VOCES INDÍGENAS

FLORIBERTO DÍAZ ESCRITO

Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe
Ayuujktsënää'yën - ayuujkwënmää'ny - ayuujk mëk'äjtën

SOFÍA ROBLES HERNÁNDEZ
RAFAEL CARDOSO JIMÉNEZ
Compiladores

VOCES INDÍGENAS

FLORIBERTO DÍAZ

ESCRITO

Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe
Ayuujktsënää'yën - ayuujkwënmää'ny - ayuujk mëk'äjtën

SOFÍA ROBLES HERNÁNDEZ
RAFAEL CARDOSO JIMÉNEZ
Compiladores

Índice de contenido

PRESENTACIÓN

INTRODUCCIÓN

PARTE I. COMUNIDAD Y COMUNALIDAD
- Comunalidad: más allá de la democracia
- Comunidad y comunalidad
- El significado ancestral de la tierra entre nuestros pueblos
- Principios comunitarios y derechos indios
- Una visión del Pueblo Mixe

PARTE II. DERECHOS INDÍGENAS
- Relación entre derechos humanos y derechos fundamentales de los pueblos indígenas
- Simposio Indolatinoamerieano sobre los Derechos Fundamentales de los Pueblos Indígenas
- El pasado que es presente
- El proceso organizativo en torno a los derechos indígenas. Pueblo, territorio y libre determinación indígenas
- Derechos indígenas
- Autonomía

Los derechos indígenas y el derecho indígena
Citas pertinentes de la Carta Internacional de los Derechos Humanos frente a la autonomía indígena como forma de ejercer la libre determinación
Las condiciones de los derechos indígenas en el estado de Oaxaca, México
El caciquismo y la violación de los derechos humanos del Pueblo Mixe
Elecciones, derechos humanos y derechos indígenas en Oaxaca
Un camino propio para la reglamentación del artículo 4 constitucional
Los derechos indígenas y la Comisión Estatal de Derechos Humanos de Oaxaca
Derechos humanos y derechos indígenas
Hacer las puertas desde dentro
Los indígenas en los procesos revolucionarlos de Centroamérica
Entre lo propio y lo ajeno, religión indígena y cristianismo

PARTE III. CULTURA Y EDUCACIÓN INDÍGENAS
Tizón oculto para el día siguiente
Guía para la alfabetización mixe
Algunas reflexiones sobre la educación mixe

Ideas para una educación integral mixe
Hacia una educación integral mixe
Frente a la política del lenguaje indigenista
Identidad y cultura popular
La formación de valores en la educación
Seminario Internacional “Educación, trabajo y pluralismo cultural”
Educación de los pueblos indígenas
El idioma y la mujer
La lengua mixe; luz del Pueblo Mixe
Ofrecimiento del tepache; bebida ritual en los mixes
ti yïk jä’äp

PARTE IV. TEXTOS DIVERSOS SOBRE LAS REIVINDICACIONES INDÍGENAS
Autorreflexiones
Consejo Estatal de Derechos Indios de Oaxaca (CEDIO)
Quinto Centenario. Celebración de los 500 años
Pueblos indígenas, desarrollo comunitario y modernidad25
“Nosotros” festejan, “Nosotros” condenan
Puntos a considerar en la creación de la delegación de gobierno “mixe”

ANEXOS
- Cartas a Këy
- Conclusiones de la mesa de trabajo en Totontepec
- Villa de Morelos
- Manifiesto al Pueblo Mixe
- Fotos

AVISO LEGAL

Presentación

Con el título de “Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe”. Ayuujktsénáá’yén ayuujkwénmáá’ny ayujk mék’ájtén, ponemos en sus manos el presente material con la seguridad de que su lectura despertará inquietudes por conocer y reivindicar los derechos fundamentales de los pueblos indígenas.

A once años de su retorno al seno de nuestra madre tierra, se compilan las reflexiones, interpretaciones y planteamientos escritos del antropólogo indígena mixe Floriberto Díaz Gómez.

Como parte de la vida cotidiana de los mixes y de los indígenas en general, Floriberto comparte con nosotros sus escritos y estamos seguros que la presente obra constituye una luz en el caminar de niños, jóvenes, ancianos, estudiantes y académicos, y que servirá para seguir profundizando los conocimientos y sabidurías de los pueblos originarios de América y del mundo, así como para seguir construyendo un futuro con vida para nuestros pueblos.

Agradecemos de antemano a nuestros abuelos y abuelas por su sabiduría profunda y por posibilitarnos la existencia en este lugar, en este espacio. Agradecemos también al pueblo mixe, entidad que nos ha configurado e impregnado el valor trascendental de la palabra y del servicio. Reconocemos la solidaridad de la Red Latinoamericana y del Caribe de Nutrición Humana y Desarrollo Sustentable REDLAYC y del Programa Universitario México Nación Multicultural de la UNAM, quienes no dudaron ni un momento en apoyar este proyecto.

Agradecemos la insistencia y porfía de los compañeros de Tlahuitoltepec, Rafael, Juan Clímaco, Anastacio, José Guadalupe, Crisóforo y Virginia; que como muchos de nosotros tuvieron la dicha de compartir personalmente algunas de las reflexiones que ahora se presentan, Junto con ellos y el equipo de SER y con la asesoría de Benjamín Maldonado, es posible que ustedes tengan en sus manos esta utopía hecha realidad.

Servicios del Pueblo Mlxe A.C.
Oaxaca, México
enero de 2007

Introducción

Desde hace años se han querido publicar los escritos de Floriberto Díaz Gómez; es un largo sueño hasta hoy logrado con el esfuerzo de varias personas. En este libro se encuentra la mayoría de esos escritos y es posible disfrutarlos gracias a la forma sencilla de abordar cada uno de los temas que se presentan.

El pensamiento filosófico y político de Floriberto adquiere hoy más que nunca la relevancia y vigencia irrestricta dada la situación prevaleciente en todo el territorio estatal y nacional. Hoy nos damos cuenta que la democracia que nos ofrecen los partidos políticos no satisface las aspiraciones de los mexicanos en general y en particular de los indígenas. Desde hace más de 20 años Floriberto aseveraba: “La democracia siempre nos tendrá una mayoría opresora y una minoría oprimida”. La prueba clara y contundente de esta afirmación la tenemos después de las elecciones federales del 2006 y por eso él consideraba que lo valioso de nuestras formas de elegir a nuestras autoridades y decidir los asuntos importantes de nuestras comunidades indígenas está en la constante búsqueda del consenso.

La falta de consensos tiene en estos momentos a nuestro estado de Oaxaca en el colapso social más violento de su historia, fenómeno que no es gratuito sino resultado del absoluto y eterno desprecio por mirar la realidad de una entidad federativa donde prevalecen por lo menos 17 culturas y lenguas distintas, incluyendo a los mestizos; donde la mayoría de los distintos actores de este enorme problema que ha cobrado más de 20 vidas tratan de explicar los fenómenos sociales desde Marx y Engels; donde los problemas se tienen que resolver con el enfoque de la lucha de clases, donde no se reconoce que las comunidades indígenas tienen otra filosofía y otras explicaciones de su existencia.

Desde esta perspectiva, Floriberto Díaz -uno de los principales defensores y analistas de la vida comunitariacontribuye con su

observación y propuesta a la dinamización de la realidad indígena, en tanto forma de organización social. Desde su experiencia como estudiante universitario, en trabajos con organizaciones civiles, y significativamente en su quehacer como comunero, en la medida de su reintegración a las prácticas de la organización comunitaria, fue vislumbrando y articulando lo que definiría en su madurez intelectual como *comunalidad.*

En este análisis de la vida comunitaria como un sistema de organización social indígena se abordan elementos conceptuales de los principios que lo conforman. Conlleva un mensaje de autorreconocimiento de nuestras comunidades en tanto entidades dinámicas y no estáticas; de la búsqueda constante de mecanismos y estrategias que permitan reconfigurar las prácticas políticas y culturales para garantizar a las nuevas generaciones la continuidad y sobrevivencia en tanto pueblo indígena, revitalizando la armonía en la relación humano-pueblo, trabajo-tequio, vida-tierra; desde esta perspectiva triádica, la composición de la vida colectiva adquiere sentido mediante el trabajo que transforma el entorno en una relación respetuosa de hijos de la Tierra como nuestra Madre, en el que se recrea y organiza el pueblo, en el que se forman los sujetos con compromiso y responsabilidad comunitaria ejerciendo las funciones que les corresponden para retroalimentar y potenciar a la comunidad.

