social rurales, urbanos o semi-urbanos; lo que nos encontramos fue lo común, es decir eso que hace que las comunidades, los barrios o los pueblos sean ellos mismos, pero también eso con lo cual nos construimos como hombres o mujeres en sociedad.

Así pues y con gran influencia de nuestras nuevas amistades con el legado y con el proceso organizativo de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO) durante el conflicto en el Estado durante el 2006 contra el exgobernador Ulises Ruiz del Partido Revolucionario Institucional considero importante por lo tanto rescatar de este proceso histórico oaxaqueño principalmente dos aspectos que resaltaron durante el conflicto popular-magisterial.

El primero en cuanto los sistemas creados para la administración de recursos, solución de conflictos y toma de decisiones entre los *appistas* y así poder solventar el movimiento; la administración y la apropiación de los espacios públicos en la Ciudad de Oaxaca; y para

la conformación de Asambleas Populares en diferentes municipios semiurbanos (Saavedra, 2016).

Por otro lado, el segundo aspecto estaría relacionado a los procesos de aprendizaje/enseñanza en cuanto a organización política y social que obtuvo la gente tanto de las ciudades como en los pueblos y comunidades indígenas (Esteva, 2014).

Esto último en un sentido de integración multiétnico y de sectores sociales que abarcan las ocho regiones en las que se divide el estado y su relación con distintos movimientos sociales y políticos a nivel nacional e internacional a pesar del llamado al ataque mediático de las televisoras y el conflicto postelectoral entre los entonces candidatos a la presidencia Felipe Calderón Hinojosa y Andrés Manuel López Obrador.

Estos procesos de aprendizaje que retoman muchas organizaciones sociales a partir del conflicto como cooperativas autogestivas (cafeterías, productoras de café y chocolate, mezcaleras/editoriales independientes) así como la Universidad de la Tierra y asociaciones civiles como EDUCA, Organizaciones Indias para los Derechos Humanos en Oaxaca (OIDHO) y colectivos juveniles.

Tienen como origen a nuestro parecer de dos fuentes de conocimiento: la pluralidad política que existe en cada municipio,

incluyendo los que se rigen por su Sistema Normativo Interno²³ y el papel que desempeña el papel del docente dentro de la comunidad como un actor con capacidad de articular diferentes fuerzas como parte del apoyo que trata de proporcionarle a sus alumnos tanto como antes, durante y después del conflicto en 2006.

En el caso de las comunidades y pueblos indígenas, muchas veces tanto médicos como profesores tienen la obligación de asumir los acuerdos de la asamblea, muchos otros también llegan a ser autoridad de su lugar de origen y a la vez siempre tratan de integrar a los padres y madres de familia a los procesos de aprendizaje de la escuela.

En pocas palabras esto se puede resumir que han existido procesos y fenómenos que rebasan esta ecuación *ESTADO + PARTIDOS POLÍTICOS* para poder satisfacer las demandas básicas de la población en general.

En ese sentido, considero que para hablar sobre la fenomenología de los sistemas comunitarios tenemos que partir el concepto de lo común y en lo personal considero que es una forma de ser y estar en lo propio, en lo que se construye con otros y se comparte.

AUTONOMÍA A LA OAXAQUEÑA: COMUNALIDAD

²³ Aunque muchas veces se le conoce como usos y costumbres, los Sistemas Normativos Internos manejan un espectro más amplio a la hora de entender a la organización comunitaria en Oaxaca. El cambio de termino pretende dar a resaltar que en la concepción indígena de la vida va primero la cultura y luego el derecho (2004) a su vez, el termino Sistema Normativo Interno es utilizado en la Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Oaxaca en su artículo decimosexto.

Por lo tanto, entiendo a la resistencia como expresión de cierta negación hacia lo impuesto por estas distinciones anteriormente señaladas en la formación política de cada una de las personas, lo que lo hace un sistema político antagónico al liberalismo y al colonialismo a través de la producción y reproducción de los bienes comunes desde el ejercicio de los Sistemas Normativos Internos.

La reproducción de lo común se vuelve una lucha constante o resistencia para continuar y preservar la vida, es una multiplicidad de espacialidades o de no-lugares²⁴ (Tapia, 2009) que la acción política denigra y somete bajo una educación colonial basada en un *deber ser* ciudadano a través de un *tipo ideal* de este mientras que el orden económico lo hace desde un mercado relativista y criminal.

Si entendemos que la política “*es una práctica que resulta del movimiento de lo social en el tiempo*” (Tapia, 2009) los lugares de la política no solo constituyen el espacio compartido entre Estado y partidos políticos, sino también los espacios donde existe conflicto²⁵ social o bien donde chocan diferentes concepciones de vida como en los movimientos sociales o un Sistema Normativo Interno.

²⁴ Marc Augé sostiene desde la antropología que los no-lugares son la unión de espacio y tiempo y están constituidos con relación a ciertos fines y a la relación que se mantiene con esos espacios. Existe un control identitario codificado o explicitado a través de la palabra o la imagen a priori o posterior (2000) y que en pocas palabras este control se vuelve parte también de la sujeción simbólica que tiene el sujeto frente a su realidad social para poder sobrevivir o mantenerse en la agrupación humana.

²⁵ Bajo este tenor es imposible aceptar que el sentido de la política es la libertad como lo sostiene Hannah Arendt, negando la violencia bajo un discurso liberal sostiene que la violencia no es política.

De igual forma propongo entender a la política como la toma de decisiones para la organización, producción y reproducción de la vida en sociedad y los no-lugares procuran manifestar sus prácticas con un orden político alternativo a la acostumbrada división taylorista del trabajo ya que resisten muchas veces para prevalecer dentro de las relaciones de poder adquiriendo procedimientos operativos basados en la solidaridad y el apoyo mutuo.

Lo común son por lo tanto la continua reproducción de procesos cooperativos o colectivos entre personas: el quehacer familiar, las relaciones socio afectivas entre parejas, amigos, hermanos; el apoyo mutuo que dependerá de la reputación y de la valoración personalizada que se le tiene a cada uno de los miembros y es nuevamente una eterna distinción entre lo bueno y lo malo ya no a partir de un deber ser sino de un ser y estar porque es necesario para preservar la vida.

Un saludo, una disculpa, un favor, un escuchar al otro dentro de cierto espacio-tiempo que rompe con lo privado y con cualquier relación individualista y mercantilista de la vida capitalista.

Uno de los tantos ejemplos existentes de reproducir lo común o de la vida en México es la comunalidad oaxaqueña. Aquella que como grupo nos hemos encontrado en muchos rincones a lo largo y ancho en cinco de las ocho regiones de Oaxaca que visitamos.

La comunalidad antes que nada es una resistencia. Lo es porque se preserva a pesar de los embates capitalistas hacia ella, continua y se adapta frente a lo ajeno. Comunalidad así mismo, resulta ser una palabra y un concepto al mismo tiempo. Rompe con la costumbre epistémica de las ciencias sociales, como diría Jaime Martínez Luna, ya que no se parte de la lógica cartesiana del “pienso, luego existo”, sino del “existo y por lo tanto pienso”. Gustavo Esteva lo señala muy bien al mencionar que comunalidad se vuelve un sentí-pensar (Para sentipensar la comunalidad, 2015).

Martínez Luna (Textos Sobre el Camino Andado: Tomo 1, 2013) ha logrado distinguir cuatro aspectos fundamentales que se observan en este sentí-pensar: territorio, autoridad, trabajo y fiesta (que profundizaremos hasta el último capítulo), cada uno interrelacionado con ciertos esquemas muy bien diferenciados de valor y simbolismo a la de la cultura occidental.

El respeto y la reciprocidad son los pilares de la moral que se reproduce en una sociedad comunal. Partiendo del trabajo comunal, el respeto lo entiendo desde la premisa del reconocimiento total del otro como parte de la vida de uno mismo, y por ello es que se le respeta. La comunidad se estratifica socialmente por el trabajo que se presta voluntariamente y sin recibir algo a cambio, ya sea trabajo físico o intelectual y no depende de una organización que haga una distinción entre quien manda y quien obedece durante el trabajo.

De igual forma, el trabajo dará prestigio tanto a la persona como a la familia, el tequio²⁶ que inclusive ya está normativizado por la Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Oaxaca en sus artículos cuadragésimo tercero y cuadragésimo cuarto (1998). 69 La reciprocidad, en palabras de Jaime Martínez Luna, significa depender del otro. Diremos únicamente en este momento que es una interdependencia que ata a todas las personas dentro de una comunidad a depender del otro para satisfacer las necesidades colectivas, tanto de su familia como de la propia comunidad. Es una relación horizontal de trabajo. Así pues, la acción social de las personas se funda en un respeto obligado para obtener derechos que se conforman desde la reciprocidad por un trabajo horizontal.

En cuanto al territorio, este no debe de ser entendido únicamente como un espacio geográfico delimitado físicamente. El territorio es un espacio simbólico de convivencia, de “compartencia” donde las familias se procuran, se cuidan y se ayudan para permanecer y preservarse. Para Arturo Guerrero (La comunalidad como herramienta: una metáfora espiral II, 2015, págs. 113-129), del territorio depende la memoria y el recuerdo colectivo, las

²⁶ El tequio al igual que el sistema de cargos y la asamblea se vuelve una institución en la comunidad que implica realizar trabajo para satisfacer las necesidades de la colectividad. Ayuda a resolver los problemas a través del apoyo mutuo entre los integrantes de la comunidad. Ahí hay reciprocidad y también respeto. De igual forma se puede percibir como un proceso pedagógico para continuar la reproducción de la vida comunal. Muchas veces en varias comunidades se ha perdido esta institución, en muchas otras se puede pagar el tequio con una multa, pero sin lugar a duda el tequio es una obligación.

experiencias, la autoridad y la lengua. El territorio se vuelve un espacio totalizador más no totalitario.

De la reciprocidad en el trabajo con relación al territorio entendido a éste como algo material y simbólico surge la autoridad la cual es ajena a la acostumbrada dentro del liberalismo político ya que tiene como base a la asamblea comunitaria que el espacio donde conviven se reúne y deliberan los jefes o jefas de familia, los adultos o ciudadanos que no necesariamente dependerá de las condiciones que impone el Estado. Deciden ¿qué hacer?, ¿cómo hacer?, ¿cuándo hacerlo? Es un poder comunal en palabras de Benjamín Maldonado.

La autoridad en los municipios o comunidades con sistema comunal tampoco son la misma a la que estamos acostumbrados con los partidos políticos y la burocracia estatal y esto se debe a que al igual que el trabajo este depende de la reciprocidad, de la destreza o habilidad que uno tiene, sometiéndose a consideración de la asamblea, abierta a todos donde se asciende por prestigio y por el desempeño que se ejerce en el trabajo comunal, el cual es de carácter obligatorio y, como ya se mencionó, voluntario al mismo tiempo, esto los vuelve únicamente en representantes.

Descolonizar la política y la moral desde esta perspectiva implica reconocer que la acción de resistencia es un hecho político con otra epistemología diferente a la acostumbrada en el liberalismo que

implica principalmente eliminar la separación entre sujetos –objetos, es decir: hacer política según nuestras condiciones subjetivas y materiales, en nuestro espacio o territorio, involucrándonos mediante el reconocimiento de que solo somos otro más o común se vuelve un antagonismo al pretender construir un camino o múltiples caminos totalizantes de la vida material humana y no humana donde lo físico y lo subjetivo rompen con estas distinciones de privado/público y Mercado/Estado (Aguilar, 2001), es decir se dedica a velar por la continua reproducción de la acción social que preserva la vida sin partir de la dicotomía cartesiana.

A pesar de que, en el caso de las comunidades indígenas, que son las más visibles en cuanto a organización comunitaria en México, hay que decir que no son puras ya que se organizan mediante la estructura municipal ²⁷ impuesta desde la Colonia, pero en una asamblea comunitaria asiste el obrero, el campesino, el maestro, el comerciante; se bromea, se convive, se comparte, se juega y se fortalece el tejido comunitario.

²⁷ En ella persiste las envidias, flojera, desinterés, rencores, venganzas, intereses partidistas o personales. Y tampoco hay que pecar de inocentes: pueblo chico, infierno grande. Por otra parte, hay que considerar que estas relaciones también implican un determinismo simbólico desde la colonialidad del poder. Un ejemplo claro en cuanto a las problemáticas actuales del sistema municipal de gobierno de Santa Lucía es la falta de transparencia y la claridad en los procesos administrativos que ellos mismos declaran en el Plan de Desarrollo Municipal 2014-2016 citado ya con anterioridad.

SANTA LUCÍA MIAHUATLAN

La región de Sierra Sur es de las menos estudiadas y por lo tanto de las que se encuentra menor información. Actualmente está integrado por cuatro distritos: Putla, Sola de Vega, Miahuatlán y Yautepec; abarcando 70 municipios en una superficie de 15,492km² (Ángeles, 2012).

Así mismo debido a los múltiples accidentes geográficos, existe un arraigo muy fuerte a los sistemas normativos internos. Una posible causa es la poca comunicación entre comunidades, municipios y ciudades. Conviven en esta región zapotecos, amuzgos, chatinos, chontales, mixtecos, triquis y mestizos.

Otra fuente importante ²⁸ sobre la Sierra Sur es el libro de Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas etnográficas para la autonomía Vol. 1 (Barabas & Bartolomé, 1999) del cual para nuestra investigación es fundamental debido a que nos limitaremos a hablar sobre los zapotecos.

Sus ciudades más antiguas – sostiene el libro-- desde épocas prehispánicas, principalmente durante el postclásico a pesar de que fueron tributarios de los mexicas, de los mixtecos de Tututepec o los

²⁸ Aquí me gustaría resaltar la labor antropológica de Damián González Pérez (2014) en su tesis doctoral donde destaca la relación histórico-política de los señoríos de Miahuatlan, Ozolotepec y Coatlan antes y después de la conquista analizando las *Relaciones Geográficas del siglo XVI* de Rene Acuña, logrando con esto un gran avance en articular parte de la historia de la microrregión, principalmente en su relación con Valles Centrales y la Costa desde San Miguel Suchixtepec hasta Tehuantepec donde se encuentran zapotecas y chontales.

Zapotecos de Tehuantepec, reconocían cierta filiación a los Jefes de Valles Centrales a través de alianzas matrimoniales, políticas o de comercio.

Durante la colonia los señoríos zapotecos de Amatlan, Miahuatlan, Coatlan y Ozolotepec dependían del corregimiento de Chichicapam y Amatlan hasta 1600 cuando los cuatro forman una alcaldía mayor. En 1530 y 1545 Miahuatlan, Ozolotepec y Coatlan se aliaron en torno a una profecía que proclamaba el arribo de nuevos gobernantes después de la muerte de los españoles.

Económicamente los dominicos en un principio impulsaron cultivo de trigo y legumbres, pero se destacó siempre por grana y maguey, posteriormente en 1873 se inició el cultivo del café en la región y hacia finales del siglo había 34 fincas cafetaleras registradas en Miahuatlan. Finalmente se puede decir que las compañías madereras y los monocultivos desde 1950 han deforestado la sierra.

Lingüísticamente hablando se identifican 10 variantes principales del zapoteco sur o Mén didzé: loxicha, coatlanes, amatlanes, ozolotepec, mixtepec, yautepec y solteco; loxicha sur y norte, así como el miahuateco.

Por último, podemos decir que todavía hacia 1950 se encontraba vigente en algunos lados la concepción cuatripartita del universo, el calendario ritual con sus cuatro ciclos fastos y nefastos regidos por el

panteón de entidades potentes, la adivinación, los sueños como señales o anuncios.