Con estos escritos comprenderemos el derecho a ejercitar la libre determinación para que una comunidad o un pueblo puedan repensar su destino, y cómo la comunalidad puede ser una opción para recomponer, reordenar el proyecto desde el ámbito comunitario, y poder vitalizar las formas políticas de la organización comunitaria desde una puesta en práctica en nuestras actividades cotidianas; da cuenta de la necesidad de una articulación justa entre la sociedad indígena y no indígena, fortaleciendo la convivencia social en un marco de pluralidad de culturas.

De esta forma conoceremos a un luchador que no pretendió solamente teorizar, ni mucho menos desde lo abstracto, sino que ante todo fue interactuando como un miembro más de su comunidad natal, Tlahuitoltepec. Desde allí vivenció su reflexión, lo que a su vez fue motivado desde procesos colectivos. Es pues la palabra de un

intérprete bilingüe desde la lengua ayuujk al castellano, es la transcripción de la oralidad ayuujk al código de las grafemas de la literatura española, misma que se refuncionaliza de acuerdo con la necesidad de comunicación de las comunidades indígenas con el mundo.

Floriberto y la educación

El interés de Floriberto Díaz por la cultura y la educación indígena fue tan profundo que venía de las sabias y ancestrales enseñanzas de nuestros abuelos y abuelas. Sembró esta idea con tanto cariño y cuidado que hoy se cosechan los frutos en las distintas iniciativas sobre estos temas, desde el interior de las comunidades mixes y de otras comunidades indígenas, así como desde las instituciones externas.

Refiriéndose a la imposición de la cultura occidental, Floriberto decía que “lo propio, lo íntimo llega a ser objeto de vergüenza y hace que lo ajeno aparezca como el paraíso, finalmente inalcanzable”, pero él sabía y tenía tanta seguridad de que al menos en el pueblo mixe esta idea podía y debía revertirse, pues afirmaba que la mixe, “es una cultura enterrada bajo las cenizas, como los tizones que conservan el fuego para reavivarse al día siguiente” y esta sentencia se ha cumplido y se seguirá cumpliendo en los pueblos indígenas de México y de todo el mundo. Por ello, efectivamente tenemos un futuro con vida.

A fin de entender el universo, la madre tierra, la comunidad y el hombre mismo, para Floriberto era condición necesaria ubicarnos en nuestra realidad, a partir de nuestra filosofía, “tratar de asimilar” cualquier fenómeno pensando siempre como mixes. La educación no era la excepción, una verdadera educación para el pueblo mixe requería el uso de la cultura y de la lengua propias.

En su *Guía para la alfabetización mixe,* nos señala una serie de consideraciones que deben tomarse en cuenta para la enseñanza-aprendizaje a partir de la lengua materna, hecho que debe

considerarse como una conquista y una responsabilidad interna. Un aspecto de esta *Guía* tiene que ver con “nuestra necesidad de ampliar nuestro sistema de comunicación”; el otro, se refiere “al proceso y los mecanismos de implementación del alfabeto mixe” y por último, para él deberían de tomarse en cuenta los “procedimientos para la alfabetización de los comuneros no escolarizados”.

Una propuesta muy importante y valiosa de Floriberto a partir de los resultados de la Primera Semana de Vida y Lengua Mixes, fue la de “escribir de una sola forma todas las variantes de nuestra lengua”. Para ello habría que “ponernos de acuerdo en un solo alfabeto”, lo cual representaba un enorme reto que quedó superado en parte en el año 2002, cuando en un Consejo Técnico de la Jefatura de Ayutla, con la presencia de asesores técnicos, supervisores escolares, secretarios generales y todo el personal de la Jefatura de Zonas de Supervisión de Ayutla Mixe, se decidió acoger dicho alfabeto.

A finales de la década de los setenta y principios de los ochenta la política indigenista del Estado mexicano estaba en su apogeo y se aceptaba de la manera más natural. Pocos cuestionaban que la educación bilingüe bicultural para las comunidades indígenas se improvisara desde todos los niveles de gobierno e incluso muy pocos entendían los fines y propósitos de este planteamiento educativo. Para colmo, mucho del personal que laboraba en esos centros educativos, al principio sólo contaba con la instrucción primaria. En el caso del Pueblo Mixe y sin lugar a dudas a nivel estatal y nacional, quien empezó a hacer serios cuestionamientos a este subsistema educativo fue Floriberto Díaz Gómez. Él afirmaba que la educación bilingüe bicultural era un engaño que poco contribuía en la formación del alumno. Floriberto decía que para hacer realidad la educación indígena, era indispensable como se ha dicho en renglones anteriores, tener como eje articulador la lengua y la cultura ayuujk, con sus propios métodos de enseñanza, con su propia didáctica y que el personal debería tener una capacitación especializada, para lo cual dedicó muchos años de su vida. Con el tiempo, las palabras de nuestro hermano siguen vigentes y la política educativa gubernamental no ha variado mucho, sino que en

muchos de los casos, los avances se deben a iniciativas propias de individuos y organizaciones comunitarias mixes.

Años después, con su dedicación sabia, con la paciencia y pasión necesarias, con su entrega personal y la animación a otros, la discusión sobre la actual educación intercultural bilingüe ha mejorado. Ahora contamos con un alfabeto mixe. También existen ahora escuelas donde se profesionaliza a maestros en educación indígena. A la par, muchos compañeros maestros, jóvenes estudiantes, amas de casa, comuneras y comuneros, niños y niñas hemos empezado a escribir y a leer nuestra lengua mixe. Tenemos hoy día especialistas mixes en la materia, hablamos en cualquier parte y con orgullo nuestra lengua materna y caminamos erguidos por las calles sin que nos vean y nos sintamos nosotros mismos como si fuéramos sospechosos de algo.

Floriberto y la lucha por los derechos indígenas

Con relación a los “derechos indígenas”, 30 años después de que se comenzara a plantear el tema en los foros internacionales, en ocasión de la primera Jornada sobre Derechos Indígenas organizada en la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la UABJO, el licenciado Daniel Castillo Martínez, catedrático de la Facultad, cuestionaba: ¿Cómo es posible que un antropólogo venga a hablarnos de derechos? El cuestionamiento, sin duda, carecía de sentido, pues a pesar de la alta presencia de los pueblos indígenas en nuestro estado de Oaxaca, las normas e instituciones Jurídicas de las comunidades no merecían la más mínima reflexión de los Juristas, eran y aún son tratados como simples “usos y costumbres”; fueron los antropólogos y fundamentalmente los propios indígenas quienes formularon los reclamos en planteamientos de derechos fundamentales.

En Oaxaca, Floriberto Díaz fue uno de los pioneros en la reflexión y construcción teórica de los “derechos fundamentales de los pueblos indígenas”. El esfuerzo no era una cosa menor pues implicaba ir contra los principios y definiciones del mundo Jurídico,

implicaba, como muchas veces lo señalaba Floriberto, “usar una lengua ajena (¡Justamente aquella que nos han impuesto!) a la que hablamos en cada una de nuestras comunidades y pueblos. Y más aún, cuando nos proponemos analizar nuestras realidades por medio de conceptos moldeados por occidente y, por tanto, ajenos a nuestro pensamiento lo cual los convierte en instrumentos imprecisos para un análisis adecuado”.

El mérito era mucho mayor, pues la reflexión y construcción de “los derechos indígenas” iban acompañadas de todo un proceso que corría desde el ámbito comunitario hasta el internacional en una espiral de retroalimentación y complementariedad; muchos de nosotros fuimos testigos y participamos en este proceso en el que se reflexionaba y analizaban los conceptos de “territorio”, “libre determinación”, “sistemas jurídicos”, “cultura” y “pueblo” planteados en la teoría y en los instrumentos jurídicos internacionales, para luego intentar su análisis y complementación desde la realidad concreta de cada comunidad. El punto culminante del proceso fueron dos simposios indolatinoamericanos con esta temática, el primero realizado en octubre de 1993 en Santa María Tlahuitoltepec, mixe; el segundo tuvo lugar en octubre de 1995. La organización de ambos estuvo encabezada por Floriberto y Servicios del Pueblo Mixe, aunque el último se realizó un mes después del fallecimiento de Floriberto.

Desde la comunidad, muchos de estos conceptos parecían lejanos o ajenos, por eso Floriberto insistía que debíamos salir “de nuestra cotidiana pragmática en nuestras comunidades”, para “explicar la lógica de nuestros argumentos” de tal forma que “los no indígenas tengan mas posibilidades de interesarse en comprender la esencia de los planteamientos”. Y éste fue el sentido que imprimió a las reflexiones que hoy se comparten.

El planteamiento de los “derechos indígenas”, ha estado envuelto en un conjunto de reacciones que van desde el simple rechazo hasta la advertencia de que se trata de un planteamiento que pretende dividir al país como ha sido el caso de la Autonomía. Muchos de estos aspectos se abordan en los escritos del capítulo correspondiente. Un primer cuestionamiento a los derechos indígenas ha sido que se contraponen a los derechos humanos, en

este sentido, se dice, no son necesarios y se debe hablar de los derechos humanos de los indígenas. Frente a este cuestionamiento Floriberto reflexiona en “La relación de los derechos humanos y los derechos indígenas” que es inaceptable el cuestionamiento, pues, por un lado, con esta expresión implícitamente se señala que los indígenas, con anterioridad no éramos considerados humanos, asimismo se reducen los derechos indígenas a prerrogativas individuales perdiendo el carácter colectivo con el que han sido planteados.

En otro apartado, Floriberto distingue claramente los “derechos indígenas” del “derecho indígena”, en donde el primero es el todo y el segundo una de sus partes, y va mas allá; profundiza el tema del derecho indígena, desentraña los principios que rigen este sistema en las comunidades; lo que mas tarde se conociera bajo el principio de “mandar obedeciendo”, se desarrolla describiendo una idea y concepción distinta de la autoridad, cuya característica principal es el servicio fundado en la “autoridad moral” que se va adquiriendo dentro de la comunidad, la gratuidad en el desempeño, así como la búsqueda del equilibrio entre los miembros de la comunidad, el delincuente e incluso con la naturaleza. Se puede advertir de los planteamientos de Floriberto que, de ninguna manera son derechos que se contraponen, en la medida en que los indígenas también gozamos de los derechos humanos, no obstante es necesario reconocer que éstos son insuficientes, e incluso su disfrute está condicionado al reconocimiento pleno de los derechos colectivos, no olvidemos que el artículo primero del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos reconoce que “el ejercicio de la libre determinación es un derecho humano para los pueblos, como condición sin la cual es imposible disfrutar de todos los demás derechos humanos reconocidos internacionalmente”.

En este sentido señalaba era indispensable que los propios indígenas utilizáramos los términos adecuados y nos familiarizáramos con sus contenidos. No deja de señalar que la terminología mas adecuada debe ser “derecho indígena” o “sistemas normativos indígenas” y no “usos y costumbres” o “derecho consuetudinario”, pues estos llevan implícita una carga de evidente discriminación. Lo mismo afirma al abordar la exigencia a

ser reconocidos y tratados como “pueblos”. Este vocablo, señala, a diferencia de los términos discriminatorios de “grupos indígenas”, “etnias” o “minorías”, es un concepto regulado en el sistema jurídico internacional que otorga derechos; además, reafirmaba que somos y hemos sido pueblos.

Sin temor, contribuyó al planteamiento de la libre determinación y el territorio como dos derechos torales y estrechamente ligados de los pueblos indígenas, el derecho a la libre determinación, decía, “está asociado directamente a los de territorio y pueblos. Una comunidad y pueblo indígenas sin derecho a la libre determinación seguirá siendo un pueblo sin posibilidades de definir su desarrollo y creatividad para enfrentar los desafíos actuales”. Respecto al territorio, se oponía a que fuera tratado como objeto de comercio o como bien de cambio, pensando que sus ocupantes, nuestros pueblos, son poseedores temporales “los pueblos indígenas no somos invasores ni estamos de paso por estas tierras y territorios; nosotros somos parte integrante de ellos y, por consiguiente, ¡somos Abya Yala!”

Como miembro activo de su comunidad, otro tema que le ocupó fue el relacionado con el sistema de elección de las autoridades municipales que más tarde mereció importantes reformas a la Constitución local y al Código de Instituciones Políticas y Procedimientos Electorales de Oaxaca. Floriberto planteó que el reconocimiento de este sistema electoral era una exigencia histórica a la par con la necesidad de contar con representantes propios en los congresos Estatal y Federal; en el primer caso, exponía la necesidad de reconocer en la ley una práctica ancestral de los pueblos, evitando la simulación y necesario anclaje de las comunidades en los partidos políticos; asimismo, describía los modos propios de elección en contraste con las exigencias legales; en el segundo aspecto puntualizaba que los representantes ante los congresos deben salir de una consenso de las comunidades y no a propuesta de partidos políticos, lo que exigía un reclamo de modificar la legislación para hacer posible que una unión de comunidades pueda tener la posibilidad de proponer candidatos y estar representados.

Para ilustrarnos este ir y venir de reflexiones en los distintos

ámbitos del proceso, podemos encontrar la propuesta hecha al Foro sobre Realidad Indígena, Negra y Campesina de Oaxaca para abordar el tema de “Autonomía”, donde exigía reflexionar sobre las cosas que verdaderamente son propias de las comunidades, aquellas que les fueron impuestas y otras que han sido adoptadas por la comunidad, de modo tal que se contara con un diagnóstico claro de fortalezas y debilidades, evitando sobredimensionar unas u otras. En este mismo sentido, se inscribe el planteamiento de “hacer las puertas desde dentro”, frente a la reforma realizada por el presidente Carlos Salinas de Gortari al artículo 27 Constitucional, en la que se planteó aprovechar las ventanitas que esta reforma otorgaba a las comunidades para construir “estatutos comunales” que permitieran fortalecer la autonomía local y asegurar que las tierras y territorios siguieran siendo no enajenables, inembargables e imprescriptibles.

Por ello, con mucho sentido, afirma que los 5 conceptos fundamentales “pueblo”, “autonomía”, “territorio”, “derecho indígena” y “cultura”, son los que más se acercan a nuestro sentir y a nuestra aspiración como indígenas integrantes de colectividades.

Finalmente, es de destacar que la actividad de Floriberto no se limitó a la reflexión sino que incluyó la denuncia y acompañamiento a los problemas concretos de las comunidades. En “El caciquismo y la violación de los derechos humanos del Pueblo Mixe” encontraremos una fuerte denuncia sobre los abusos de autoridades y caciques locales en la región mixe. En una larga lista de atropellos, sin temor proporciona fechas, nombres, comunidades que han sido objeto de abuso de los fuertes, de los poderosos, de los que tienen el dinero, entre ellos, empresas paraestatales que apoyadas por caciques locales permitieron la explotación con disfraz legal de los bosques de las comunidades, y a raíz de estos abusos la persecución de los pocos que se atrevieron a hacerles frente; la violación a las garantías individuales que siempre van unidas a las violaciones colectivas.

Las agresiones no son casualidad ni ocasionales, son parte del problema estructural del Estado mexicano. Por ello, Floriberto nos decía que la base jurídica del Estado nacional violenta la vida y organización comunitaria de los pueblos indios en general, y del

Pueblo Mixe en particular. Muchas de estas denuncias siguen siendo actuales, ya que las comunidades indígenas siguen sufriendo, probablemente en igual grado, los atropellos del gobierno y de caciques locales.

Las palabras y acciones de Floriberto desataron las reflexiones y actividades de numerosos Jóvenes indígenas desde hace veinte años, incluyendo su impacto en la vida de muchos compañeros de lucha aunque no fueran originarios de algún pueblo mesoamericano.

En el apartado de “Textos diversos”, Floriberto aborda tanto sus propias reflexiones, como propuestas y proyectos que ayuden a fortalecer la autonomía de las comunidades, que den respuesta a sus demandas y que fortalezcan la identidad indígena. Nos habla de la propuesta de creación de una instancia de defensa y promoción de los derechos indígenas, porque considera que existe un vacío; hace una crítica a las instancias del gobierno, como la Procuraduría de la Defensa del Indígena que se han creado para atender la problemática indígena y que sin embargo no han podido responder a las problemáticas y por ello es necesario que los propios pueblos hagan propuestas. Desde esos años plantea la problemática que existe en las comunidades por la intromisión de los partidos y de distintas sectas religiosas que han minado la comunidad, y por ello y ante la carencia de una labor sistemática de reflexión e investigación sobre los principios y normas comunitarias, es importante que haya una instancia propia que trabaJe estos temas y permitan retroalimentar la vida comunitaria.

En el tema del campo cuestiona la política neoliberal que privilegia el discurso hacia lo individual y desarrollista occidental que está llevando al desmantelamiento del campo, y propone que el gobierno debe de atender la agricultura tradicional que nos permita conservar nuestros propios productos, hace énfasis en que se debe de tomar en cuenta la especificidad indígena para establecer los programas del campo, ya que la concepción sobre la tierra es distinta.

La propuesta que hace de una nueva forma de concebir la delegación de gobierno para realmente tener una interrelación con las autoridades y comunidades, surge a partir de la propuesta que

recibe del gobierno de aceptar ser delegado de gobierno en la zona mixe; sin embargo, al igual que otras propuestas que recibe de trabajar o coordinar otras instancias como la CNC o el INI, la rechaza, pues considera que su misión es trabajar de manera independiente. Podemos darnos cuenta que hasta el momento las delegaciones de gobierno siguen tratando de subordinar a las autoridades a partir de las migajas de apoyo que reciben y cada día más estas instancias son cuestionadas.