Actualmente continua la tala de bosques ilegal²⁹ pero también se puede apreciar en la región un incremento de turismo, principalmente en los municipios y comunidades por donde pasan las carreteras hacia Pochutla, Juquila y Puerto Escondido como San José del Pacífico (municipio de San Sebastián Río Hondo) que es famoso por el consumo de hongos alucinógenos y otras drogas que han obligado a la población a adaptarse frente al despojo que produce el turismo y la banalización de la cultura y del nihilismo producido por la posmodernidad.

En las zonas más alejadas muchos caminos transportan marihuana y se rumorea que uranio como muchos habitantes señalan. La mayoría de las comunidades continúan alejadas e incomunicadas tanto por la falta de medios de comunicación y la difícil geografía de la zona.

MÉN GWÚLAS O GENTE DEL PUEBLO

Tomando cualquier transporte desde la ciudad de Oaxaca se puede llegar Miahuatlán de Porfirio Díaz (el último municipio de la región de los Valles Centrales) antes de que dé inicio la imponente Sierra Sur.

²⁹ Principalmente San José del Pacífico y San Mateo Río Hondo, las comunidades de Santa María Ozolotepec, San Sebastián Río Hondo, San Miguel Suchixtepec, Santo Tomás Tamazulapan, San Pedro el Alto y San Agustín Loxicha.

Ahí si uno toma un taxi colectivo en el sitio llamado Mén Wúlas (gente del pueblo), que cuenta con diez unidades y que al parecer no tienen permiso estatal para dar el servicio o bien el grupo de taxistas Nativos de la Sierra que comúnmente es utilizado por la gente de las Rancherías pertenecientes al municipio, siendo este último el transporte más viejo de la comunidad y cuenta con todos los requerimientos legales también.

Después de un viaje de hora y quince minutos de camino de tierra (22 kilómetros)³⁰, cruzando un sumidero, dos pequeños ríos y subiendo algunas pendientes se encuentra Santa Lucia Miahuatlan³¹. Al igual que muchos otros lugares, el municipio de Santa Lucia Miahuatlan se encuentra en una zona de difícil acceso.

Este municipio zapoteco se encuentra ubicado en una región de alta montaña y de grandes mesetas, colinda con San Miguel Coatlan tanto al sur como al este, con San Miguel Yogovana al norte y San Andrés Paxtlan al oeste, perteneciendo al distrito electoral numero 26 (*Ver Mapa 1*).

El municipio se divide en ocho rancherías las cuales son: San Isidro el Queyon, Llano la Chinera, Río Comal, Llano Grande, El Sumidero, El Carrizal, La Chinilla y Cofradia. De igual forma la cabecera

³⁰ Esta distancia fue proporcionada por el secretario Silvano del CMUC en diciembre 2016.

³¹ Desde este punto al hablar del municipio se puede hacer a través del nombre completo, Santa Lucía o Santa.

municipal está dividida en dos barrios o secciones. Según el Plan de Desarrollo Municipal 2011-2013 el territorio cuenta con 6,911 ha, en 2006 se contaba con 885 comuneros registrados oficialmente, actualmente, el Comisariado de Bienes comunales menciona que son un poquito más de 1000.

La lengua materna de los habitantes del territorio municipal es el zapoteco del sur, según el Censo de Población y Vivienda 2010 se encuentran 3,356 habitantes de hogares indígenas esto quiere decir que el 100% de la población se considerada indígena, debido a que conserva su lengua materna integra (*véase anexo 3*).

Dentro del territorio municipal hay 3,363 habitantes mayores a 3 años hablando la lengua indígena, 1,039 habitantes mayores a tres años que hablan solo la lengua indígena y no hablan español, este número es mayor en mujeres (689), y 2,017 habitantes que hablan la lengua indígena y también hablan español.

Según datos del Coneval (2010) en la población de Santa Lucía un 94.3% se encuentra en situación de pobreza o vulnerabilidad y de este un 73.9% se encuentra en pobreza extrema así mismo la población económicamente activa es de 1300 personas de las cuales 793 son hombres y 507 mujeres.

El ingreso de la población *per cápita* es de \$541 mensuales y la mayor parte de la población no alcanza los dos salarios mínimos diarios. La

siembra del maíz y frijol de temporal es la principal ocupación, siguiéndole muy por debajo la venta de carbón y leña teniendo un total de 1632.83 de hectáreas el territorio de la comunidad se cuenta a su vez de 30 tiendas de abarrotes, una panadería y tres carnicerías que surten cada mes.

El ingreso municipal por aportaciones estatales y federales asciende a un total de \$22, 186, 796 en el año del 2011 contando el Ramo 33 y el Ramo 28 en el año 2011 mientras que para el ejercicio fiscal del 2015 el poder legislativo de Oaxaca estimó \$16, 095, 362. 90.

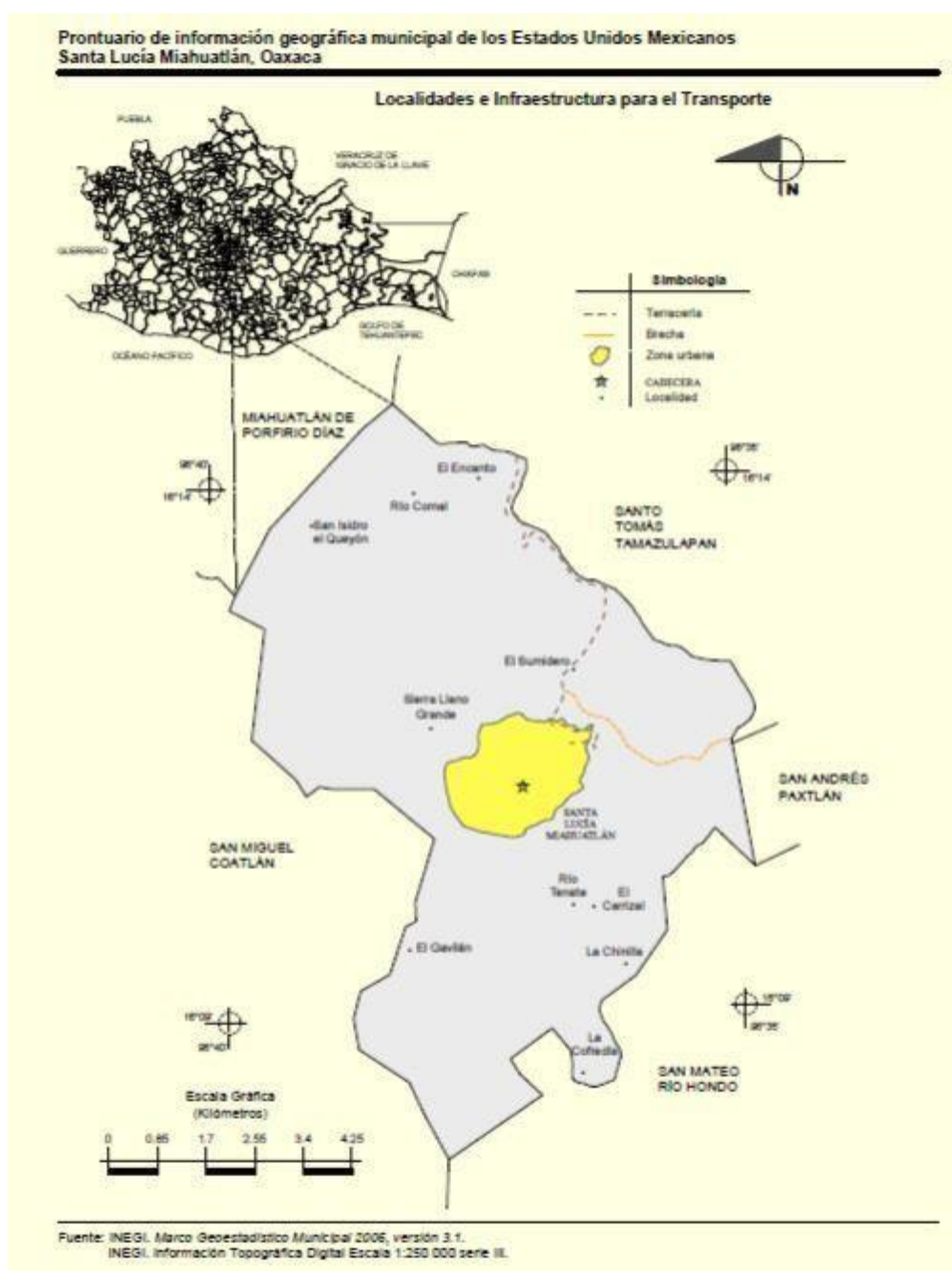
HISTORIA DE SANTA LUCÍA

La historia del municipio es muy escasa, la mayor parte de esta se ha transmitido oralmente y por lo tanto las fuentes que se retoman en esta investigación son entrevistas hechas a habitantes, a autoridades y pláticas informales que se dieron a lo largo de la estancia hecha en la comunidad:

En una placa dentro de la Iglesia en la cabecera municipal recita lo siguiente “La comunidad de Santa Lucía Miahuatlan fue fundada el 12 de diciembre de 1714” y reconocida hasta 1850 según cuenta la gente mayor ³². El profesor Bernardino (Tercera entrevista, marzo 2016) cuenta que Santa antes era puro bosque, solo existía una

³² También llega a decir mucha gente de Santa Lucía que lo del a placa en la iglesia es falsa y que la fundación del pueblo viene de aproximadamente del año 1556. En el Registro Agrario Nacional el municipio cuenta con el expediente número 493 donde en 1933 se emite un oficio en el cual dio como positiva la opinión paleográfica de autenticidad de propiedad que dicta la fecha de 1719 como el año de la composición de tierras de la comunidad de Santa Lucía Miahuatlan. [<http://sicoaga.ran.gob.mx/sicoagac/>]

pequeña ranchería y que en realidad el pueblo se iba a fundar donde actualmente se encuentra Llano Grande ya que en ese lugar unos campesinos provenientes de San Marcial Ozolotepec se encontraron con la virgen de Santa Lucía.



MAPA 1. MACRO Y MICRO LOCALIZACIÓN. FUENTE: INEGI MACRO GEO-ESTADÍSTICO MUNICIPAL 2005, VERSIÓN 3.1. INEGI: INFORMACIÓN TOPOGRÁFICA DIGITAL ESCALA 1:250000 SERIE III 78

El señor Eeron Pedro Santiago (*Entrevista a Eeron Pedro Santiago, julio 2016*) de sesenta años³³ cuenta que la comunidad jugó un papel importante en la región durante la Revolución, dentro de su territorio hubo dos campamentos, por donde está la cruz en el Portillo (a la entrada de la cabecera municipal) y el otro cerca de la ranchería El Carrizal que según cuenta fue el campamento principal. Esto se debe principalmente porque era el escape de las tropas enemigas (huertistas) para acceder a la costa por esa zona.

Debido a que los revolucionarios comenzaron a asaltar, robar y secuestrar a la población, mucha gente se refugió en algunas cuevas que hay en la región y así estuvieron hasta el fin de la guerra.

Tanto el profesor Bernardino como el señor Eeron cuentan que las casas estaban hechas anteriormente de tejamanil (*Entrevista al CMUC con el señor Eeron, marzo 2016*) y que no existía cuando eran niños el camino por donde pasan los taxis para llegar a la cabecera municipal y había que hacer cuatro horas hasta Miahuatlán caminando.

Comenta también don Eeron como es que le tocó vivir Santa Lucía cuando era niño: no había escuela, no había clínica y el palacio

³³ Cuando se conoció a Don Eeron fungía como contralor social (2015) que tiene como función ejercer de “Secretario de Cultura” dentro del Comité Municipal de Usos y Costumbres.

municipal no tenía las dimensiones que ahora tiene. El municipio después de la Revolución quedó totalmente abandonado por años.

Cuando era niño, como por eso de los sesentas – continúa relatando – hubo una epidemia de tosferina y sarampión que acabó con la mitad de la población y solo hasta ese momento existió una comunicación con el gobierno de estatal y federal cuando lograron mandar una brigada médica por solicitud de la autoridad de ese entonces.

Así mismo el medicamento se enterró en un pequeño pozo detrás de la iglesia con costales de hielos a falta de luz eléctrica en la zona y se vacunó únicamente a los niños que aún no enfermaban.

Después de la epidemia comenzó a cambiar drásticamente Santa Lucía, primero se logró modificar la Iglesia que ya se encontraba dañada debido a dos grandes temblores en la zona. Antes comenta la gente que estaba más bonita y que existía un gran campanario.

Posteriormente se construyó la clínica del IMSS y la Escuela Primaria Indio de Nuyoo (1972), la primera diseñada y construida por ingenieros y arquitectos pagados por el gobierno federal, mientras que la segunda hecha con base a tequios.

El palacio municipal y los caminos también son prácticamente recientes ya que el primero se construyó en el trienio 1982-1984 por las autoridades José Benito García, Marcelino Cruz Santiago y Valente Santiago Mendoza ya que anteriormente en donde se

encuentran la mayor cantidad de oficinas había un pozo de agua y una pequeña choza con dos grandes árboles (*Entrevista a Eeron Pedro Santiago, julio 2016*); aproximadamente unos 20 o 30 años se hicieron las carreteras que van para La Chinilla y La Cofradía y durante el periodo de 2011-2013 se logró realizar el techado de la explanada municipal que sirve principalmente como canchas de básquet.

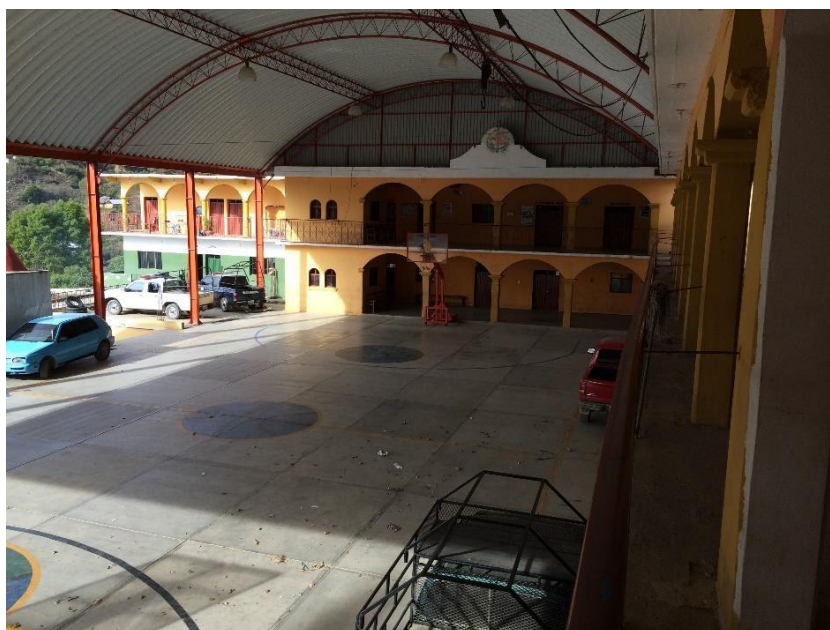


FOTO 1. PALACIO Y EXPLANADA MUNICIPAL DE SANTA LUCÍA MIAHUATLAN. FEBRERO 2016

SISTEMA DE CARGOS

El Sistema Normativo de Santa Lucía Miahuatlan es muy amplio. La asamblea de comuneros de la Primera y Segunda sección de la Cabecera es una del base del poder municipal.

Todas las autoridades municipales, auxiliares del ayuntamiento, las autoridades agrarias y de usos y costumbres, así como los

representantes de los diversos comités de todo el territorio municipal forman el Consejo de Desarrollo Municipal (2014).