En este apartado también nos habla de sus consideraciones sobre la celebración del quinto centenario, en donde resalta que los indios no tenemos nada que celebrar, salvo que celebremos la muerte de millones de indígenas; sin embargo, en sus dos escritos sobre este tema, recalca que esta fecha “nos permite recordar a los blancos que seguiremos siendo la parte roja de su conciencia” rescata que a pesar de 500 años de la invasión española, seguimos siendo invadidos, pero de una forma más institucional a partir de cambios de políticas públicas, nuestras comunidades siguen siendo invadidas y privatizadas, mediante acciones encubiertas con expropiaciones legales.

En su artículo sobre el matriarcado en Tlahuitoltepec, habla de la importante participación de las mujeres en la vida comunitaria, que los ancianos relatan que desde siempre han visto y recuerdan que las mujeres participan en las asambleas y otros ámbitos en donde se desenvuelven sin ningún problema. Esta forma de participación se ve menguada por el machismo, practicado abiertamente por la iglesia católica y que muchos hombre y mujeres también compartieron, de que las mujeres deben ser relegadas al ámbito doméstico, lo cual ha sido vano, pues las mujeres cada día van teniendo una participación muy importante y en muchos casos han demostrado mayor eficiencia en los cargos que se les han encomendado.

Floriberto nos comparte en sus “Autorreflexiones” la forma en que regresa a su comunidad, y cómo adquiere el compromiso de trabajar con su comunidad y con el Pueblo Mixe, y el reto que tenía para entender su propia realidad y el desafío de transformar esa represión y discriminación que existía. Su intención de hacer su

tesis sobre la política autóctona, y que la describe como “Auto, de la misma, tona: tierra, es decir de la misma tierra. Política autóctona quería decir la política de los que viven de la tierra y en la tierra, la política de los propietarios reales de sus tierras”. Tratando de diferenciarla de la política partidista y que los contenidos versaban sobre tierra, cultura, educación, salud, religión, considera que a lo largo de 15 años esa tesis se ha ido elaborando desde la práctica cotidiana en su contacto con autoridades y organizaciones mixes y con otros pueblos indígenas del mundo.

La importancia de estas autorreflexiones que apenas logró iniciar y que principalmente hacía con el objetivo de que pudiesen servir a los jóvenes o las nuevas generaciones, eran autorreflexiones encaminadas a hablar sobre todo el proceso personal, pero vinculado al proceso organizacional y de esta manera sensibilizar para que el proceso continuara. Esperamos que todos estos escritos que fueron respondiendo a diversas etapas de su vida y del movimiento indígena, sigan contribuyendo y enriqueciendo a la lucha de nuestros pueblos, tan necesario fortalecer en estos momentos.

Los escritos de nuestro hermano Floriberto que hoy salen a la luz pública en un solo documento, tienen como finalidad constatar que en el pueblo Ayuujk, la discusión del tema indígena no es nuevo, tampoco acabado. Se trata también de decirles que los avances que hoy tenemos no es una concesión gratuita de los gobiernos, sino el resultado de un gran esfuerzo de muchos hombres y mujeres que, como Floriberto, han aportado su grano de arena en este largo y complejo caminar de nuestros pueblos indígenas.

Salomón Maximiano, Hugo Aguilar Ortiz y Sofía Robles (SER)

José Guadalupe Díaz Gómez (CEA)

Parte I.
Comunidad y comunalidad

Comunalidad: más allá de la democracia

> Las caras pálidas tratan a la tierra madre y al cielo padre como si fueran simples cosas que se compran, como si fueran cuentas de collares que intercambian por otros objetos. El apetito de los caras pálidas terminará devorando todo lo que hay en la tierra hasta convertirla en desierto.
>
> *Carta del Jefe piel roja Seattle, como respuesta a la petición de compra de sus tierras por el presidente de Estados Unidos en 1854.*

Las reformas habidas en la Constitución perfilan un futuro incierto para nuestros pueblos y comunidades indígenas.

Tal como quedó el artículo 27 constitucional, y la ley agraria que lo reglamenta, las tierras de las comunidades indígenas no constituyen seguro alguno para las futuras generaciones de nuestros pueblos.

Es increíble. El párrafo segundo de la fracción VII del 27 expresa una total ignorancia del fundamento de la propuesta del Ejecutivo federal (que desde mi punto de vista es el Convenio 169) o que nuestros supuestos representantes tienen claramente definidos sus compromisos sólo con la propiedad privada ignorando los intereses colectivos de los pueblos indígenas, el párrafo aludido reza; “La ley protegerá la integridad de las tierras de los grupos indígenas” y la iniciativa presidencial decía; “La ley garantizará la integridad territorial de los pueblos indígenas”, que correspondía a la línea de protección especial sostenida en la exposición de motivos. Entendiendo aquí el concepto de protección como el reconocimiento

del Estado hacia la primogenitura de las sociedades indígenas en el territorio del país.

Jurídicamente, la diferencia entre garantizar y proteger es enorme, porque el primer concepto implica un trato de iguales, mientras que el segundo se refiere a una relación de mayor a menor. “La integridad de las tierras”, queda en una nimiedad frente a “la integridad territorial”, más aún cuando el concepto de “territorialidad” está antes definido, aceptado y recomendado por el Convenio 169 como sinónimo de tierra, en el sentido que le dan los pueblos indígenas del mundo -incluyendo los de México.

De igual forma, “grupos indígenas” es una minimización ridicula y racista para las comunidades o sociedades indígenas, las cuales reivindican el derecho colectivo a ser “pueblos”, lo que significa tener una historia, una lengua, una organización y un espacio propios y específicos. El término está aceptado también por el Convenio 169 y avanza positivamente al interior de la Subcomisión de Derechos Humanos de Naciones Unidas, a través del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas. Los indígenas no están utilizando el concepto de pueblos en el sentido que el Estado paranoico lo está entendiendo, sino justamente en el definido dentro del multicitado convenio de la OIT.

Aunque los indígenas, en tanto comunidades, siempre nos hemos considerado propietarios de las tierras que hemos ocupado -heredadas de nuestros antepasados-, gran parte de las cuales se nos han usurpado desde hace quinientos años, lo novedoso con las reformas es que jurídicamente las comunidades y los comuneros son propietarios.

Pero la ley, hecha con mentalidad occidental, no entiende de igual manera la comunidad: para ella es la suma de individuos, para nosotros es la tierra que nos comuna; es decir, nuestra comunidad es geométrica, no aritmética (cfr. artículo 101).

En la propiedad individual, esto es, la propiedad privada, aparece ahora nítidamente legitimada y donde quiera que se le menciona, se le busca justificar y engrandecer. Otro dato relevante es que la asamblea general de comuneros no es ya una autoridad. Esto es grave, porque el derecho individual se opone al derecho colectivo. Y es también una contravención al Convenio 169 y aun en contra del 4

constitucional. Ahora la asamblea es un simple órgano. Jurídicamente, entre autoridad y órgano hay una diferencia sustancial: aquélla tiene facultades de decisión y éste sólo es administrador, representante y gestor sin poder.

Está previsto que el carácter inalienable, imprescriptible e inembargable de las tierras comunales se puede deshacer por el solo hecho de asociación con alguna sociedad mercantil. Y es muy sencillo: en una asociación las partes deben aportar un capital, Si las comunidades no tienen dinero podrán hacerlo con las acciones de tipo “T” (tierras) con las responsabilidades que, como en todo convenio, adquieran.

El agregado que se le hizo al artículo 4 constitucional es trascendente, inclusive contradictorio con el párrafo del artículo 27 analizado. Aquí la “pluriculturalidad” está sustentada originalmente en los “pueblos indígenas”, aunque la segunda parte es también proteccionista. El infortunio que tiene este agregado es que está fuera de tiempo para muchos de los 56 pueblos indígenas (había 150 durante la invasión española), pues han perdido la capacidad de aportar y ahora sólo esperan recibir, Ése es el costo del racismo, la discriminación y la mestizofilia que por muchos años se ha vivido en México,

Si el nuevo 4 constitucional reconoce a los pueblos indígenas, debe tenerse presente que la base material de la cultura de cualquier pueblo indígena del mundo, Latinoamérica y México, incluido Oaxaca, es precisamente la tierra en el sentido más alto de la cosmogonía indígena.

Don Heladio Ramírez López se adelantó a la federación cuando propuso modificar la Constitución local y esto marca un hito en la historia del estado, aunque no es suficiente ni en los términos de los requerimientos de nuestros pueblos.

A pesar de todo, teniendo en cuenta que los cambios que vivimos son vertiginosos (aun cuando los países del Tercer Mundo siempre van a la zaga, lo cual corrobora la tesis de que nuestros gobernantes obedecen órdenes de fuera), es posible esperar que pueda haber nuevas modificaciones. No hay que perder la esperanza. Creo que la voluntad política de algunos gobernantes puede lograr mucho, a condición de que sus colaboradores, no sólo los más cercanos,

también compartan esa voluntad a conciencia.

Propongo no esperar una hecatombe mundial para activar nuestras creatividades, en los tiempos mejores tenemos que prepararnos para estar bien y mejor en las peores condiciones. Esto significa que debe tomarse seriamente el hecho irreversible de que los nacionalismos y estados monolíticos ya no tienen futuro, que la búsqueda del oprimido por parecerse a su opresor no es más que un acto etnocida desde dentro. Y esto vale también para el mestizo que pretende blanquearse, aunque le sigan naciendo hijos prietos o mulatos. Aceptemos nuestra realidad. Aceptémonos tal como somos, para que tengamos seguridad en nuestra propia capacidad y en nuestras acciones.

Me parece que en Oaxaca se puede hacer mucho. Creo que es tiempo de que en la entidad se adopte una nueva cultura, de parte de la sociedad minoritaria, de la cual salen nuestros gobernantes, una cultura de respeto a los derechos humanos. Las actitudes racistas y discriminatorias que han caracterizado a esa minoría respecto de los pueblos indígenas son violatorias de los derechos humanos. Por la parte indígena esto significa que debemos generalizar el conocimiento de los derechos, y ejercerlos; no podemos renunciar a ellos. Y creo que si el Estado no ha tenido la capacidad de difundirlos, de enseñarlos y de instrumentarlos, tiene que aceptar que en vísperas del tercer milenio las cosas no pueden seguir igual de oscuras. La labor de la sociedad civil tiene que encaminarse a capacitar para reformarse a sí misma y al Estado y sus aparatos.

Y si los derechos humanos son esenciales, como indígenas desde cada una de las comunidades en que vivimos, reivindicamos derechos sociales, derechos colectivos cada vez más aceptados en los foros internacionales y nacionales. Se trata de los derechos indígenas, que son comunitarios, colectivos, históricos. Dentro de estos derechos, cualquier pueblo indígena sostiene claramente que el derecho colectivo a la propiedad de la tierra es su fundamento. Este derecho define la reivindicación a ser pueblos, cuando se trata de un conjunto de comunidades con la misma historia y lengua. Y es a partir de ella misma que se puede hablar del derecho a una organización propia, en la cual las decisiones en las asambleas comunales forman los ejes de la comunidad junto al servicio gratuito

como “autoridad”. Es la tierra también la que permite decir que la educación que se nos quiera dar debe responder a la necesidad de mejorar la relación del ser humano con la naturaleza, no en el sentido de explotación sino en el de la recreación mutua: la forma que puede asegurar el futuro de las nuevas generaciones. Como puede verse, la tierra define a la comunidad, que es unívocamente gente-pueblo-tierras. No es el individualismo el que define qué es comunidad.

De aquí la importancia de que en nuestra entidad se deba entrar a una cultura de respeto a los derechos indígenas, mediante la cual los esquemas actuales de gobierno se pueden mejorar, pues durante cientos de años los indígenas hemos estado practicando no la democracia que se nos predica, sino algo más que ella, la comunalidad, tan vieja y tan joven como la misma humanidad: la que permite disentir, pero buscando siempre que los aportes de los disidentes complementen la palabra de la mayoría. Esto en nada se parece a la práctica de la democracia occidental en la cual disentir significa ir hacia el lado contrario a los deseos del pueblo.

Si el candidato a gobernador de Oaxaca por el PRI ha reconocido que 70 por ciento de los electores de la entidad son indígenas, es tiempo de que se tome en serio a 80 por ciento de la población del estado. En lenguaje político, esto quiere decir que los indígenas han hecho posible el arribo de los candidatos a la casa del pueblo, o a los recintos camarales, a través de su propia voluntad o del uso que de ellas se hace.

El candidato actual ha recorrido las comunidades, aunque no siempre en la forma como nos hubiera gustado. Pero esto va a significar que los votos emitidos de una manera directa, van a aumentar considerablemente el 2 de agosto.

Ha habido empeño de palabra, después del 2 de agosto es cuestión de cumplirla, de no hacerse de oídos sordos, ni de la vista gorda, o tratar al pueblo a través de intermediarios.

De parte de los indígenas también existe una gran responsabilidad y quizás mayor que la del propio gobernante, si no queremos descarrilarnos de nuestra propia historia, Tenemos que ser más contestatarlos, más propositivos; no permitir que se siga abusando

de nuestra ignorancia en los asuntos del estado. El hecho de que no hablemos todos el castellano no significa incapacidad para entender lo que sucede y lo que nos toca hacer; hay demasiado trabajo; aunque las leyes están escritas de una forma que no nos agrada, tenemos que buscar en la práctica cómo cerrar filas para defender lo que legítimamente nos corresponde. Ya no es tiempo de iniciar a contar otros quinientos años de sojuzgamiento y discriminación, es tiempo de levantarnos y decir basta, ahora nos toca actuar a nosotros.

Somos los propios indígenas los responsables de recuperar y dinamizar nuestra identidad como pueblos y como comunidades, sin caer en el juego de las palabras “ensuciadas” política y académicamente de “grupos”, “minorías”, “etnias”, etcétera.

Ninguna modificación a las leyes tiene relevancia si no se concreta en los hechos. Para ello propongo algunos aspectos que nos preocupan a los indígenas y que deberían considerarse:

1. Debe sanearse radicalmente la administración de justicia, Se tiene que erradicar la venta de justicia, pues de esta forma siempre pagará el que tenga dinero.

Es importante que los funcionarios encargados de la administración de Justicia, al igual que los cuerpos de seguridad pública, tengan capacitación en derechos humanos y que conozcan los avances en los derechos indígenas. Me parece que es punto muy delicado para un gobernante con la voluntad de hacer realmente algo por el pueblo oaxaqueño, porque es aquí donde normalmente es cuestionado su papel, pero no porque lo haga directamente, sino porque los responsables de hacer Justicia ponen poco empeño y se dedican al mercado. El que sale mal parado es el gobernador. Más ahora, porque todo ciudadano puede reclamar el respeto a sus derechos humanos con base en el 102 constitucional.

2. En Ixtlán, en la primera fase de la campaña, se hicieron importantes planteamientos de los cuales retomo algunos:

a. La creación de una secretaría que atienda directamente los asuntos de los pueblos indígenas, en todos los renglones. Y

desde la cual se puede implementar una campaña de educación permanente de respeto a los pueblos indígenas.

b. La búsqueda de mecanismos idóneos por los cuales los pueblos indígenas pueden hacerse representar en las cámaras local y federales sin necesidad de meterse a un partido político. Es denigrante que personas sin escrúpulos traten de manipular la ignorancia y la buena fe de nuestras autoridades para autoproponerse como candidatos de algún partido, a través de organizaciones fantasmas, supuestamente partidistas.

3. En la nueva propuesta de modernidad educativa es importante tener en cuenta algunas sugerencias que los mismos docentes han hecho:

a. Que en efecto mejoren las condiciones salariales de los maestros. La intervención del Ejecutivo estatal es decisiva para que la calidad de la educación no baje más de como está en la actualidad, so pretexto de que los salarios son de hambre.

b. La educación precisa ser más científica desde los primeros años de escolaridad, de ahí que deben instrumentarse laboratorios para experimentación en los diferentes niveles educativos; capacitar a los maestros en los programas de estudio para que no se encierren en las aulas sino que usen el libro abierto de la naturaleza y de la sociedad para formar a las nuevas generaciones.

La modernidad no consiste en tener computadoras sin haber aprendido a aprovechar al máximo lo más elemental. Las modernas máquinas serán de mayor utilidad cuando exista creatividad fundada en la naturaleza, de otra forma son contraproducentes.

c. Para tener acceso a la educación secundaria, se requiere el establecimiento de sistemas de albergue además de los que existen para primarias.

d. Combinar el quehacer educativo con los intereses primordiales de las comunidades indígenas deber ser una preocupación constante. Para que los maestros puedan cumplir con los servicios gratuitos con su comunidad, sería de gran apoyo la creación de una bolsa de interinatos pagados por el

Estado y otorgar a los titulares el salario completo o 50 por ciento por lo menos, durante el ejercicio de sus funciones de servicio.

4. Respecto a la comunicación, es importante tener en cuenta que es una condición sin la cual no puede garantizarse el desarrollo regional de cada pueblo indígena. Debe establecerse una forma ágil de mantenimiento permanente de caminos, además de la apertura de más vías que comuniquen prioritariamente a las comunidades entre sí y apoYar las iniciativas de las comunidades indígenas cuando de transporte se trate, posibilitando así el uso real de los caminos, que en cada comunidad ha costado años solicitar y obtener, cuando se han construido.