El Concejo es elegido cada tres años donde es rotado el Presidente Municipal, el Síndico, el Regidor de Hacienda, el Regidor de Educación, Regidor de Obras, Regidor de Salud, Regidor de Telecomunicaciones y Transportes Regidor de Policía, Regidor de Ecología y Regidor de Deportes cada uno con su respectivo suplente, así como también a los secretarios municipales y tesorero.

De igual forma se elige al Consejo de Vigilancia de Bienes Comunales, a los integrantes del Comité Municipal de Usos y Costumbres (CMUC), al contralor social, topiles, mayordomos y sacristanes de la Iglesia. La elección de alcalde constitucional, comandante, teniente, policía municipal, topiles y mayordomos se realiza en el mes de noviembre, el contralor social que es anualmente y el CMUC de acuerdo a convocatoria.

La elección de los regidores, el Síndico y el Presidente Municipal se efectúa el mes de septiembre y asumen la responsabilidad hasta el día primero de enero. La edad de los funcionarios varía entre 22 a 61 años. Muchos de los integrantes del cabildo ya han sido elegidos con anterioridad para ejercer algún cargo (*Primer Entrevista al CMUC, mayo 2015*). Además, existen 14 comités educativos, 8 de salud, 8 de

agua y el comité del DIF que se encarga del comedor y la tienda comunitaria.

Cada una de las rancherías cuenta con su propia asamblea donde eligen a sus autoridades: mayordomos, representantes municipales, topiles y los miembros de cada comité a su vez cada una de las rancherías cuenta con un representante municipal elegido por asamblea.

Las elecciones se realizan por terna, la votación se da a mano alzada y la asistencia a la asamblea es obligatoria, inclusive los carros del municipio son destinados como transporte para llevar a la gente a la asamblea.

El CMUC se encarga de convocar a asamblea para cualquier asunto, así mismo tiene la función de acreditar a cada una de las autoridades municipales y de los comités de trabajo.

También funciona como mediador de los problemas entre autoridades y población, autoridades y comités o entre autoridades, si una persona no quiere ser autoridad o ejercer un papel en alguno de los comités, esta se encarga de tratar de convencer a la persona, si no logra hacerlo es mandado con el síndico para que se levante una multa y que los encierre ya que el ejercer un cargo u ofrecer servicio es obligatorio.

Los mayordomos (siempre se elige a seis) que existen responden a las siguientes festividades: San Marín Caballero en El Sumidero, San Marcos en La Chinilla, San Juan Bautista en Llano Grande, San Pedro

Mártir en Cofradía, San Isidro Labrador en El Queyon y San Mateo Apóstol en Rio Comal.

EL QUEHACER POLÍTICO ESTADO-CÉNTRICO EN SANTA LUCÍA MIAHUATLAN

Retomando lo planteado en el segundo capítulo y las tres caras que nos presenta el capitalismo financiero monopólico (identidad nacional, Estado Benefactor y Estado de Derecho) y considerando que el Estado mexicano al igual que muchos otros en América Latina, son producto del colonialismo interno y como cualquier otro en el mundo se sustenta por la división de Estado/Sociedad, Estado/Mercado con base en el contrato social liberal, la comunidad de Santa Lucía no está exenta.

De igual forma si entendemos al contrato social como la herramienta de trabajo que emplea el Estado como un método de inclusión/exclusión y que hace una distinción entre seres humanos de primera clase y de segunda clase al mismo tiempo que la hace entre seres humanos y la naturaleza por lo tanto, podemos decir que este distingue también entre quienes son ciudadanos y quienes no, entre quienes tienen acceso a lo público y quienes no, ya que solo aquellos ciudadanos que ejerzan un papel en la arena de lo público tiene acceso a un reconocimiento por parte del sistema político, obteniendo derechos y obligaciones (pago al fisco).

Sin embargo, para la gran cantidad de sectores sociales y grupos humanos en México, el reconocimiento político comúnmente se ha dado a través de sangre y fuego, siempre estando en una tendencia de retroceso hacia perder lo ganado.

Para el Estado mexicano el reconocimiento hacia poblaciones como Santa Lucía Miahuatlan es de carácter jurídico, agrario, indígena, administrativo y electoral, desplegando un sinfín de recursos y programas sociales para satisfacer las necesidades de la población. Pero ¿Qué tan eficientes son estas estrategias empleadas por las instituciones liberales del sistema político mexicano en la actualidad?

La razón de ser del Estado y por lo tanto del contrato social como ejes rectores de la sociabilidad en un país nos obliga a plantearnos ¿Cómo ha funcionado el hecho de que le hayamos delegado nuestras responsabilidades a un tercero? Nuestra salud, alimentación, vivienda, educación, nuestras formas de decidir, hacer o ponernos de acuerdo. ¿Qué entiende el Estado neoliberal por justo e injusto y que entendemos nosotros? ¿Qué importa más: los medios o los fines?

El sistema político mexicano al estar regulado y estar siendo constantemente calificado por organismos internacionales depende totalmente de los estándares de vida que se propone que sean universales. Esta estandarización parte de los cuatro tipos de pobreza planteados por Douglas Lummis: pobreza total, relativa, cultural y la

de los monopolios radicales impuestos por el capital y legalizada por el contrato social que pretende su legitimación con base en el ejercicio del monopolio de la violencia.

Esta acción de delegar consiste en desprendernos de nuestro derecho a decidir sobre nuestros cuerpos, mentes, nuestras formas de convivencia, es decir a nuestra soberanía, en el sentido de que nosotros y gracias al otro podamos ser nuestro propio *fiat de la creación* para entregárselo a alguien que asume poderlo hacer mucho mejor que uno mismo. Es decir, este tercero se vuelve un experto con conocimiento especializado que puede tomar una mejor decisión.

Esta especialización está presente en cada uno de los ámbitos que comprenden las sociedades humanas e inclusive no humanas y es a través del acceso a una educación estandarizada como se puede ingresar a esta elite de expertos y que ya dentro de la lógica del aparato estatal se nos transmite por medio de una forma muy discreta de violencia (Ilich, *La sociedad desescolarizada*, 2013): el clientelismo producto de la idea del Estado benefactor (*véase anexo 1*) y que en pocas palabras resulta ser la justificación de que el Estado regule o sea participe en la relación del mercado con la sociedad.

La administración pública se puede tomar como ejemplo si entendemos que es aquella que ejecuta las acciones gubernamentales, la cual se organiza a través de instituciones sociales que se han

formado ejerciendo otro tipo de colonialismo interno ya que es la manera en cómo el Estado se presenta ante nosotros, como un ser superior: omnipresente y omnipotente obligándonos a venerarle y a ser sometidos por el aceptando su caridad.

En Santa Lucía Miahuatlan (al igual que en todo el país) las instituciones del Estado buscan dar lo justo a través del acceso a un asistencialismo social y un discurso paternalista reduciendo los medios de producción políticos y sociales a la acción de delegar.

Esto ha provocado en los últimos años una respuesta contraria esperada a los defensores del Estado benefactor y a la socialdemocracia partidista ya que existe excesiva dependencia por parte de beneficiarios hacia los recursos tanto privados como estatales y federales. Programas como Prospera, Maíz y Frijol, Pal-Sin Hambre o Por Hambre dentro del territorio han funcionado tanto para bien como para mal, ya que por un lado estos logran solventar las necesidades básicas para sobrevivir, pero por el otro existe una fetichización del dinero y la costumbre de delegar.

Retomando la presentación en el Semillero Zapatista del 2015 en San Cristóbal de las Casas a Sergio Rodríguez Lazcano, el capitalismo en la fase de sus crisis actuales Existe un cambio en la formula general del capital; en lugar de **Dinero + Mercancía = Dinero incrementado** paso a ser **Dinero= Dinero.**

Esto quiere decir que hemos pasado de los mercados impulsados por la producción de mercancías a mercados impulsados por el crecimiento por medio del dinero, claros ejemplos son los micro-bancos como Banco Forjadores, Banco Azteca y sus derivados que fragmenta a través de préstamos colectivos a comunidades y familias enteras, siempre bajo la salvación individual que resulta ser el finiquito personal de la deuda.

En la ciudad de Miahuatlán estos bancos que ya están presentes en Santa Lucía poco a poco se dan a notar principalmente con viajes que hacen trabajadores de estos bancos o empresas a la comunidad

Esto último transportándolo al ámbito político y social, son los mismos partidos políticos, asociaciones civiles y ONGs quienes realizan estas prácticas, es decir, a través de un clientelismo es como existe una interacción con la sociedad.

Esto se debe a que han logrado hacer que las prácticas discursivas en todos los niveles de gobierno y hacia todos los sectores sociales perciban a los medios de producción políticos y sociales (el ocio, la cultura y la transmisión y construcción de conocimiento) únicamente como acceso a lo público y al ser ciudadano. Un ejemplo muy puntual en Santa Lucia Miahuatlan es el programa Prospera el cual anteriormente se le conocía como Oportunidades. Uno de los regidores de salud del municipio menciona que son aproximadamente

unas 850 personas que cuentan con el apoyo del programa Prospera; entre estudiantes de todos los niveles, madres y adultos mayores. En el caso de los chicos y chicas del Cecyte reciben \$1950 pesos y mujeres embarazadas o con hijos pequeños \$970 pesos ambos cada dos meses (*Entrevista al Regidor Luis [seudónimo], febrero 2016*).

La dinámica con la cual se desarrolla el programa que pretende ser política pública es un intercambio de las necesidades básicas (alimentación y salud) por un trabajo que tiene como propósito el mantener la legitimación del Estado a través de una violencia clientelar.

A pesar de que muchas veces se presentan a través de pláticas sobre desarrollo sustentable, equidad de género o violencia intrafamiliar; programas como construir algún chiquero o huerto; el asistir a las citas médicas cada vez que les toca; del otorgamiento de semilla para sembrar, estas están controladas por relaciones de poder donde buscan implementar el tipo ideal de familia nacional del gobierno en turno y una aspiración tanto individual como monetaria.

En Santa Lucía Miahuatlan la clínica juega un papel de suma importancia en el cotidiano de la gente. El médico que también ejerce el papel de obrero asalariado se vuelve el responsable total en turno de la unidad médica y de todo lo que pase en la comunidad. Su función es la prevención de las enfermedades básicas, dándole prioridad a las

mujeres embarazadas ya que Oaxaca cuenta con un alto índice de muerte por embarazo menciona uno de los médicos que se entrevistó.

Así mismo médicos en turno comentan que la gente se enferma menos por la gama de vacunas y servicios que existen dentro de la clínica (*Entrevista al médico en turno Jorge [seudónimo], marzo 2016*); pero existe una crítica también severa a Prospera como una institución que provoca un continuo despojo creativo de la capacidad del trabajo humano ya que la mayoría de los hombres ha dejado de trabajar para depender del subsidio de su esposa y construir casas de dos pisos o instalar televisión satelital (*Entrevista a Luisa Santiago [enfermera], marzo 2016*).

A pesar de las constantes pláticas de violencia intrafamiliar es el hombre quien sometido a un machismo que lo obliga a anhelar la idea de progreso infinito quien somete y controla a la mujer tanto dentro del ámbito político comunitario (la asamblea y el sistema de cargos) como del familiar (ser madre, ser hija, ser abuela, ser mujer) sometiendo con esto a toda la población a concebir al trabajo como una vía difícil para conseguir ese tan anhelado porvenir ya que este está sometido al *valor de uso* capitalista: individualista y consumista.

El apoyo que recibe el asistencialismo producto de los programas sociales por parte del que genera el sistema educativo nacional es

percibido en los contenidos de los planes y programas de estudio, las prácticas pedagógicas y el carácter público que lo caracteriza.

Este tipo de monopolio de lo público con una herramienta como la educación está caracterizado por tener rasgos competitivos que promueven los dogmas del liberalismo político como el principio de la democracia, la libertad, la igualdad ante la ley, la propiedad privada y la tolerancia.

Tal es el caso del Cecyte y de sus alumnos ya que dentro del mapa curricular de la institución existen materias como Ética y Valores que se basa únicamente en la formación de “ser un buen ciudadano y mexicano” desde la idea de que solo existe un tipo de democracia basada en calidad, eficacia y eficiencia o la materia de Estructura Socioeconómica de México parten desde la importancia de la pacificación de la revolución y de la modernización para el desarrollo del país.

Un ejemplo más del clientelismo en el liberalismo son los partidos políticos que actualmente siguen siendo la organización ideal del como herramienta clave para la participación política en un país.

Sus prácticas a pesar de ser muy diversas según sus estatutos e ideologías son demasiado parecidas entre ellas: se basan en el principio de la propiedad privada como parte de la libertad del hombre

y en volverse en intermediarios entre la población y las instituciones de gobierno.



FOTO 2. CLÍNICA IMSS-PROSPERA DE SANTA LUCÍA MIAHUATLAN EN LA CABECERA MUNICIPAL. MARZO 2015 (AUTORIA PROPIA).

En colaboración con el Estado se han hecho intermediarios y hoy en día mantienen un duopolio de lo público en conjunto con las instituciones estatales. Se ha hecho creer que son especialistas de lo político y solo a través de la reducción de la participación social a la vida de ciudadano y al paradigma de la democracia es como se vinculan con la población.

Reproducen la moral liberal desde la idea de competencia y de dictadura de las mayorías, manipulan, dividen o “parten” y desprestigian a todo aquel que esté en contra del proyecto ideal que según ellos será la salvación para la población.

Duverger (2012) señala que el surgimiento de los partidos políticos se derivó de la relación que estrechamente guardaron los grupos parlamentarios de las viejas repúblicas y la creación de comités electorales al igual que la influencia de sindicatos, agrupaciones campesinas y religiosas. Así mismo Max Weber (Economía y Sociedad, 1974) señala que el fin de los partidos políticos es siempre la búsqueda de votos para elecciones de cargos políticos siendo limitados en su *quehacer* por el derecho establecido³⁴.

Por ejemplo, desde principios de la década de los cincuenta hasta 2005 existió un comité municipal del Partido Revolucionario Institucional (PRI) en Santa Lucía Miahuatlan³⁵, sin embargo, al ser los mismos pobladores parte de ese comité, ellos mismos cedieron las oficinas para que luego se convirtiera en el Comité de Usos y Costumbres.

³⁴ De la misma forma podemos observarlo en el quehacer de los distintos partidos y facciones durante lo descrito por Marx en el Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte con relación a las disputas dentro y fuera de la Asamblea Nacional.

³⁵ Aquí se tiene que aclarar bien ya que, a pesar de su existencia en el municipio, la gente en Santa continuaba como si nada ejerciendo su comunalidad a través de su Sistema Normativo Interno.

El papel que tenía el comité del PRI era que acreditaba a las autoridades municipales ante los organismos internos del Partido como parte de éste, practicaba el clientelismo a la hora de las fiestas de la comunidad y según un rumor lo hacía mediante la cooptación de los sacristanes y mayordomos de la Iglesia.

A pesar de que Santa Lucía se rija por su Sistema Normativo Interno, la presencia de los partidos políticos y de organizaciones partidistas es inevitable siendo el PRI y la organización Antorcha Campesina quienes cuentan con mayor presencia³⁶.

En el tiempo que duró Filosofar con la Comunidad se presencié el arribo de dos candidatos a diputados federal para la elección del 2015, la candidata por el Partido de la Revolución Democrática (PRD) y el del Partido Verde Ecologista de México (PVEM).