5. Respecto a las tierras comunales. Ya que existe una población mayoritariamente indígena en la composición de la entidad, el Ejecutivo local debe sugerir que el reglamento sobre el primer párrafo del artículo 4 y el segundo de la fracción VII del 27 constitucionales, deben apegarse estrictamente al Convenio 169 de la OIT -que México ha aceptado como un instrumento legal de gran valor-, y al proyecto de Declaración Universal sobre los Derechos Indígenas en el marco de las Naciones Unidas. Sobre todo, con respecto a la realidad indígena en México.

Comunidad y comunalidad

En estas páginas quiero consignar solamente lo que considero debe ser importante para que tanto los propios mixes como los extranjeros reflexionen sobre nuestros pensamientos y conocimientos, que se hacen realidad en nuestra vida familiar y comunitaria. No he querido generalizar sino particularizar esta reflexión a partir de una comunidad, desde la cual hago el ejercicio.

De entrada tengo que asumir que polemizo con la tesis que postula la autonomía regional pluriétnica como la única autonomía de la cual se debe hablar y que considera a las otras formas de autonomía como literatura barata.

Mientras exista una propuesta autonomista que pretenda ser la verdad, se convierte fácilmente en dogmática e intransigente, de una forma u otra inspira racismo y prepotencia, y desconoce las realidades indígenas en el caso mexicano.

Considero que por higiene mental, la discusión de las autonomías no puede provenir solamente de disertaciones teóricas sino, y sobre todo, de la reflexión de las realidades concretas en las cuales se matizan ciertas prácticas autonómicas, conservadas a pesar, y aun en contra, del Estado-nación dominante.

Hasta el momento las experiencias autonómicas regionales pueden tener sentido solamente en cuanto cuñas políticas, mecanismos de presión para poder obligar al Estado a sentarse para buscar la solución a los planteamientos de comunidades enmarcadas en una determinada región, y algunas cuestiones de orden general.

Las autonomías a partir de propuestas académicas no han podido hacerse realidad como forma de organización y de vida concreta en una comunidad o una región. Por lo menos hasta ahora.

Sin embargo, hablar de las autonomías tal como se ha estado haciendo, no sólo provoca su rechazo por parte del Estado-gobierno, sino que también aborta sus posibilidades de existencia como una forma de mejorar las condiciones de vida de las comunidades o de los sectores sociales en los cuales se le pretende introducir. Por otro lado, no hay que ignorar las relaciones conflictivas entre las

comunidades de un mismo pueblo indígena, y entre los diversos pueblos indígenas fronterizos entre sí.

Si se da de hecho, tenemos que tener en cuenta que sucede precisamente en un ambiente coyuntural de conflicto. Y en tanto se pueda mantener cierta fuerza frente al Estado, se mantendrá, pero una vez superada la relación conflictiva, ¿cuál será la energía que mantendrá la autonomía si vuelven a surgir los pequeños problemas que, en efecto, pueden olvidarse ante problemas y aspiraciones comunes?

Considero importante enriquecer la discusión a partir de experiencias autonómicas concretas, que existen aún por la propia fuerza de las comunidades y pueblos indígenas.

En este sentido, el debate de las autonomías lo mantendríamos en la dinámica de un proceso social, no sólo de hecho sino en su elaboración e interpretación teórica.

Podríamos hablar entonces de varios niveles de autonomía: comunitario, municipal, intercomunitario, intermunicipal, del conjunto de comunidades de un solo pueblo, entre varios pueblos indígenas y otros sectores sociales.

Considero fundamental que, sin sesgos de racismo, muchas veces manifestado como paternalismo o como solidaridad condescendiente, debe escucharse el resultado de las reflexiones de las propias prácticas de los indígenas cuya militancia es desde las mismas comunidades a las que pertenecen y no desde las metrópolis de las entidades o del país.

Con ello no descarto lo valioso de los aportes que tienen los estudios académicos en torno a las autonomías, sino sostengo que la discusión debe enriquecerse bajo un marco de disponibilidad complementarista de ideas, bajo la consigna de que la autonomía, en ideas y en la práctica, debe trabajarse como un proceso social y político.

Desde la perspectiva de las organizaciones comunitarias e intercomunitarias, incluso hasta intermunicipales, podemos hablar de diversas experiencias cuando las comunidades modelo ejercen control sobre sus decisiones internas y sus respectivas ejecuciones.

Todo pueblo que ha vivido durante varios siglos, desarrolla una

filosofía en torno a la vida y a la muerte; respecto a lo conocido y lo desconocido; frente a sí mismo como un conjunto de seres humanos, y frente a los demás seres que pueblan y habitan la Tierra, como la Madre común. No siempre es fácil que el mismo pueblo explique en qué consiste su filosofía o cuáles son sus elementos; sin embargo sucede que otros son quienes pretenden hacerlo, pero en su intento muchas veces enuncian los elementos sin llegar a entenderlos a profundidad porque no son parte de su vida cotidiana, y si los conocen la razón es que los han encontrado en su camino y acción de investigadores. En este sentido es respetable su aporte por cuanto que constituye una reflexión que debe motivar mayor reflexión entre los interesados. Esto pretende hacerse en las siguientes líneas.

Para ello, propongo buscar el entendimiento de lo que ha llegado a llamarse *comunidad indígena.* Esto nos permitirá tener una referencia más clara de lo que hablamos, y hasta qué punto la propuesta autonómica puede ser positiva incluso para el propio grupo gobernante, en lugar de que se la haga aparecer como opositora del Estado-nación, y se convierta. Justamente, en una forma más elaborada de la organización política celular del Estado mexicano.

Podemos estar usando las mismas palabras como conceptos, pero es muy probable que simbólicamente estemos entendiendo cosas diferentes y hasta contradictorias.

Un ejemplo podría ser yéndonos a algunos diccionarios, para eJemplicar la semejanza o divergencia del significado de *comunidad:*

> Estado de lo que es común: *lacomunidad de nuestros intereses.* Sociedad religiosa sometida a una regla común: *una comunidad de clarisas (sinón. Congregación, orden, cofradía. V.tb. corporación).* Pl. Ant. Levantamientos populares: *las comunidades de Castilla. For. Comunidad de bienes,* régimen de gananciales. (Pequeño Larousse en Color, por Ramón García-Pelayo y Gross, editor, 1984, Barcelona.)
>
> (lat. *communitas, -atis) s.f.* 1. Calidad de común. 2. Conjunto de habitantes de un lugar. 3. Conjunto de personas que viven

> Juntas con ciertas reglas. 4. C. autónoma. Región que, dentro del Estado, se constituye con un Gobierno y unas competencias para administrar sus intereses propios. 5. C. de bienes. Derecho de propiedad que tienen varias personas sobre una misma cosa. 6. C. de vecinos. Conjunto de propietarios de los pisos de un edificio, con la misión de resolver los problemas comunes. (Diccionario Anaya de la Lengua, editado bajo los auspicios de la Fundación Cultural Televisa, A. C., 1a. reimpresión, julio 1981, México.)
>
> Atribución a varias personas de uno o más derechos o bienes. “La comunidad constituye el género del que la copropiedad o condominio constituyen la especie. (Diccionario de Derecho, de Rafael de Pina y Rafael de Pina Vara, Editorial Porrúa, S.A. 15a. edición, 1988, México.)

Es obvio que cada diccionario dice cosas semejantes, pero hay detalles que los hacen diferentes. Podemos ver que todos nos van a dar una idea relacionada con la propiedad.

Pero ordinariamente para un académico o para un político de la sociedad de cultura occidental, la comunidad es un simple agregado de individuos a partir de su aislamiento egocéntrico; en ese mismo sentido es como puede entenderse la definición de conjunto. Se trata de una comunidad aritmética.

¿Qué es una comunidad para nosotros los propios indios? Tengo que decir de entrada que se trata de una palabra que no es indígena, pero que es la que más se acerca a lo que queremos decir. La comunidad indígena es geométrica, por oposición al concepto occidental. No se trata de una definición en abstracto, pero para entenderla señalo los elementos fundamentales que permiten la constitución de una comunidad concreta. Cualquier comunidad indígena tiene los siguientes elementos:

- Un espacio territorial, demarcado y definido por la posesión.
- Una historia común, que circula de boca en boca y de una generación a otra.

- Una variante de la lengua del pueblo, a partir de la cual identificamos nuestro idioma común.
- Una organización que define lo político, cultural, social, civil, económico y religioso.
- Un sistema comunitario de procuración y administración de justicia.

Cualquier antropólogo o sociólogo sabe perfectamente que en una perspectiva más amplia se trata de las características de un Estadonación de corte occidental.