Ambos candidatos llegaron a la cabecera municipal con una imagen y un discurso muy ajeno a la realidad de Santa Lucía prometiendo un futuro paternalismo y con base en cierto discurso de seguridad social iban repartiendo algún producto como bolsas o pequeñas despensas y

³⁶ Esto no es de extrañarse ya que a pesar de defender los Usos y Costumbres o Sistemas Normativos Internos, los más de 400 municipios oaxaqueños, estos tienen una tradición electoral de votar por el PRI esto se debe principalmente por ser el partido del gobierno por muchos años y se observa que el 90% de los municipios votaron por el PRI en 1992. En el caso de Santa Lucía una de las dos casillas que se instalan en la cabecera municipal ganó el PRI, sin embargo, es importante observar la cantidad total de votantes de esta en la en la Foto 3 y en la Tabla 1 con relación a la cantidad mayores de 18 años que según el Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo son 1411 personas (2010).

propaganda y proponiendo becas a través de edecanes hipersexualizadas.

Cuando se platicó al respecto con los chicos de cuarto semestre (que se encontraban realizando una actividad de dibujar el espacio del bosque que más les gustaba) mencionaron que no les interesaba mucho, y que quienes se acercaban a recibir una bolsa, era porque la necesitaban para cargar cosas y no por interés en lo que decía o proponía el candidato ya que los chavos querían sacarse solamente la foto en un pequeño camioncito del candidato o con las edecanes y las chicas simplemente se alejaban.

En conclusión, se puede decir que estas organizaciones con una acción delegativa como los partidos políticos a pesar de tener presencia en la comunidad estas no cuentan con una gran participación debido al mismo sentido que Benjamín Maldonado (2005) hace en la necesidad de distinguir entre organizaciones comunitarias y organizaciones de la comunidad:

[...] las organizaciones de la comunidad son grupos formales o informales creados a partir de intereses específicos, que no involucran a toda la comunidad [...]. Estos grupos se aglutinan a su vez en organizaciones regionales y estatales [...]. La diferencia entre organización comunitaria y organizaciones de la comunidad radica en la participación o no de la asamblea

comunitaria y, por tanto, en la inclusión de sus directivos en el sistema de cargos.

Bajo este tenor estas organizaciones al no depender de la asamblea reproducen la misma dinámica clientelar de la asistencia social del Estado, de extorsión y oportunismo y que sin duda pretenden llenar ese vacío entre un caos terrenal y una salvación a través del delegar funciones a un tercero que se vuelve un cuerpo especializado y esto se extiende muchas veces a organizaciones sociales, populares de masa o sindicatos.

Tal es el caso de Santa Lucía Miahuatlan que, a pesar de contar con la presencia de los partidos políticos, de organizaciones de masas, sindicatos y organizaciones religiosas; su Sistema Normativo Interno (Asamblea, tequio y Sistema de Cargos) ejercen un poder fuera de la lógica partidista generando un rechazo ya que ven un impacto negativo porque dice la gente que divide al pueblo y en cambio desde la asamblea y los comités municipales se ejerce un poder compartido, obligatorio y desde lo cotidiano.

SANTA LUCIA MIAHUATLAN	SANTA LUCIA MIAHUATLAN	1769	BASICA	391	111	216
SANTA LUCIA MIAHUATLAN	SANTA LUCIA MIAHUATLAN	1769	CONTIGUA 1	390	123	185
SANTA LUCIA MIAHUATLAN	SANTA LUCIA MIAHUATLAN	1770	BASICA	608	225	316
SANTA LUCIA MIAHUATLAN	SANTA LUCIA MIAHUATLAN	1770	CONTIGUA 1	607	200	295

TABLA 1. PRIMER COLUMNA DE DERECHA A IZQUIERDA NUMERO DE VOTANTES POR EL PRI Y LA TERCERA LA CANTIDAD DE PERSONAS REGISTRADAS EN EL PADRON PARA VOTAR EN ESA CASILLA. ELECCIONES A GOBERNADOR 2016 (EXTRACTO). FUENTE [HTTP://IEEPCO.ORG.MX/ELECCIONES-2016]

MEMORIA Y CONOCIMIENTO: LA COMUNALIDAD EN SANTA LUCÍA MIAHUATLAN.

Teniendo como referente a los cuatro pilares de la comunalidad: territorio, trabajo, fiesta y autoridad que se mencionaron en el segundo capítulo y las bases de la moral comunal: el respeto y la reciprocidad nos preguntamos ¿Cuáles son los mecanismos políticos para que creamos que el hacer comunidad sea una propuesta antagónica al liberalismo?

Las personas educadas únicamente en la forma liberal de la moral son reducidas a individuos (sujetos únicos e indivisibles) en una búsqueda permanente por su libertad, por una identidad que lo hace aislarse y alejarse de los suyos, se vuelve narcisista y por lo tanto egoísta porque cree que basta con tener su libre albedrío para sobrevivir y por lo tanto son sometidos por la economía del mercado y por el clientelismo político desde cualquier forma de populismo.

Creemos que la moral comunal es integral, en el sentido en que se entrelaza lo público, lo privado y la naturaleza para que surja lo común.

Si entendemos esto desde la teoría marxista sobre *valor de uso* y a este como una especie de valorización social hacia un ente u otro; el *valor de uso* o valorización dentro del capitalismo y el liberalismo que

se le da al trabajo como bien lo señala Marx depende de la dominación que tiene el flujo de dinero e intercambio de mercancías sobre las relaciones sociales sometiéndonos a un trabajo con base en una retribución monetaria comúnmente denominado como empleo que reproduce una actitud competitiva basada en un darwinismo social positivista (Weber A., 2015).

Esta reducción del *valor de uso* del trabajo a lo que se le conoce como empleo, en la arena de lo político y con base en esta distinción amigo-enemigo ha obligado a que las teorías sociales reproduzcan una hegemonía epistémica que se expresa en división entre sujeto/objeto y entre medios-fines; siendo esta una de las mayores diferencias entre la comunalidad oaxaqueña y la teoría liberal del Estado.

Si entendemos a lo común como la capacidad de crear o re-crear nuestros medios de producción para la vida, para la comunalidad ha implicado esto muchas veces la formación de conocimiento propio y la recuperación de la memoria local o la historia propia formando su propio tiempo. Sin embargo, a pesar de entender al tiempo como el conjunto de espacialidades que entremezcla recuerdos, sentimientos y experiencias tampoco se salva del liberalismo ni de los preceptos de la modernidad capitalista.

Las *prácticas discursivas* que se refieren al tiempo suelen ser totalmente abstractas, lineales y por lo tanto progresivo-evolutivo

Sergio Tischler (2015), no obstante si lo comprendemos -- al igual que el sociólogo -- a través del filósofo marxista Walter Benjamin en sus Tesis sobre la Historia (2015)³⁷ y desde el uso que le da al término de constelaciones como una imagen no uniforme que muestra la realidad de la comunidad o bien del espacio donde se conviva alguna o algunas agrupaciones humanas y no humanas este cambia la valorización que se le da.

La imagen puede ser un barrio, una calle o bien si hablamos de la comunalidad oaxaqueña podemos precisarlo entendiéndolo como el espacio de biosfera que comparten un conjunto de familias a través de generaciones. Esta imagen *viva* representa un pasado y un presente al mismo tiempo; errores y aciertos tanto individuales como colectivos.

Nuestra sociedad se rige por el tiempo que marca el reloj, el capital financiero y el calendario cívico de los Estados-nación que se le ha nombrado como el *tiempo exacto* (Tischler, 2010); un tiempo lineal, rígido y que comúnmente impera en las ciudades y zonas semi-urbanas.

Pero también existe un *tiempo justo* (ibidem), que es aquel que lo establece el andar diario, la cotidianidad donde se conecta y se va tejiendo la comunidad y la naturaleza. Finalmente se encuentra el

³⁷ Aquí también me refiero a lo mencionado en cuando al arte y lo artístico como ruptura del espacio-tiempo vacío y homogéneo igual que como lo es la lucha de clases y por lo tanto las resistencias comunitarias como la comunalidad y Santa Lucía. De la misma forma es comprender al pasado como un espectro fantasmagórico que se va diluyendo en el presente. Es un ir y venir continuo (Benjamin, Marxismo Crítico, 2015).

tiempo necesario que para los zapatistas es el de hacer revolución que se vuelve en el caso de la comunalidad esta resistencia natural que tiene como razón de la dialéctica negativa.

Los tres tiempos forman la memoria y es dentro de los no-lugares de lo político donde se entreteje con mayor fuerza y a pesar de que se acostumbra desde la lógica del mercado a priorizar el *tiempo exacto*, la comunalidad lucha también contra esto a través de sus asambleas, sus fiestas y su defensa del territorio intentando priorizar el *tiempo justo*.

Y nuevamente regresamos a una de las preguntas iniciales ¿Qué es justo y que no lo es? Pero ahora podemos decir que cuando hablamos de justicia en la realidad nacional lo remitimos totalmente al ejercicio del derecho, pero en el caso de la comunalidad resulta un tanto diferente ya que si hablamos de lo justo este dependerá de *lo necesario* y este a su vez del trabajo.

El *valor de uso* del trabajo en el ejercicio de la comunalidad produce acuerdos que dependerán de la reputación y de un ejercicio de reciprocidad previa que fue resultado de la moral comunal; así mismo, el trabajo al ser compartido se realizara solamente lo necesario para solucionar la contradicción, la situación o la problemática sin ejercer una proyección a través de “tipos ideales de vida” (Luna, 2015) sino a sabiendas de que se ira construyendo conforme se vaya requiriendo.

La dialéctica materialista que se practica en la comunalidad a la hora de darle este sentido al *valor de uso* del trabajo dentro del ejercicio de los tres tiempos forma la memoria, entretejiéndose a cada momento en la cotidianidad.

MEMORIA

En Santa Lucía Miahuatlan cuando hablamos de la memoria tenemos que entenderlo desde la perspectiva de que cada ranchería tiene diferente forma de hacer tiempo justo y necesario a la cabecera municipal y entre ellas también.

Empezando por qué no se rige aquí por el Horario de Verano, el calendario oficial por lo tanto se puede subcategorizar en dos: el tiempo de ser autoridad que son los momentos de asamblea, tequio o de que algún representante tenga que atender algún asunto y el tiempo del camino que lo marca las grandes distancias que se tienen que recorrer para trasladarse internamente ya que como se muestra en la *Mapa 1* el municipio está comprendido por una geografía muy accidentada y basta, así como también el enorme flujo migratorio que existe hacia Monterrey principalmente donde la mayor parte de quienes se marchan – cuentan los niños en la sesión que se tocó el tema de territorio—son taqueros, secretarias o trabajadoras domésticas.

Estos dos tiempos que se entrelazan en el quehacer cotidiano de los habitantes de la comunidad logran generar no-lugares de la política (espacialidades convivenciales entre movimientos o sociales o para la producción de lo común) donde menos nos esperamos y con mecanismos poco habituales para la arena política como la Fiesta, el chisme (Luna, Textos Sobre el Camino Andado: Tomo 1, 2013) y el cuchicheo asambleario (Gómez, 2004) pero que se vuelven fundamentales para la producción de la vida en sociedad.

El ser autoridad en una comunidad es una responsabilidad demasiado grande e importante pero también difícil tanto para quien se vuelve representante como para su familia. Por lo tanto, el tiempo de ser autoridad en Santa Lucía está comprendido por reuniones, quehaceres como servidores públicos y el atender las necesidades de las diferentes asambleas. A una autoridad la puedes estar viendo jugando básquet en las canchas principales, haciendo labor de albañilería o de ingeniería para arreglar caminos o el sistema de agua y en una reunión con gente del gobierno estatal en un solo día.

Con esto queremos decir que en Santa Lucía Miahuatlan una autoridad no separa los medios de los fines, ni depende de la división taylorista del trabajo, ya que él tiene la responsabilidad tanto de idear la solución muchas veces como de ejecutarla y que muchas veces la cantidad de integrantes que tengan los comités responden a la lógica de los necesarios para realizar las actividades, aunque muchas veces

también existe una ayuda de los topiles o bien de la misma gente de esa parte del municipio.

Así mismo, la autoridad está obligada a respetar y ser recíproca con la Asamblea y sus fiestas que se comprende principalmente de los jefes de familia (hombres y mujeres, aunque son los primeros quienes imperan) y ya sea que cada vez que haya reuniones, se convoque al municipio a alguna persona o ella tenga necesidad de ir, la autoridad está obligada a dar refrescos, galletas o mezcal debido a que en las reuniones se platica, se pregunta por la familia y se llegan a convenios con base en flujo de la conversación de quienes integraron la reunión, es decir, de acuerdos personalizados en lugar de estandarizados; algunos casos son por ejemplo, que durante Semana Santa los mayordomos van pasando por todas las oficinas del municipio regalando tepache y mezcal; en Día de Muertos o de Todos los Santos, el Consejo Municipal va a la casa del mayordomo a comer y posteriormente marchan en procesión rumbo al panteón.

De igual forma el ejercicio de ser autoridad se puede apreciar en las graduaciones de las diferentes escuelas y en los famosos torneos de básquet que se realizan en la explanada del municipio o los bailes en la de soccer.

En el caso del chisme y el cuchicheo el tiempo de ser autoridad se traduce a la evaluación del representante tanto para la Asamblea como

para agentes externos o intersectoriales (médicos y docentes) y es precisamente durante los caminos, las fiestas, las comidas familiares reuniones entre pasillos; dentro de las oficinas del municipio después del trabajo o un encuentro casual donde se transmite la información de forma oral y casi precisa.

Lo podemos ver claramente cuando el profesor Bernardino en una charla con él, narra la razón por la cual en el periodo 2014-2016 no existió presidente municipal:

El primer año del trienio fue acusado de desvió de fondos, de ser déspota e irresponsable, alegando que este había perdido un cheque con fondos del municipio, pero el cabildo al recibir una factura de asesoramiento financiero que no se había aprobado se dio cuenta de que se había utilizado el dinero para otra cosa.

(Primera Entrevista a Bernardino, mayo 2015)

Sumándole a esto, los rumores y los chismes de que le presidente tenía un carácter prepotente sobre las demás autoridades municipales, llegando al punto de que dentro del municipio orilló a que aparecieran pintas contra este pidiendo su renuncia. El Comité Municipal de Usos y Costumbres convocó a asamblea y esta desconoció al presidente, legalmente tuvieron que hacer una gran variedad de trámites y pasar por diferentes instancias para que se reconociera la inexistencia del presidente municipal.

Mientras se llevaba este proceso el aún presidente municipal convocaba a asambleas sin asistir o llegaba en estado etílico además de que era su primera vez en un cargo tan alto y que no hablaba nada de español. Las autoridades estatales trataron de convencer a los pobladores de incluir un auxiliar administrativo (alguien ajeno a la comunidad y mandado por instancias estatales) pero la asamblea votó que no.



FOTO 4. ENTRADA DE LA OFICINA DEL COMITÉ MUNICIPAL DE USOS Y COSTUMBRES. DICIEMBRE 2016 (AUTORIA PROPIA).

En este ejemplo se puede apreciar cómo se han entrelazado los tres tipos de tiempos para crear memoria desde un *valor de uso* del trabajo compartido diferente a la mercantilización y su fetichización a través

del dinero y para poderlo explicar claramente creemos pertinente utilizar los estudios sobre cooperación de los economistas Elinor Ostrom y Robert Alexrod para compararlos con el ejercicio de la comunalidad y así poder explicar más claramente la interdependencia entre actores que producen lo común en un territorio delimitado, dentro de una espacialidad en un tiempo no lineal y bajo mecanismos de comunicación y organización bastante flexibles a pesar de estar dominada y controlada por las diversas *prácticas discursivas* del capitalismo y del Estado de Derecho colonial.