Es decir, no se entiende una comunidad indígena solamente como un conjunto de casas con personas, sino personas con historia, pasada, presente y futura, que no sólo se pueden definir concretamente, físicamente, sino también espiritualmente en relación con la naturaleza toda. Pero lo que podemos apreciar de la comunidad es lo más visible, lo tangible, lo fenoménico.

En una comunidad entonces se establece una serie de relaciones, primero entre la gente y el espacio y, en segundo término, de las personas entre sí. Para estas relaciones existen reglas, interpretadas a partir de la propia naturaleza, y definidas con las experiencias de las generaciones de personas.

En la variante tlahuitoltepecana de ayuujk, la comunidad se describe como algo físico, aparentemente, con las palabras de *näjx, käjp(näjx:* tierra; *käjp:* pueblo). Interpretando, *näjx* hace posible la existencia de *käjp* pero *käjp* le da sentido a *näjx.* A partir de aquí podemos entender la interrelación e interdependencia de ambos elementos y en este sentido se puede dar una definición primaria de la comunidad como el espacio en el cual las personas realizan acciones de recreación y de transformación de la naturaleza, en tanto que la relación primera es la de la Tierra con la gente, a través del trabajo.

La explicación de los componentes comunitarios nos adentra en la dimensión cerebro-vertebral de la comunidad, de su inmanencia. Nos referimos a su dinámica, a la energía subyacente y actuante entre los seres humanos entre sí y de éstos con todos y con cada uno de los elementos de la naturaleza. Quiere decir que cuando hablamos de

organización, de reglas, de principios comunitarios, no estamos refiriéndonos sólo al espacio físico y a la existencia material de los seres humanos, sino a su existencia espiritual, a su código ético e ideológico y por consiguiente a su conducta política, social, jurídica, cultural, económica y civil.

Bajo el concepto de comunalidad explico la esencia de lo fenoménico. Es decir, para mí la comunalidad define la inmanencia de la comunidad.

En la medida que eomunalidad define otros conceptos fundamentales para entender una realidad indígena, considero que cumple elementalmente los requisitos para ser una categoría.

La comunalidad expresa principios y verdades universales en lo que respecta a la sociedad indígena, la que habrá que entenderse de entrada no como algo opuesto sino como diferente de la sociedad occidental. Para entender cada uno de sus elementos hay que tener en cuenta ciertas nociones: lo comunal, lo colectivo, la complementariedad y la integralidad. Sin tener presente el sentido comunal e integral de cada parte que pretendamos comprender y explicar, nuestro conocimiento estará siempre limitado.

Dicho lo anterior, podemos entender los elementos que definen la comunalidad:

- La Tierra, como Madre y como territorio.
- El consenso en Asamblea para la toma de decisiones.
- El servicio gratuito, como ejercicio de autoridad.
- El trabajo colectivo, como un acto de recreación.
- Los ritos y ceremonias, como expresión del don comunal.

La Tierra, Madre y territorio

La Tierra es para nosotros una Madre, que nos pare, nos alimenta y nos recoge en sus entrañas. Nosotros pertenecemos a ella; por eso, nosotros no somos los propietarios de tierra alguna. Entre una Madre

e hijos la relación no es en términos de propiedad, sino de pertenencia mutua. Nuestra Madre es sagrada, por ella somos sagrados nosotros.

La Tierra como territorio da parte de nuestro entendimiento de que cada uno de los elementos de la naturaleza cumple una función necesaria dentro del todo, y este concepto de integralidad está presente en todos los demás aspectos de nuestra vida. No es posible separar la atmósfera del suelo ni éste del subsuelo. Es la misma Tierra como un espacio totalizador. Es en este territorio donde aprendemos el sentido de la igualdad, porque los seres humanos no son ni más ni menos respecto de los demás seres vivos; esto es así, porque la Tierra es vida. La diferencia, no la superioridad de las personas, radica esencialmente en su capacidad de pensar y decidir; de ordenar y usar racionalmente lo existente.

Cuando los seres humanos entramos en relación con la Tierra, lo hacemos de dos formas: a través del trabajo en cuanto territorio, y a través de los ritos y ceremonias familiares y comunitarias, en tanto Madre. Esta relación no se establece de una manera separada en sus formas, se da normalmente en un solo momento y espacio. Salvo cuando, por ejemplo, se ofrenda a las colindancias comunitarias, en la que la relación es meramente ritual, porque no se establece una posesión mediante el trabajo físico aunque supone la existencia previa de dicha relación objetiva a nivel familiar.

En la relación sagrada es donde se define también el concepto de la religiosidad mixe-tlahuitoltepecana. Dicen los abuelos que la gente nada puede llevarse a la boca si primero no ha ofrendado a la Tierra que le proporcionó lo que ahora tiene en las manos. Es la relación de la gente con la Tierra la que nos permite definir el concepto del creador y dador de vida; es más, es ella la que da explicación al concepto de Trinidad en la comunidad.

La Trinidad como noción para explicarnos el ser y la presencia del creador y dador de vida tiene dos sentidos: uno horizontal y otro vertical. En el sentido horizontal, tenemos lo siguiente:

1. “Donde me siento y me paro” > *2.* En la porción de la Tierra que ocupa la comunidad a la que pertenezco para poder ser yo > *3.* La Tierra, como de todos los seres vivos.

mä ntsëënï mä ntanï} mäts ë npujx nkäjp ë y'et nyäjx } et naxwïï'nyït.

En el sentido vertical, la altura es la referencia de la misma gente a la de la montaña hierofánica.

3. El universo, *tsäjp naxwïï'nyït*
2. La montaña. *tunääw kojpkääw*
1. Donde me siento y me paro. *mä ntsëëï mä ntanï*

La Iglesia católica ha creído que cuando los tlahuitoltepecanos echamos tres gotas de cualquier bebida alcohólica al suelo es que nosotros lo hacemos en razón de la Trinidad cristiana: Dios padre, Dios hijo, Dios espíritu santo... ¡Lo cierto es que los abuelos lograron hacerlo creer así a los curas abuelos! Pero con justa razón porque la Trinidad es un concepto religioso universal, no un atributo único del cristianismo.

Es evidente que el concepto trinitario entre los tlahuitoltepecanos no es ningún secreto de élite religioso, sino que se refiere a lo más cotidiano, con un sentido profundo de respeto a la Tierra y a toda la creación.

La noción de Dios, como creador y dador de vida, viene de la comprensión de la inmensidad de los seres vivos que conviven con la gente. Frente a una madre común, la gente mixe se siente como alguien más al lado de los seres vivos. Reconoce su inferioridad en cuanto capacidad y fuerza en los primeros días, semanas y meses de vida, pero reconoce también su superioridad en los sentimientos y en la comprensión de los demás seres vivos. De aquí que se siente responsable de entender el trabajo como una labor de concreción, que finalmente significa también recreación de lo creado. Aceptar la noción de creador y dador de vida para definir al ser supremo, le significa no abrigar ninguna duda respecto a su fin y sentido después de la muerte: para *ayuujkjä'äy* no existe infierno, sino un lugar común

de descanso, a donde vamos a llegar todos, el lugar de los abuelos, en donde todos tenemos que encontrarnos.

La gente, es decir los seres humanos, para llegar a establecer su relación con el creador y dador de vida, la Tierra es la mediadora, una madre hierofániea por definición, a través de la cual la gente se mira como si fuera en un espejo. Por eso, Dios el creador y dador de vida, es su otro yo y es macho y hembra igual.

Para los indígenas, la Tierra como territorio no tiene relación alguna con la noción moderna de Estado-nación occidental.

El consenso en asamblea para la toma de decisiones

Consecuente con el principio de armonía entre todos los seres vivos, la gente busca cómo lograr que cada uno de los habitantes actúe positivamente en función de la comunidad, pensando en los demás, antes que pensar en sí mismo. Que visto modernamente desde cualquier sistema jurídico, es bastante similar al principio del “bien común” para definir derechos y obligaciones.

Mientras en cada familia existe el principio de poder radicado en el padre-macho, sobre todo a partir del adoctrinamiento paulino colonial, en la comunidad el principio de autoridad se duplica en las personas convirtiéndose en padres-madres. Existe una continuidad de poder entre una familia y una comunidad, pero mientras en la familia la potestad paterna se acepta como algo natural, las autoridades de una comunidad no ostentan el poder por la misma razón sino porque son seleccionadas y aceptadas en asambleas comunitarias.

Una comunidad es un conjunto de familias que requiere de personas que cumplan con un papel paterno-materno superior al de los jefes de familias en particular: las cualidades de mando se deben combinar con la comprensión y dirección paternal. Y esto es lo que busca la comunidad cuando decide quiénes deben ser sus padres-madres.