CONOCIMIENTO COMUNAL O PROPIO.

La teoría de Estado actual parte de dos premisas principalmente, la primera es la de la existencia de un darwinismo social que nos dice que la naturaleza de los seres humanos es ser egoístas y competitivos, esta se puede retomar desde la ciencia política con Thomas Hobbes con mucha claridad en su necesidad de defender la existencia de un “príncipe” (rey, soberano, presidente, líder) (Ostrom, 1990).

En el *quehacer* cotidiano de un Estado y de cualquier institución que contenga una jerarquía o estructura vertical, es decir, estática y rígida; el poder que se ejerce mantiene las características de ser además de ser colonial (machista, fundamentalista y racista), ejercer una toma de decisiones que delega responsabilidades y por lo tanto de carácter centralista.

Este centralismo despliega prácticas y discursos totalmente diferentes o incongruente ya que mientras que por un lado se hace uso de una concepción clientelar de lo público utilizando la extorsión y el oportunismo, legitimándose a través de los “representantes” desde el contrato social liberal ejerciendo un Estado de Derecho, por el otro busca alcanzar fines justos sin importarle los medios y separando medios de fines tanto en las políticas de Estado, nacionales o públicas.

Así pues, si definimos al derecho como el ejercicio teórico y práctico de defender la existencia de un monopolio de la violencia ejercido por una herramienta de guerra como lo es el Estado a través de los valores (universalizados) de la nación, existen dos ramas principales del derecho: el positivo y el *iusnaturalista*; en las que a pesar de sus enormes diferencias teóricas y de sus aplicaciones en la realidad, éstas logran mantener ciertos rasgos en común.

Estos rasgos son el de dividir medios de fines y de ser estático y lineal al depender de una organización social jerarquizada verticalmente, es decir, centralista; ambos utilizan el monopolio de la violencia para justificar cierta existencia de poder central y/o superior a través del sometimiento y de una sumisión pasiva.

El *iusnaturalismo* establece esta relación porque tiene como base el darwinismo social cuya lógica es la de concebir a la violencia como medio originario para la supervivencia, mientras que el positivismo

“*considera al poder en su transformación histórica*” (Benjamin, Para una Crítica a la Violencia, 2011) ambos lo hacen al justificar un ejercicio de la violencia como solución a las necesidades naturales (condiciones necesarias para sobrevivir como grupo humano) de todas las personas a través de un contrato social liberal que pretende justificar y “*defender únicamente su propia existencia*” (*ibidem*).

Por lo tanto, podemos decir que no solo el Estado ejerce un monopolio de lo público como habíamos mencionado con anterioridad, sino que también es lo público su fuente de legitimación utilizando al derecho como su herramienta ya sea para justificar fines o para considerar los medios necesarios o medios necesarios para alcanzar fines justos (*ibidem*).

Tanto el derecho como las herramientas institucionales ya que legitiman al Estado y la división de público/privado al ser estáticas y no logran acoplarse totalmente al constante movimiento producido naturalmente por cualquier agrupación humana tratara, de ser una columna vertebral que le dé sentido a su razón de ser como eje rector de la sociedad entre el *tiempo justo* y el *tiempo exacto*.

Precisamente esta acción de delegar hacia el contrato social ha acarreado consigo una serie de amenazas, administración de recursos centralizados, trabajo, impuestos o sanciones que no son congruentes con el contexto local o regional para la producción de la vida.

Esta falta de congruencia entre reglas de apropiación, de provisión con las condiciones locales en la RealPolitik mexicana (calendarios y tiempos electorales e institucionales) nos ha orillado a no alcanzar a ver otras formas de organización política y social que no implique el delegar a un cuerpo especializado una responsabilidad y en que esta acción implique necesariamente ser aceptada por el monopolio de la violencia de un Estado colonial.

Inexcusablemente en el caso de la comunalidad a pesar de estar también sometida a las relaciones de mercado y estado-céntricas; la producción de la vida al darle mayor prioridad al *tiempo exacto* y el ejercicio del tiempo necesario ha desarrollado formas de autorganización que son el resultado en el caso de los pueblos indígenas de la lucha por la autodeterminación más allá de las leyes, códigos y de la academia misma.

Pero ¿de dónde sacaron ese conocimiento los indígenas que los grandes científicos sociales no han descubierto para poder auto-organizarse? La moral integral o comunal en conjunto con la resistencia prolongada por sobrevivir como colectividad y de forma individual los ha obligado a tener que adaptarse a las condiciones de acuerdo a sus necesidades para obtener las herramientas necesarias para producir vida y que en el caso de Santa Lucía estas dependen de la estrategia de prueba y error (Ostrom, 1990) que se plasma en la construcción de la memoria propia recordando experiencias donde se

entreteje lo público y privado con la reputación y la reciprocidad comunitaria tanto de la cabecera como de cada una de las rancherías en Santa.

Es así como las herramientas deliberativas como el chisme y el cuchicheo se vuelven parte fundamental para la comunicación, la formación de soluciones y la organización comunitaria. En el caso del papel que ejerció el CMUC en conjunto con la Asamblea para solucionar el conflicto del presidente municipal sirvió para obtener experiencia, pero también se demuestra la importancia de una moral integral entre las personas ya que de este dependió para que estableciera cierta reputación hacia el presidente y la obtención del respeto hacia el Comité Municipal de Usos y Costumbres.

En otras palabras y en términos marxistas esta resistencia de la comunalidad que implica en esencia el hecho de que exista una congruencia entre reglas de apropiación y provisión con el contexto local significa construir medios de producción propios a través de la integración de la relación individuos-naturaleza en la solución de conflictos y en la toma de decisiones.

Es dentro de los no-lugares producidos por la cotidianidad de la comunidad quienes a través de la memoria ejercen el conocimiento necesario para solucionar conflictos produciendo las pautas para que

exista el establecimiento de compromisos creíbles y una supervisión mutua.

Esto último son las dos características que plantea Ostrom al final de su trabajo para transformar una agrupación humana donde se pase de trabajar de forma individual a ejercer una acción interdependiente. Los acuerdos por lo tanto tendrán como resultado y como finalidad la interdependencia familiar como comunitaria para dar lugar a una política cooperativista y con organizaciones en que no se deleguen responsabilidades.

El Comité Municipal de Usos y Costumbres de Santa Lucía Miahuatlan a pesar de su corta historia ha funcionado precisamente como una herramienta en el sistema de toma de decisiones por su operatividad para resolver conflictos de la comunidad, por ejemplo; con relación al mismo Consejo Municipal y a las asambleas existentes; así como también se ha vuelto una fuente de conocimiento para re-apropiarse de la memoria de ser un municipio indígena regulado por su Sistema Normativo Interno ya que hasta 2005 existió un comité municipal del PRI (*Tercera Entrevista a Bernardino, febrero 2016*).

Sobre este hecho, a pesar de las múltiples historias que en su mayoría no se parecían en nada entre ellas se destacan los hechos de que el

comité del PRI acreditaba a las autoridades municipales ante los organismos internos del Partido como parte de este.

De igual forma el comité del PRI llegó a practicar el clientelismo en los momentos de fiesta de la comunidad y existía el rumor que lo hacía mediante la cooptación de sacristanes y mayordomos de la Iglesia, finalmente en el año señalado arriba y al ser los miembros del comité de Santa Lucía, ellos mismos cedieron las oficinas donde hoy se encuentra el CMUC.

Esto y el papel ejercido durante el conflicto con el expresidente municipal del trienio 2014-2016 ha servido para que este comité supra-constitucional logre un respeto y por lo tanto cierta legitimidad por parte de la asamblea al entablar relaciones políticas mediadoras de conflicto en las que no se impone, sino que se propone, se escucha y se respeta la palabra como método para llegar a los acuerdos que los obligaran a continuar con la reproducción del *valor de uso* compartido como algo óptimo para la preservación y reproducción de la vida.

En términos más técnicos, este sistema de cooperación en el ejercicio de la comunalidad va a depender y dará como resultado una reducción de la incertidumbre por falta de conocimiento (Ostrom, 1990) a través de una estrategia muy similar al Toma y Daca dentro de la teoría de juegos cuya estrategia depende de dos movimientos: 1) que se dé

antes de recibir y 2) que el próximo jugador repita la estrategia previa donde la memoria (basada en la moral comunal, o sea en el respeto y la reciprocidad) resolverá esta incertidumbre y será de la cual dependa que el próximo jugador repita la estrategia previa.

A su vez y ateniéndonos a las recomendaciones ya señaladas de Elinor Ostrom no muy positivas para poder llegar a realizar un esquema general de la cooperación y acción colectiva, estas nos ayudan a describir la formación y reapropiación de los medios de producción materiales y subjetivos en Santa Lucía.

Dentro del municipio, existen muchas experiencias de la formación y reapropiación de los medios de producción más allá del CMUC, la formación del conocimiento y la defensa de la memoria en Santa Lucía ha implicado una lucha por preservar la lengua materna como principal en las escuelas a pesar de que los niños más chicos de la primaria principalmente Indio de Nuyoo que se encuentra en la cabecera municipal; hablen perfectamente el español³⁸.

Así mismo la continua reproducción de un respeto a los mayores, el saludar a las autoridades cada vez que las vean ha implicado en los niños más chicos (primaria principalmente y algunos de secundaria)

³⁸ Comparándolo por ejemplo con los chicos de bachillerato del taller de Filosofar con la Comunidad que les costaba más trabajo leer y hablar el español.

que pregunten y se interesen más por las labores dentro de la comunidad.



FOTO 5. ESCUELA PRIMARIA INDIO DE NUYOO. MARZO 2016 (AUTORIA PROPIA).

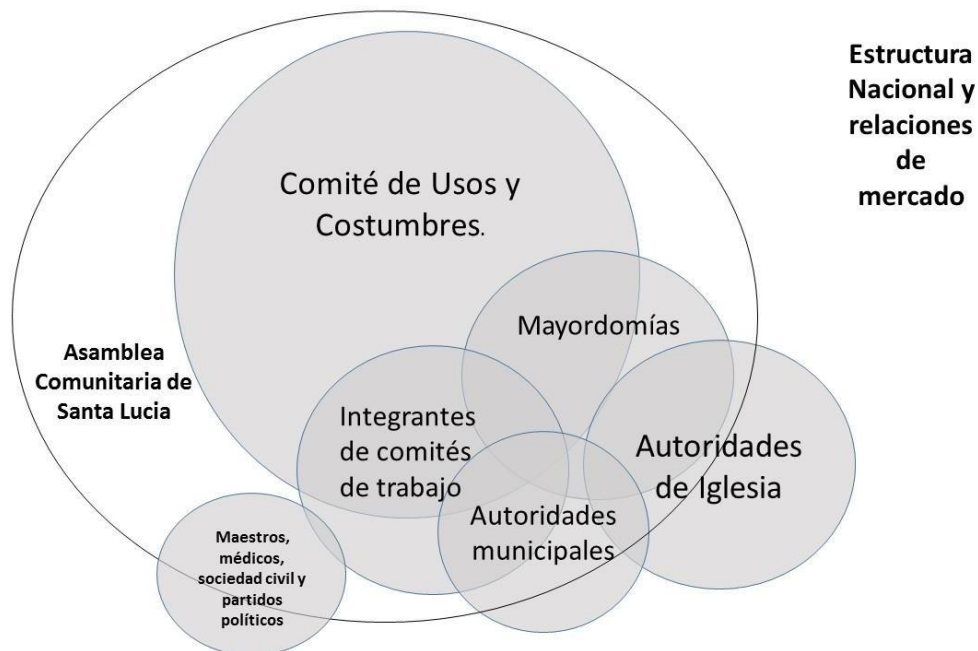
En el caso de los chicos del taller, existen dos ejemplos, el primero es el intento por simular en una de las sesiones una asamblea de la comunidad y además de que nos encontrábamos en la explanada municipal en compañía con autoridades del CMUC, tuvieron que escuchar y preguntar al secretario Silvano Fernando Santiago

Hernández el cómo se lograba entablar un diálogo dentro de la asamblea, como se discutía un problema, como se tomaban las decisiones y como se formaba la mesa que iba a dirigir la asamblea.

A pesar de que muchos de los chicos y chicas ya habían asistido a alguna asamblea, sabían más o menos el manejo y de la dinámica asamblearia no fue hasta ese momento en que lograron entablar una conversación con las autoridades tanto en español como en zapoteco como conocieron los mecanismos más a fondo.

El segundo ejemplo es el de que

“Cierta día dos topiles bajaron de la parte de arriba del Ayuntamiento, casi a rastras, a una persona en estado etílico para encerrarla. Durante el trayecto uno de ellos se sacó el cinturón para pegarle con la hebilla. En la mañana del día siguiente, paseando por donde están las celdas, se encontraba esa persona con cara de vergüenza, humillado y golpeado, tanto de la espalda como de la cara y brazos. A medio día lo habían soltado. Ese día en la sesión a pesar de haber estado planificado de otra forma, lo que sucedido fue de gran ayuda ya que el dialogo nos orilló a hablar sobre lo justo.” (Eluani, 2017)



ESQUEMA 1. ESQUEMA MUNICIPAL DE INTERDEPENDENCIA. LAS INTERSECCIONES MUESTRAN LA CAPACIDAD DE COMUNICACIÓN Y SU RELACIÓN CON OTRAS AUTORIDADES PARA TOMAR DECISIONES A TRAVÉS DEL TEQUIO, EL SERVICIO A LA COMUNIDAD Y APOYO MUTUO. ELABORACIÓN PROPIA

En los tres ejemplos, la reapropiación de los medios de producción, utilizando el respeto ha hecho que diferentes actores como: autoridades, docentes, familia, la asamblea y sujetos externos (ONGs, sociedad civil y estudiantes tanto nacionales como extranjeros) a la comunidad interactúen de forma cooperativa e interdependiente para la producción de lo común dejando con esto de entender a la comunalidad como un localismo o regionalismo. Al integrar mediante esta estrategia también se comparte la obligación y ciertas responsabilidades y que en la comunalidad oaxaqueña se ve reflejada en la realidad de que los derechos se obtienen conforme cooperas, apoyas y sirves a la comunidad.

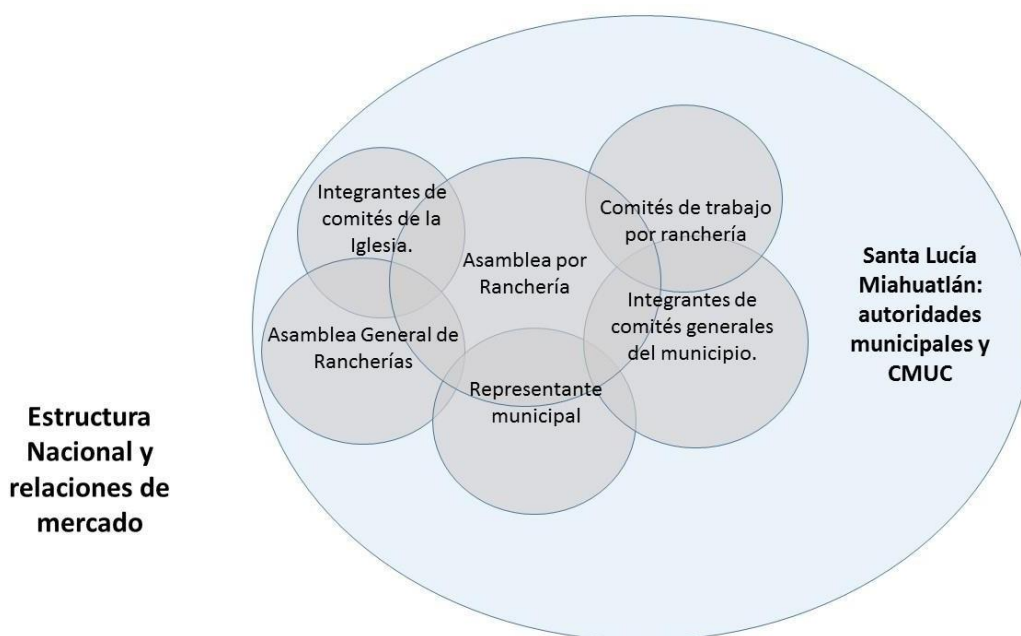
Esta interdependencia también se observa en la relación que se tiene entre la cabecera municipal y las rancherías. En el caso de la ranchería La Chinilla la cual se visitó durante Semana Santa en 2016 y durante una charla con el representante municipal Domingo Ramírez Cruz lo siguiente:

“A pesar de ejercer la función de mediador dentro de la comunidad y entre autoridades, hay 10 comités independientes de los existentes en la cabecera municipal, se cuenta con ocho topiles”.

Cada uno de ellos con sus propios problemas, pero, así como también menciona el profesor Bernardino si es necesario cooperar para hacer un trabajo físico entre comités estos los realizan sin ningún trámite, simplemente piden ayuda asistiendo a una reunión o solicitan hacer un tequio y se convoca a la comunidad. Solamente el representante en el primer caso sirve como acompañante de la gente ante algún regidor (*Véase Esquema 1*), el síndico o el CMUC, mientras que en el segundo es un actor más.

Los mayordomos – por otro lado -- son importantes ya que después de la visita a las oficinas del Representante municipal (que consta de una celda, un cuarto que lo utilizan los topiles, otro como bodega y donde hace las reuniones el representante) nos trasladamos a la casa de uno de los mayordomos, ahí las autoridades y alguna gente que

llegó estaban tejiendo coronas de palma para la festividad del Viernes Santo. Mientras que las mujeres torteaban la masa para las tortillas, cuidaban a los más chicos, descansaban y servían la comida, los hombres se turnaban para tejer y descansar acompañados de un cigarro y un mezcal.



ESQUEMA 2. INTERDEPENDENCIA ENTRE LA CABECERA MUNICIPAL Y LAS RANCHERÍAS. LAS INTERSECCIONES MUESTRAN EL TEQUIO, SERVICIO A LA COMUNIDAD Y APOYO MUTUO.

Abuelos, padres e hijos compartían la palabra y presumían las coronas que ya llevaban hechas, reían, convivían y hablaban sobre lo que ocurría en el municipio. La interdependencia en un trabajo común de cada autoridad formaba una transmisión de conocimiento interfamiliar e intergeneracional. Madre e hijas de la casa

recalentaban el guiso hecho con masa, camarones y chile guajillo y de vez en cuando si se juntaba mucha gente para comer alguna señora o se ponía a ayudarle o mandaba a su nieta o hija. Ahí mientras que iban sirviendo las niñas platicaban y jugaban, mientras que los niños lo hacían tejiendo la palma.

La producción del tiempo y por lo tanto de la memoria se ve reflejada muchas veces (como es el caso del ejemplo de La chinilla) en la transmisión de conocimiento dentro de espacios de convivencia familiar y social que conviven a través del tequio, la fiesta y del ejercicio del ser autoridad donde se da un tiempo para el ocio, pero también para el trabajo compartido.

FIESTA Y ORALIDAD: EL LENGUAJE DEL TIEMPO PROPIO.

La repetición es el mercado.

Jaime Martínez Luna.

Si resumimos lo que llevamos de este capítulo, podemos decir que la formación de un tiempo propio da como resultado una memoria basada en la reputación que se obtiene por realizar un trabajo para o en comunidad “*Es la exposición desde el respeto, no desde “el respeto al derecho ajeno” sino de la obligación tornada en respeto*”

(Luna, 2015); así como también que las experiencias que se obtienen en el trabajo no estarán delegadas a ningún tercero y muchas veces las autoridades harán la labor física e intelectual por realizar la tarea.

Es así como las fuentes de conocimiento se encuentran en todos lados: en las charlas casuales, las reuniones entre autoridades, la fiesta, la convivencia familiar, los caminos, los bosques, los ríos, las cuevas, etc.

Por ello y teniendo nuevamente como base las recomendaciones hechas al final del libro de Elinor Ostrom así como también las reglas del juego Toma y Dada de Axelrod, la interdependencia entendida como un “juntos pero no revueltos” resulta ser una estrategia óptima para tomar decisiones políticas, para la organización social y como estrategia pedagógica y en el entendido de la comunalidad como acción de resistir interdependientemente a través de la re-apropiación ya que esta resultara ser una práctica cotidiana no especializada desde donde se pueden entablar relaciones socio-afectivas sin las *prácticas discursivas* colonialistas.

A su vez, si sabemos que la comunalidad de Santa Lucía esta igualmente dominada y sometida por procesos de dependencia economía y administrativa coloniales pero que al priorizar el *tiempo necesario* por sobre el *tiempo exacto* y darle un *valor de uso* diferente al trabajo dejando de fuera lo más posible una actitud de competencia

y una visión mercantilista para pasar a ser una que comparte y que integra, esta resulta ser un punto de partida para construir acuerdos que pueden hacer política de una forma muy diferente a la de la RealPolitik mexicana e internacional.

Por ello para que se pueda entablar esta interdependencia entre los distintos actores en una sociedad comunal a través de la formación de la memoria y el conocimiento como lo es Santa Lucía se requiere también de un lenguaje que lo pueda entender hasta el más pequeño de la casa.

Este lenguaje que se basa en el cuchicheo asambleario, el chisme, a través de la imagen de la cotidianidad y algunas veces utilizando la lecto-escritura se vuelve en la producción de los no-lugares de lo político la única forma de entablar una distinción entre lo justo y lo injusto. La justicia comunitaria como muchos autores le llaman o derecho propio como lo nombra Jaime Martínez Luna es el resultado de este lenguaje.

A pesar de esto no quiere decir que solo se deba de tener el conocimiento de las leyes mexicanas por parte de las autoridades y comités de trabajo ya que es bastante amplio y su aplicación es bastante interesante porque sabemos que la comunalidad no separa fines de medios, se conoce de derecho procesal, administrativo, agrario, penal, conocimiento en derechos humanos y derechos

indígenas, pero también se entiende de historia local, historia de la región, de otros pueblos indígenas, de Oaxaca y nacional como parte de su derecho y de su impartición de justicia.

El derecho propio como lo nombra Jaime Martínez Luna, es aquel que se traduce en el acuerdo cotidiano, permanente y constante, uno que arrastra recuerdos y sentimientos que se expresan en la memoria, una que depende del contexto o de la situación de las personas involucradas ya que antes que ver números, resalta cualidades y su reputación previa.

Estos acuerdos requieren de la Fiesta y de la oralidad como parte de la ritualidad con la que se construye este lenguaje. Principalmente porque el derecho propio se va formando a través de charlas muchas veces amenas y porque siempre una plática resulta ser todo un evento social para los involucrados o para la comunidad ya que no siempre se obtiene lo que se quiere en la primera charla, pero principalmente así se resuelven las cosas platicando entre familia(s), entre amigos o entre vecinos.

Por lo tanto, el acuerdo a través de la fiesta es una realidad bastante recurrente en Santa Lucía y de hecho podría decirse que, si no existiera tal relación, no se entendería la comunalidad en este municipio.

La fiesta acompaña al trabajo en la recreación de la urdimbre de relaciones personales y sus nucleamientos, los Nosotros. La fiesta es la forma cumbre de la socialidad, donde mejor se crean, consolidan, reparan o rompen relaciones entre familiares y vecinos. (Osorio A. G., 2014)

Como se muestra en los esquemas de interdependencia municipal y de las rancherías, existe una gran cantidad de intersecciones entre los diferentes actores. Cada una implica el trabajo por mandato, por tequio o por apoyo mutuo, pero detrás de cada una de estas labores por la comunidad se encuentra este lenguaje que va siendo visible en las formas de provisión y producción de lo común en ese momento necesario.

Así pues, toda la comunidad va disponiendo de autoridades municipales, de los integrantes de comités de instituciones conforme exista necesidad para resolver un problema que puede ser personal hasta de carácter municipal. En cada una de ellas se invita por lo menos un refresco, un jugo o papas; pero también mezcal, tepache o un cartón de cervezas.

Se acepta la presencia del otro no como un enemigo a vencer o con quien competir, sino como por lo que es: por quien es de forma individual, en familia y el servicio que ha prestado a la comunidad, por alguien con quien se ha compartido en un territorio delimitado

experiencias formadoras de conocimiento y por lo tanto el encuentro entre las distintas partes se disfruta y se convive.



FOTO 7. ARMADO DE CORONAS PARA LA CELEBRACIÓN DEL VIERNES SANTO. ABRIL 2016 (AUTORIA PROPIA).



FOTO 6. DESTAZANDO RESES COLECTIVAMENTE PARA LA FIESTA DE NAVIDAD EN LA CASA DEL PRIMER MAYORDOMO. DICIEMBRE 2016. (AUTORIA PROPIA)

Un buen ejemplo de esto es que teniendo en cuenta que las autoridades municipales no trabajan a diario,³⁹ con excepción de los topiles que se encuentran siempre en el municipio y no cuentan con un horario de oficina similar a las organizaciones verticales a las que estamos acostumbrados; que uno de los secretarios del CMUC mencione que las cosas no son fáciles y muchas veces existen rencores y envidias.

³⁹ La mayoría de las autoridades trabaja sábados, martes, jueves y viernes y los comités únicamente de lunes a viernes.

La gente de aquí es cabrona y puedes ganarte muchos enemigos, pero haciendo bien el trabajo no tiene que pasarte nada, no me han hecho nada, por eso es bueno primero platicar y preguntarnos como estamos y por eso siempre tenemos en la oficina jugo, refresco, mezcal o cerveza para ofrecerles en la reunión. (*Entrevista al Comité de Usos y Costumbres, 2016*)

Por otro lado, así como se mencionó el caso de la interdependencia entre el representante municipal de La chinilla y los mayordomos o en Día de Muertos donde siendo esta una de las principales fiestas después de la de Santa Lucía. En ella el Presidente Municipal hace un convivio en su casa invitando a todo el cabildo ofreciendo mole, refrescos y mezcal, ya en la noche se come en el panteón y ocurre lo mismo por ejemplo en la Fiesta de Navidad, la entrega de bienes e inmuebles entre las autoridades del trienio 2014-2016 y el que viene o la fiesta de la patrona Santa Lucía.

Durante la fiesta de Santa Lucía, así como la de Navidad tanto mayordomos como la figura del Madre Alumbrador⁴⁰ ya en la fiesta son ratificadas por escrito del servicio realizado a la comunidad por el CMUC y anteriormente eran elegidas durante la calenda⁴¹ que

⁴⁰ Que en realidad sirve como un mayordomo más, la gente que se le pregunto de donde salió esa figura o bien el porqué del nombre lo desconocían por la antigüedad del cargo, la única diferencia es que este tendrá la obligación de hacer una fiesta el solo a parte de la de los mayordomos.

⁴¹ Festividad tradicional oaxaqueña donde se camina a través del pueblo invitando a todos a participar en la festividad. Con música, mezcal, tepache y bailables se venera al Santo(a) patrón. También se utilizan para bodas, graduaciones o los días de la Guelaguetza en Valles Centrales.

partía del municipio a la casa primero del Madre Alumbrador y luego a la de uno de los mayordomos.

Por otro lado, cuando hablamos de oralidad nos referimos a algo más allá de una concepción de la incapacidad de saber leer y escribir en español, lo entendemos como un medio de comunicación muy profundo que a través de la palabra y la imagen se transmiten ideas, conocimientos, recuerdos, experiencias, información por medio del verso o la prosa.

Se utiliza la música como los corridos y las chilenas como la banda musical del municipio o Los Cumbiamberos de Walter Santiago (banda de chilenas costeñas de Santa Lucía) pero se produce en las espacialidades muy particulares durante un encuentro entre compadres o comadres, una charla entre abuelo(a) y nieta(o), entre padrino y ahijado o entre las retas de básquet que se hacen durante el día donde llegan a jugar autoridades, topiles, gente que pasaba o niños jugando.

A si mismo los modos de transmitir mediante la oralidad se vuelven también no-lugares de lo político ya que siempre dependerán del espacio donde se este y con quien se esté.

No es lo mismo una plática entre autoridades que involucra cierta camaradería formada por el compartir la experiencia de estar sirviendo a una plática entre vecinos de casa a casa, sin embargo,

ambas involucran este territorio comunal y son parte (tanto como producto y productoras) del tiempo propio de Santa Lucía al pertenecer y reconocerse como parte de alguna de las asambleas del municipio.

De esta forma el conocimiento que tiene como fuentes a la naturaleza que rodea a la comunidad (Luna, 2015), la misma memoria, los recuerdos, las experiencias, la fiesta, el cuchicheo y el enseñar desde la familia a auto-organizarse, se puede retomar desde el trabajo de Ostrom para proponer a la interdependencia como una estrategia optima que resuelve la producción de la vida a través de formas de organización horizontal mediante procesos deliberativos y medios de comunicación entre autoridades, entre asambleas y entre localidades dentro de Santa a través de su territorio.

CONCLUSIONES

Entender desde este escrito a la comunalidad como forma de vida y como teoría social resultó una oportunidad de descolonizar mi propio conocimiento mientras que se resiste y se hace frente a la dominación del capitalismo monopólico y extractivista en la cotidianidad dentro de la Ciudad de México.

Fue comprender a la resistencia como un método de organización, acción y estrategia política cada vez más frecuente a través de los movimientos sociales y como alternativa a la centralización de la procuración y producción de bienes y servicios, así como de la sociabilización dentro de un país multiétnico y multisocietal como México.

Este centralismo justificado y por lo tanto legitimado a través del contrato social liberal cuyo lenguaje son las bases coloniales que se encuentran en las *prácticas discursivas* de la filosofía del derecho y de la teoría de Estado ha sido expuesto a partir de las contradicciones culturales y económicas principalmente la comunalidad del municipio zapoteco Santa Lucía Miahuatlan.

Esto a pesar de que la comunalidad oaxaqueña y el vivir con los pueblos ha sido un balde de agua fría de realidad ya que cuesta trabajo comprender lo “sencillo” de la vida en comunidad para aquellos que estamos acostumbrados únicamente al trabajo asalariado, a la

competencia y a la corrupción lo que nos queda por preguntar es que ¿Es posible producir lo común o hacer algo similar a la comunalidad en una ciudad como la de México principalmente en los territorios donde habitamos la clase media?

En este tenor quisiera lanzar algunas provocaciones, tanto personales como para los hombres y mujeres de Santa Lucía y para quien lea este documento. ¿Qué nos depara el futuro? Ya que muchos pueblos y barrios originarios lo hacen sin ni siquiera muchas veces el reconocerlo como es el caso de la Ciudad de México como se mencionaron en el segundo capítulo.

La definición de lo político (distinción entre amigo-enemigo) desde este punto de vista nos obliga a hacer política de una forma muy distinta, siempre anteponiendo – como hemos visto -- el territorio como espacio en donde se construye una memoria, un conocimiento y un tiempo propio, que a su vez formalizan relaciones políticas a través de la asamblea y los pilares de la moral comunal (el respeto y la reciprocidad) basada en un trabajo que se demuestra física o intelectualmente y que tiene como resultado una reputación y la obtención de derechos.

En otros términos, si lo político es ese encuentro con el otro, la política será la transformación de ese encuentra en una identificación cultural con el Gran Otro para reconfigurarnos a través del otro y así

transformar la realidad a partir de las contradicciones subjetivas y materiales.

Este territorio o espacio se vuelve con esto productor de no-lugares donde lo político (una distinción de amigo-enemigo) se funda desde la cotidianidad entre vecinos, entre familias, en la familia utilizando una atomización del poder público mediante la interdependencia de la familia mesoamericana y municipal: desde los cuerpos de hombres y mujeres, los caminos, las casas; se hace y deshace entretejiendo y deshilachando procesos sociales que son legitimados a través de mecanismos que procuran un ejercicio cooperativo y de apoyo mutuo como las múltiples asambleas de Santa.

Por ello nuestra primera provocación a lanzar sería el de construir conocimiento y formarnos como intelectuales del barrio a través de las ciencias sociales, siendo sujeto activo de nuestro entorno social. La educación popular y procesos educativos desescolarizados como lo han sido Filosofar con niños y Filosofar con la Comunidad son solo unos ejemplos, pero ¿Cómo?

Creo que esto sería el reconstruir nuestras relaciones socio afectivas desde una moral que vaya integrando una procuración de la vida comunitaria desde el ¿cómo hacer? O ese avanzar preguntado del cual se basa también el taller. Ser críticos y autocríticos y reconocernos

como sujetos sociales que violentamos y que nos violentan desde la matriz del conocimiento colonial.

Es utilizar los cuatro campos filosóficos que elevan a la comunalidad como categoría epistémica: la geográfica, la comunal, creativo-productiva y del goce para así formar un razonamiento integral que se manifiesta cuando tenga la necesidad de hacerlo, así como la comunalidad se presenta cuando existe conflicto (Luna, 2015).

De esta forma, intentemos organizarnos sin especializar el conocimiento, ya que habría que comprender que la teoría es parte de la práctica y la práctica es parte de la teoría; que vivimos en un mundo de complementariedades y multiplicidades en las que el *yo* es un *otro* más y que muchos *otros* forman un Nosotros, por lo tanto, no está de más saber pedir ayuda, así como también saber darla y que dentro de la academia y en la arena política el hecho reconocer esto implica que va de la mano con también pensar para qué y para quien hacemos las cosas, que la producción de conocimiento no es imparcial y que responde constantemente a los intereses del mercado y a sus paradigmas sociales por ello

“Construir conocimiento propio se traduce en contradecir esta división entre quienes mandan y quienes ejecutan, entre sujetos especializados que convierten los espacios y las ideas en cotos de poder donde monopolizan cierto aspecto de la vida humana

y no humana. Es una lucha por cierta autonomía y que para los pueblos y comunidades indígenas u originarias (urbanas y rurales) se convierte en una lucha por su autodeterminación” (Eluani, 2017).

Un segundo reto sería el de proponer a la producción de lo común y a la comunalidad como herramientas de trabajo decoloniales, sin embargo hay que aclarar que no se tratan de pasos a seguir ni mucho menos formar un tipo ideal de organización, sino simplemente un método de organización que le es funcional a los pueblos oaxaqueños en el caso de la comunalidad y en cuanto a la producción de lo común a aquellas agrupaciones humanas que le dieron un *valor de uso* integrador que depende del apoyo mutuo y la solidaridad mediante la construcción de un tiempo propio desde cada uno de los integrantes valorizando al territorio de una forma no mercantilista.

Procesos que en el caso de Santa Lucía se han demostrado con la labor del Comité Municipal de Usos y Costumbres, la de los profesores de las escuelas primarias (que por cierto pertenecen a la Sección 22 de la CNTE) a través de una educación bilingüe zapoteco-español en conjunto con la reafirmación de su labor pedagógico desde la comunidad de años a través del Plan de Trabajo de Educación del Estado de Oaxaca (PTEO) y las normas que se formalizan desde las diversas asambleas en el territorio demostrados en los trabajos de los comités tanto de la cabecera como de las rancherías.

Por ello nuestra hipótesis de tratar de redefinir lo político desde Santa Lucía queda un tanto comprobada al plantear desde un esquema general de la comunalidad una estrategia de cooperación y acción colectiva bastante flexible que dependerá del contexto social y del territorio como espacio formador de no-lugares que trasgreden la definición de lo público y de lo privado desde un *valor de uso* del trabajo distinto al divorcio liberal entre moral y política.

La política comunal como se le podría llamar tiende a una atomización de lo público al ejercer desde la familia una acción integradora (de compartencia), convivial y de dar antes que recibir al mismo tiempo que procura los bienes comunes que pueden ser materiales, pero también culturales y subjetivos como la producción del conocimiento.

A su vez en la toma de decisiones, la obtención, prevención y administración de los recursos de uso común⁴² o bien de la producción de lo común ha implicado en la realidad una descentralización que produce una menor incertidumbre, la formación de conocimiento y derecho propio, así como una constante en la participación política de la población local a pesar de estar fuera del territorio o de depender de flujos económicos regionales e internacionales.

⁴² Si lo entendemos desde los términos de Ostrom

No obstante, queda mucho camino por recorrer ¿Por qué no hacer comunidad en nuestros espacios, con nuestra familia, con nuestros amigos, con nuestros cuerpos? ¿y si hacemos política desde nuestros sentimientos? ¿Por qué no pensamos con esperanza y construimos sin idealizar? Sin pensar desde la democracia y la libertad para entender que la Tierra se comparte y que no es nuestra ya que como dice Jaime Luna *“desde la libertad, todos podemos tener la ilusión de acceder al poder; desde la Comunalidad, todos, en tiempos y espacios, a través del trabajo y la responsabilidad, somos y seguiremos siendo autoridad”*. (Luna, 2015)

LA HUMILDAD COMO PRINCIPIO POLÍTICO

Este libro no es para mí, es para mi pueblo, para mi gente – me comenta Silvano al decir con orgullo un proyecto suyo que tiene de hacerle un libro a Santa Lucía sobre sus Usos y Costumbres – es lo último que voy a hacer de mi servicio.

Con este hecho quiero comenzar a hacer una pequeña reflexión final algunas ideas un tanto vagas que se obtuvieron durante mi caminar con Santa Lucía estando aquí en la Ciudad de México, en la de Oaxaca o en su explanada municipal y que considero importante incluir en estas conclusiones como una forma de autocrítica.

El municipio de Santa Lucía Miahuatlan actualmente cuenta con una gran cantidad de problemas de salud diabetes, desnutrición y

alcoholismo, así como una fuerte discriminación hacia la mujer y esto último a pesar de que actualmente las mujeres tienen mayor facilidad de palabra en la asamblea, participan en comités de salud, de educación y de limpieza y ya pueden denunciar violencia de género en el municipio.

No obstante, es bastante interesante la *practica discursiva* que muestra el secretario del CMUC al mencionar lo del libro que quiere hacer se muestra como una constante que tiene como intención el servir (véase el anexo 2). De la misma forma en una de las sesiones de Filosofar con la comunidad se les pidió a los chicos y chicas que escribieran en un papel que es lo que querían ser de grandes cuando eran más niños y que es lo que les decían o les dicen sus padres o tutores que tienen que ser.

Sus respuestas fueron variadas sin embargo de los 42 adolescentes con los que se trabajó 28 de ellos contestaban alguna de las dos preguntas con profesiones como enfermera, maestro, soldado y que también sus papás querían que ellos ayudaran a la familia o al pueblo a salir adelante.

De la misma forma mucha gente que le toca ser autoridad en un principio le huye al cargo, esto se debe a que se descuida la familia, el trabajo y la milpa, pero al final lo hacen con gusto “*es que es para mi pueblo*” dicen al final.

¿Servir? ¿Será acaso algo que nosotros en las ciudades no entendemos? Para las autoridades de Santa Lucía el servir implica el llegar a acuerdos y el ser legitimados por la asamblea ¿pero que es servir para alguien que no ejerce algún cargo?

El servir implica el darlo todo por un cuerpo colectivo que quizá muchas veces no responderá como nosotros queramos pero que dependemos de este para ser nosotros mismos ya sea asamblea o familia. Pero ¿Cómo ser interdependiente en un mundo que te pide ser independiente y libre?

En mi opinión no estaría mal empezar por jugar la estrategia Toma y Dada en todas las relaciones sociales con las que se cuentan (¡incluyendo las de pareja!) ofreciendo trabajo no asalariado o labor social y creando nuestros propios medios de comunicación para entablar relaciones más sanas y menos egoístas. Es difícil pero no imposible, así como también es lento el proceso ya que se aprende mientras que se hace para hacerlo mejor.

Es saber que eres uno más para resolver un gran problema y que depende de muchos para solucionarlo; es preguntarnos ¿Cómo le hacemos? en lugar de decir qué hacer en un mundo donde las relaciones humanas van a intentar seguir un camino en el mar de contradicciones que se viven día con día para redefinir la correlación de fuerzas entre ellas.

REFERENCIAS

- Adorno, T., & Horkheimer, M. (1998). *Dialéctica de la Ilustración* (tercera ed.). Madrid: Editorial Trotta. Agamben, G. (2004). *Estado de Excepción*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Aguilar, R. G. (2001). Forma comunal y forma liberal de la política: DE LA SOBERANÍA SOCIAL A LA IRRESPONSABILIDAD CIVIL. En *Pluriverso. Teoría Política Boliviana*. La Paz: Muela del Diablo. Recuperado el 16 de Octubre de 2016, de <http://rcci.net/globalizacion/2008/fg789.htm>
- Ángeles, O. D. (2012). *Riqueza Cultural de la Sierra Sur*. Oaxaca: Universidad de la Sierra Sur.
- Aróstegui, M. d. (2003). *Cultura de la Resistencia. Una visión desde el zapatismo*. Obtenido de Redayc: <http://www.redalyc.org/articulo.ca?id=74511800002>
- Augé, M. (2000). *Los no lugares. Espacios de anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Barcelona : Gedisa.
- Austin, A. L. (2014). La sociedad mexicana y el tributo. *Arqueología mexicana*, 40-47.
- Autónomas, V. (2014). *Entrevista a Raúl Zibechi*. Oaxaca/Uruguay: Cooperativa Editorial el Rebózo.
- Axelrod, R. (2016). *Curso de negociación*. Recuperado el 2016, de <http://www.cursosdenegociacion.com/wp-content/uploads/2013/08/Evolucion-de-la-cooperacion.x31367.pdf>
- Barabas, A. M., & Bartolomé, M. A. (1999). *Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas etnográficas para la Autonomía*. México: CONACULTA.
- Bebbington, A. (2007). *Minería, movimientos sociales y comunidades campesinas: nuevas articulaciones y transformaciones territoriales*. Perú: Instituto de Estudios Peruanos/ Centro Peruano de Estudios Sociales.
- Beltran, G. A. (1953). *Formas de Gobierno Indígena*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Benjamin, W. (2011). *Escuela de Filosofía Universidad ARCIS*. Recuperado el 2015, de www.philosophia.cl
- Benjamin, W. (31 de 05 de 2015). *Marxismo Crítico*. Obtenido de <https://marxismocritico.files.wordpress.com/2013/05/sobre-el-concepto-de-historia.pdf> Bernardino.
- (2016). Segunda Entrevista. (O. A. Eluani, Entrevistador)
- Bobbio, N. (2005). *Teoría General de la Política*. Madrid: Editorial Trotta.
- Cabral, A. (1985). Identidad cultural, cultura y liberación nacional. En H. V. Barraza, *Cultura y resistencia cultural: una lectura política*. México: SEP.
- Casanova, P. G. (1980). *La Democracia en México* (doceava ed.). México: Serie Popular Era. Costumbres, C.
- M. (2016). Entrevista. (O. A. Eluani, Entrevistador)
- Duverger, M. (2012). *Los Partidos Políticos* (vigésimo segunda ed.). México: Fondo de Cultura Económica.

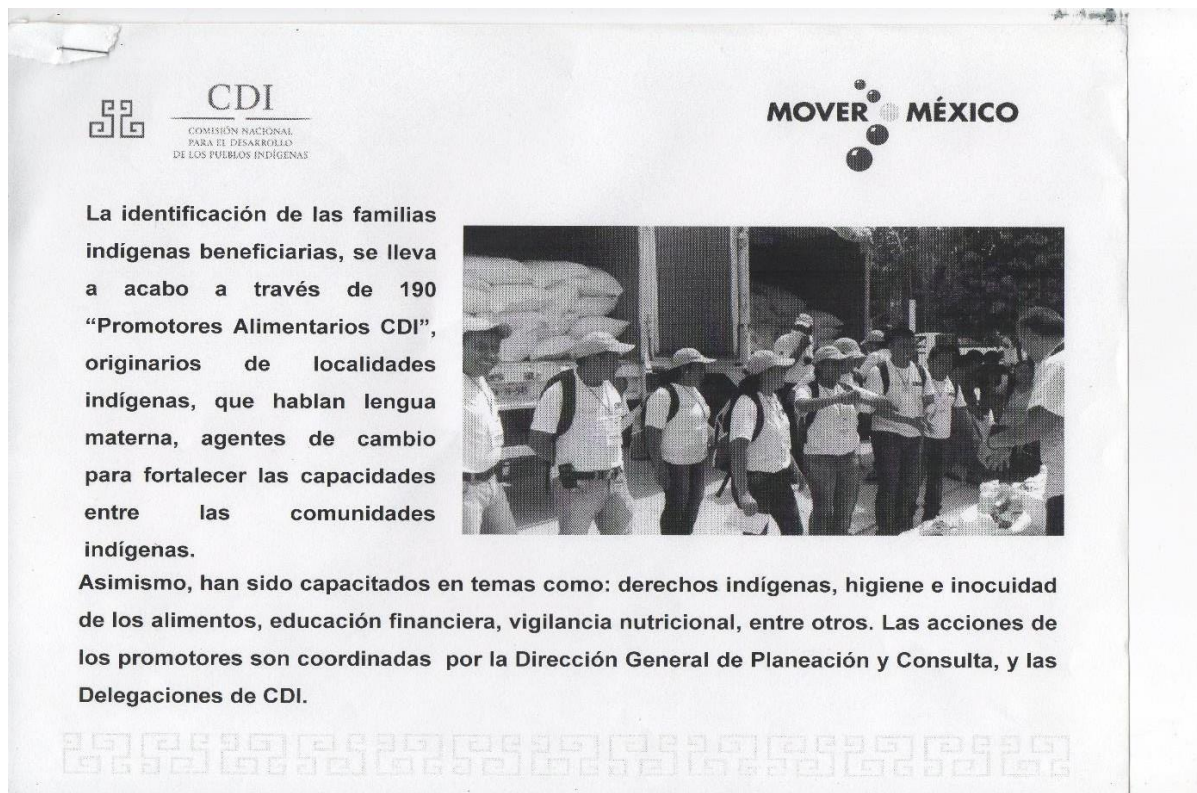
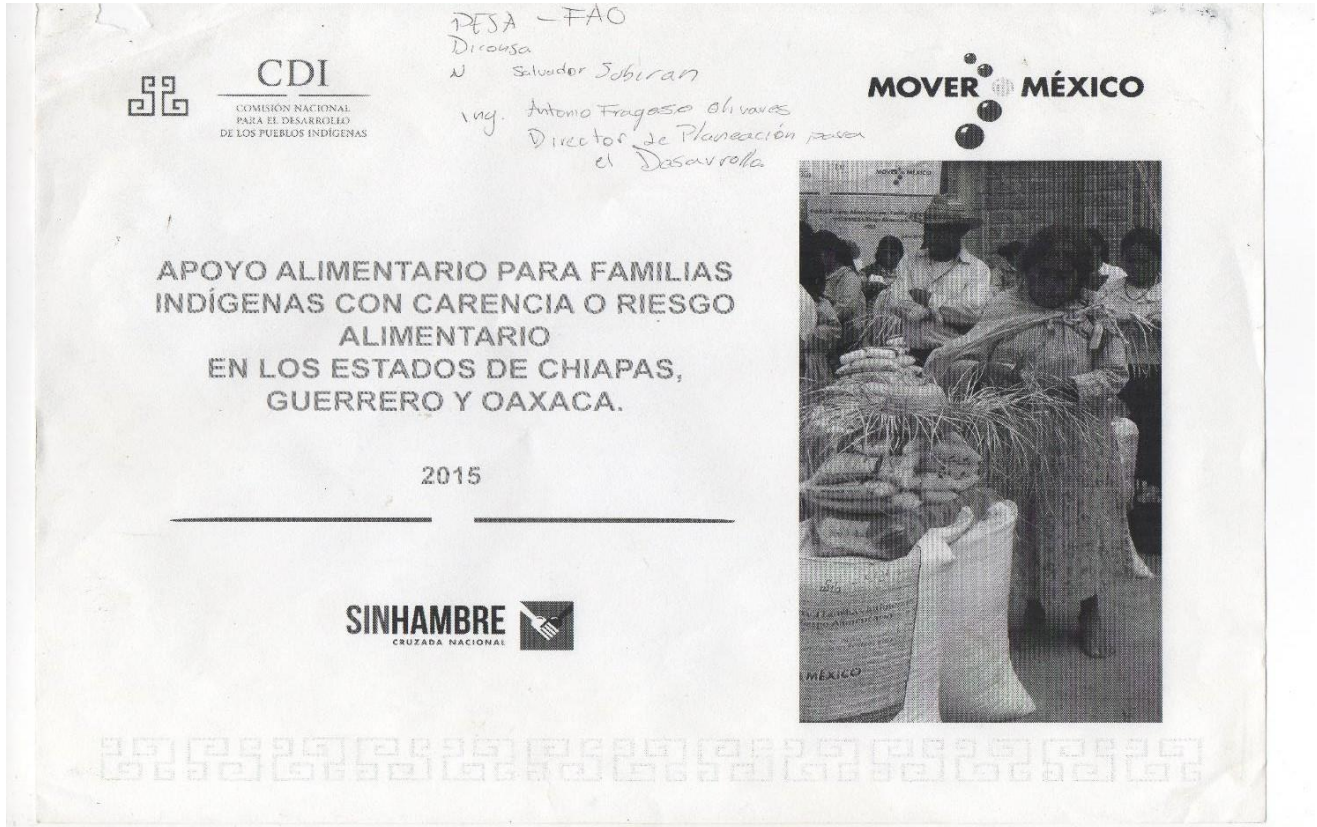
- Echeverría, B. (2013). *La modernidad de lo barroco*. México: Biblioteca Era.
- Ecos, P. (Dirección). (2013). *Conferencia Ramón Grofosfoguel/ Descolonización Epistemológica*. [Película]. Recuperado el 9 de Julio de 2015, de < <https://www.youtube.com/watch?v=DYks4qCoZEo>>
- Eluani, O. A. (2017). Desolonizar lo político: Filosofar con la Comunidad. *Boletín Científico de Ciencias Sociales y Humanidades del ICSHU*.
- Entrevista, P. B. (2015). *Entrevista*. (O. A. Eluani, Entrevistador)
- Esteva, G. (2012). *La Convivialidad y los ámbitos de comunidad: Claves del mundo nuevo*. Oaxaca: Cooperativa El Rebozo Palapa Editorial.
- Esteva, G. (2014). *Nuevas Formas de Revolución. Notas para aprender de las luchas del EZLN y de la APPO*. Oaxaca: El Rebozo Cooperativa Editorial.
- Esteva, G. (2015). Para sentipensar la comunalidad. *Bajo el Volcán*, 171-189.
- Fanón, F. (1963). *Los condenados de la tierra* (séptima ed.). México: Fondo de Cultura Económica. Foucault, M. (1979). *Microfísica del poder*. Ediciones La Piqueta.
- Foucault, M. (1992). *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets Editores.
- Gogol, E. (2006). *El concepto del otro en la liberación latinoamericana*. México: Casa Juan Pablos.
- Gómez, F. D. (2004). *Comunidad y Comunalidad*. Obtenido de Insumisos: <http://www.insumisos.com/lecturasinsumisas/Comunidad.%20y%20comunalidad.pdf>
- Ilich, I. (2013). *La sociedad desescolarizada*. Querétaro: Cooperativa el Rebozo y Zapateándole al Mal Gobierno.
- Ilich, I. (Junio de 2015). *Ivan Ilich*. Obtenido de <http://www.ivanillich.org.mx/convivencial.pdf>
- Kant, I. (2003). Respuesta a la pregunta ¿Que es la Ilustración? En *Filosofía de la Historia*. Buenos Aires: Ediciones Nova.
- Lacan, J. (2009). El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica. En *Lacan, Jaques Escritos I*. México: Siglo XXI.
- López Austin, A. (1996). *Cuerpo Humano e ideología. Las Concepciones de los antiguos nahuas*. México: UNAM.
- López, B. M. (28 de Enero de 2016). Entrevista al profesor Bernardino. (O. A. Eluani, Entrevistador)
- Lummis, D. (2002). *Democracia Radical* (primera edición en español ed.). México: Siglo XXI Editores.
- Luna, J. M. (2013). *Textos Sobre el Camino Andado: Tomo 1*. Oaxaca: Departamento de ediciones del CSEIIO. Luna, J. M. (2015). Conocimiento y Comunalidad. *Bajo el Volcán*, 99-112.

- Maldonado, B. (2005). Usos y Costumbres: entre la organización comunitaria y las organizaciones de la comunidad. . En A. C. Rodríguez, *Diez voces a diez años. Reflexiones sobre los usos y costumbres a diez años del reconocimiento legal*. (págs. 127-138). EDUCA.
- Maldonado, B. (2010). *Comunidad, comunalidad y colonialismo en Oaxaca. La nueva educación comunitaria y su contexto*. . Holanda: Universidad de Leiden.
- Miahuatlan, A. C. (2014). *Plan Municipal de Desarrollo 2014-2016*. Santa Lucía Miahuatlan. Mingolo, W. (2007). *La idea de América Latina*. Barcelona: Gedisa.
- Monzón, J. J. (2003). *La comunalidad. Modo de vida de los pueblos indios*. Oaxaca.
- Navarrete, F. (2004). *Las relaciones interétnicas en México*. Programa Universitario México Nación Multicultural: UNAM.
- Oaxaca, G.d.(1998). *Ley de derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Oaxaca*. Obtenido de <http://www.diputados.gob.mx/comisiones/asunindi/oaxregla.pdf>
- Ocalan, A. (2014). *Confederalismo Democrático*. Oaxaca: El Rebozo Palapa Editorial.
- Osorio, A. G. (2014). La Comunalidad como herramienta: una metáfora espiral. *Cuadernos del Sur*, 39-55. Osorio, A. G. (2015). La comunalidad como herramienta: una metáfora espiral II. *Bajo el Volcán*, 15(23), 113-129.
- Osorio, M.R. (29 de Enero de 2016). Programa Maíz y Frijol en Santa Lucía. (O.A. Eluani, Entrevistador) Ostrom, E. (1990). *El gobierno de los bienes comunes. La evolución de las instituciones de la acción colectiva*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Pérez, D. G. (2014). *Llover en la Sierra. Ritualidad y Cosmovisión en torno al rayo y la lluvia entre los zapotecas de la Sierra Sur de Oaxaca*. MÉXICO: UNAM.
- Pozas, R., & de Pozas, I. H. (1971). *Los indios en las clases sociales de México*. México: Siglo XXI.
- Proyecto Construyendo Ciudadanía Indígena y Poder Local en Oaxaca. (2004). *Seminario de reconstitución de los sistemas políticos en municipios indígenas de Oaxaca*. Oaxaca: Servicios para una Educación Alternativa, Educa A.C.
- Rendón, J. J. (2003). *La comunalidad. Modo de vida de los pueblos indios*. México: UNAM.
- Saavedra, M.E. (2016). *El pueblo ensaya la revolución. La APPO y el sistema de dominación oaxaqueño*. Ciudad de México: Colegio de México.
- Santiago, E. P. (31 de julio de 2016). Entrevista al señor Eeron. (O. A. Eluani, Entrevistador) Santiago, L. (marzo de 2016). (O. A. Eluani, Entrevistador)
- Santos, B. d. (2004). *Reinventar la Democracia. Reinventar el Estado*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Schmitt, C. (2002). *El concepto de lo político*. Madrid: Alianza.

- Social, C. N. (2010). *Informe Anual Sobre la Situación de Pobreza y Rezago Social*. México: Secretaría de Desarrollo Social.
- Tapia, L. (2009). Movimientos sociales, movimientos sociales y los no lugares de la política. *Cuadernos del Pensamiento Crítico Latinoamericano* (17).
- Tischler, S. (2010). La memoria ve hacia adelante: A propósito de Walter Benjamin y las nuevas rebeldías sociales. 38-60.
- Tischler, S. (2015). Sergio Tischler [Grabado por S. Tischler]. De *Seminario "El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista"*. San Cristóbal de las Casas, Chiapas: R. Zapatista. Recuperado el Septiembre de 2015, de http://radiozapatista.org/Audios/pensamiento/7mayo_diario-modernidad.mp3
- Todorov, T. (1994). *La Conquista de América*. México: Siglo XXI. Todorov, T. (2009). *Nosotros y los otros* (quinta ed.). México: Siglo XXI.
- Tricot, T. (2017). *Aukan. Violencia histórica chilena y resistencia mapuche*. Santiago: Ceibo.
- Villacañas, J. L., & García, R. (1996). Walter Benjamin y Carl Schmitt: Soberanía y Estado de Excepción. *Revista Filosofía*, 41-60.
- Villoro, L. (1998). Del Estado homogéneo al Estado plural. En *Estado plural, pluralidad de culturas* (págs. 13- 62). México: UNAM.
- Wallerstein, I. (2005). *Análisis de sistema-mundo: una introducción*. España: Siglo XXI. Weber, A. (2015). *The economy of wastefulness: the biology of the commons*.
- Weber, M. (1974). *Economía y Sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Zibechi, R. (2006). *Dispersar el poder. Los movimientos como poderes anti-estatales*. Buenos Aires.
- Žižek, S. (2011). *El sublime objeto de la ideología*. México: Siglo XXI.

ANEXOS

ANEXO 1. Documento entregado por la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas sobre programas sociales en Oaxaca.

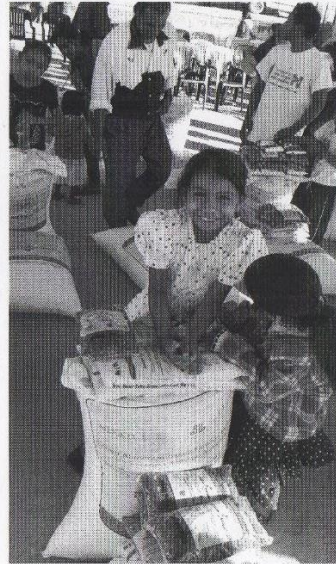








CDI
COMISIÓN NACIONAL
PARA EL DESARROLLO
DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS

MOVER MEXICO

Para el ejercicio 2015 y en el marco de la Cruzada Nacional contra el Hambre, la CDI ha reforzado la acción de apoyo alimentario iniciada en 2013, con un modelo de atención integral para la seguridad alimentaria y la disminución de los altos índices de desnutrición en las familias indígenas de los 3 estados con el más bajo índice de desarrollo humano: Chiapas, Guerrero y Oaxaca.



ANEXO 2. Documento entregado a las autoridades que darán servicio por parte del Comité Municipal de Usos y Costumbres.

<p> EL COMITÉ MUNICIPAL DE USOS Y COSTUMBRES H. AYUNTAMIENTO CONSTITUCIONAL SANTA LUCÍA MIAHUATLAN OAXACA.</p> <p>AL C. GUADALUPE NICOLAS SANTIAGO HERNANDEZ. EN RECONOCIMIENTO POR SU ESFUERZO DE HABER CUMPLIDO EL SERVICIO POPULAR QUE LA CIUDADANÍA LE HABIA ASIGNADO COMO: SEGUNDO TOPIIL DE LA SEGUNDA SECCION. DE ESTA COMUNIDAD DE SANTA LUCIA MIAHUATLAN OAXACA, DURANTE EL AÑO 2014.</p> 	<p>SANTA LUCIA MIAHUATLAN OAXACA, A LOS 31 DIAS DEL MES DE DICIEMBRE 2014.</p> <p><i>PRESIDENTE del comité municipal de usos y costumbres.</i></p> <p><i>encargado del despacho de la PRESIDENCIA MUNICIPAL.</i></p>
<p> EL COMITÉ MUNICIPAL DE USOS Y COSTUMBRES H. AYUNTAMIENTO CONSTITUCIONAL SANTA LUCÍA MIAHUATLAN OAXACA.</p> <p>AL C. GABRIEL HERNANDEZ HERNANDEZ. EN RECONOCIMIENTO POR SU ESFUERZO DE HABER CUMPLIDO EL SERVICIO POPULAR QUE LA CIUDADANÍA LE HABIA ASIGNADO COMO: TERCER TOPIIL DE LA SEGUNDA SECCION. DE ESTA COMUNIDAD DE SANTA LUCIA MIAHUATLAN OAXACA, DURANTE EL AÑO 2014.</p> 	<p>SANTA LUCIA MIAHUATLAN OAXACA, A LOS 31 DIAS DEL MES DE DICIEMBRE 2014.</p> <p><i>PRESIDENTE del comité municipal de usos y costumbres.</i></p> <p><i>encargado del despacho de la PRESIDENCIA MUNICIPAL.</i></p>

ANEXO 3. Relación de palabras entre zapoteco y español según la variante que prevalece en Santa Lucía Miahuatlan.

Zapoteco (Disté) (variantes en Santa Lucía Miahuatlan)	Español
Saan / saán	Buenos días, buenas tardes y buenas noches
Maá	Hola
Mambo	Hola amigo
chomandialda	¿Cómo estás?
chomodnaleé	¿Cómo te llamas?
Pandaá	¿A dónde vas?
Pangua	¿A dónde fuiste?
Cholaslaa	¿Qué quieres?
May	Mamá
Pay	Papá
Chtsoni	Vagabundo
Saab	Flojo
Cué	Flaco
Pteyéé	Mentiroso
Meényich	Chismoso(a)
Chkieramée	Mugroso
Yobank	Silla
Yala´a	Puerta
Need	Camino
Idca´a	Pene
Mbac	Perro
xābi	Hombre

xāgósh	Anciano
xāgól	Mujer
Ovisch	Niños
Mén gwúlas	Gente del pueblo
Yez doó/ Yezhadoó	Miahuatlán
Saa tont	Menso
May chud	Chiquita
Nyé Ndzonuú	Aquí vivimos
Wen zoa	Buen vivir
Nan dele/ na naj	Yo me llamo
La ´as Ní i/ Le´s nii	Lachinilla / La Chinilla
La a gúy	Higuerilla (planta)
Kie ´e	Piedra
Mber go ol	Guajolote
Ngón	Toro
Ya yá	Nopal
Laa wúa	Hierva santa (planta)
Chúx ti il	Yerbabuena