La asamblea general, compuesta por todos los comuneros y comuneras con hijos, es la que tiene la facultad de encargar el poder

a las personas nombradas para dar su servicio anual a la comunidad. En esta parte vale la pena detenernos para analizar cuál ha sido el proceso de las asambleas comunitarias en Tlahuitoltepee, sobre todo a partir de los años setenta.

En principio, en una asamblea participan con voz y aprobación consensual todos los asistentes. Sin embargo, en la realidad ha habido tiempos y circunstancias que no han favorecido la expresión popular y en su lugar han reducido a los asambleístas a ser levantamanos y un número más para los escrutadores.

Se puede afirmar con toda certeza que el empobrecimiento de las asambleas generales devino del exterior, siendo el sistema educativo uno de los instrumentos más importantes. En particular, cuando los *estudiados* empezaron a ocupar cargos de mando dentro de la comunidad, introdujeron las normas que aprendieron a observar y a hacer observar dentro de las aulas con los niños escolares: *no hablar desordenadamente, sino uno por uno; levantar la mano si quieres hablar; no hacer ruido, etc.* Esta práctica introdujo en los primeros años de la década de los setenta la *adopción de decisiones por mayoría de votos, mediante el conteo de brazos levantados, sustituyendo el cuchicheo y el consenso.* Obviamente, de una manera paulatina los comuneros-ciudadanos fueron perdiendo interés por participar en las asambleas, responsabilizando de todo a las autoridades y a los *estudiados*.

¿Qué fue lo que se perdió con esas modalidades occidentales? Al celebrarse una asamblea general, aun en la década de los sesenta, podrían distinguirse claramente los siguientes elementos:

1. Era una obligación de las autoridades realizar las asambleas que fueran necesarias durante su año de servicio, para informar, consultar y adoptar las decisiones más aceptables para casi todos los comuneros-ciudadanos de ambos sexos.
2. Para los comuneros-ciudadanos era una obligación asistir, porque de otra forma se establecían castigos. Casi nadie faltaba.
3. Todas las autoridades tenían la obligación de presidir las asambleas, nadie podía faltar, ni estar en estado de borrachera, sobre todo las cabezas, los titulares. De lo contrario se tomaba

como una evidente falta de respeto a las autoridades y era posible esperar una sanción de la misma asamblea.

4. Las autoridades tenían que saber hablar con respeto frente a la asamblea, saber conducir bien. Es decir, debían demostrar su don de mando y de respeto al poder y la dignidad de la comunidad.

5. Las autoridades normalmente comenzaban por informar de todo lo que habían estado haciendo, en relación con las decisiones adoptadas en la asamblea anterior si las hubo o expresar sus planes. Cuando había asuntos que merecían la discusión y aprobación de la asamblea, tenían que plantear claramente el asunto: por qué, cómo, cuándo, con qué, por dónde. Normalmente terminaban pidiendo con humildad la palabra de la asamblea, señalando sus equivocaciones y cómo enderezarse.

6. Cuando no estaban muy claras las cosas, los más ancianos pedían más explicación para la comprensión de todos.

7. Hecho todo esto, comenzaba el cuchicheo de los asambleístas en grupos espontáneos. Todo el patio municipal se convertía en un espacio en donde podría suponerse la existencia de miles de abejas o de abejorros.

8. Así como comenzaron a cuchichear, asimismo se iban apagando las voces, quedando los más ancianos con el encargo de pasar la palabra, el mensaje, a las autoridades.

9. A estas alturas el papel de las autoridades se convertía en el de recolectores de las opiniones para irlas agrupando, según su parecido, porque al final tenían que presentarlas ante la asamblea para corroborar si estaban en lo correcto o no.

10. Finalmente las autoridades se volvían a la asamblea presentando las propuestas o respuestas que hubiesen coincidido, buscando la manera de no desechar ninguna de las menos coincidentes sino tomando elementos de ellas para enriquecer a las primeras. Así, ninguno podía sentirse rechazado y las decisiones se concensuaban sin mayor problema, aunque seguramente podía haber algún disidente radical.

11. Las asambleas normalmente terminaban bien, sin abandono.

12. Las autoridades agradecían la conducción de las autoridades y las animaban a seguir adelante.

13. Las autoridades a su vez terminaban normalmente agradeciendo a todos y con recomendaciones más de orden general para la observancia de las buenas conductas dentro de la comunidad.

Si lo anterior constituía las características fundamentales de una asamblea comunitaria, lo que sigue a continuación podría caracterizar el periodo de los setenta en adelante, salvo algunas ocasiones en que se ha buscado enderezar lo torcido. Señalarlas pretende Justamente buscar nuevas modalidades que respondan, antes que a cualquier otro interés o estilo de las propias autoridades, a las demandas de respeto a la comunidad.

1. Salvo la primera asamblea del año en enero, normalmente para las autoridades realizar asambleas es un fastidio, argumentando que la gente se cansa. Esto hace que las decisiones las adopten sin mayores consultas que las del cabildo y son refutadas al final del año o cuando son reemplazadas por las nuevas autoridades.

2. Los comuneros-ciudadanos conocen de su obligación para asistir a las asambleas pero ya no ocurren, aunque se les amenace con castigos. Y es que se ha llegado al caso de que cuando alguien opina cuestionando a las autoridades se les encarcela (1995). Cierto que hay otras causas para no asistir a las asambleas, como la migración que ha aumentado hacia las ciudades y otras comunidades, pero aun así antes cumplían con su responsabilidad.

3. Es común ahora que las autoridades-cabezas ya no sean responsables de presidir las asambleas; aunque el Consejo de Ancianos critica acremente estas actitudes, hay personas a las que no les causa ningún rubor las llamadas de atención públicas y vuelven a reincidir, algunas hasta con mañas. Y existe cierta complicidad entre las mismas autoridades.

4. Aunque en general las autoridades siguen siendo respetuosas ante la asamblea, no faltan aquéllas que se enfrentan a la asamblea cuando las decisiones adoptadas no responden a sus deseos. Llegando al grado de hacer encarcelar a algún asambleísta como escarmiento cuando se les cuestiona. Esto significa que las autoridades pueden llegar a abusar del poder.

5. Ciertas autoridades manejan la información y conducen a la asamblea a apoyar las propuestas mediante la elaboración previa de propuestas y piden solamente a los ciudadanos que se definan por la propuesta que más los convenza y levanten la mano, sin que otros influyan en sus decisiones.

Es decir, el cuchicheo de la asamblea se rechaza y se prefiere abreviar el tiempo mediante el conteo de brazos levantados.

6. Las asambleas de ahora terminan como comienzan: la gente llega poco a poco y así va abandonando el lugar, de tal manera que no se llegan a tocar los últimos puntos. La gente se aburre o no se siente motivada para participar hasta el final.

Perspectivas

En la gestión comunal correspondiente al trienio de 1994-1996, en acuerdo con las autoridades municipales de 1994, se inició un proceso de reconstrucción de la asamblea comunitaria.

Por tener una población muy dispersa, a lo largo y ancho del territorio comunal, se diseñó y acordó la realización de asambleas periódicas de información y consulta en siete lugares: en las rancherías de Tejas, Santa Cruz, Guadalupe Victoria, Nejapa, Las Flores, El Frijol y el Centro. Además, con un Consejo de Ancianos y Principales, terminando con celebración de asamblea general. Normalmente los tres ejes en que giraban las asambleas eran: asuntos agrarios, asuntos municipales y asuntos del Comité Escolar de la ranchería (en el caso concreto de las rancherías).

Se pudo observar claramente que durante 1994 la participación de los comuneros y comuneras fue aumentando paulatinamente, tanto en número como en aportación a la discusión. Asimismo se fortalecía

la participación de la gente en las asambleas generales, llegando a un máximo de poco más de 1 300 personas, pero no menos de 800 durante todo el año, contra los 600 asistentes en las asambleas que se habían convertido en algo ya tradicional en los últimos lustros.

Sin embargo, durante 1995 la participación en las asambleas generales bajó sustancialmente, casi al mismo nivel de los años anteriores, comenzando el año con poco más o menos 800 personas; se fue hasta menos de 300 personas en uno de los llamados. A pesar de ello, en las rancherías siempre hubo suficiente gente, manteniéndose casi en la misma cantidad. La explicación de este fenómeno es variada, según desde dónde se vea:

- Que la gente ya se cansó de lo mismo.
- Que la gente fácilmente pierde el interés.
- Que por realizarse las asambleas en las rancherías, la gente no siente necesidad de ir a la asamblea general.
- Porque las autoridades-cabezas no van a las rancherías.
- Porque no hay buen entendimiento entre las autoridades comunales y municipales.
- Porque a las autoridades municipales no les interesa informar y consultar mucho a la población para tomar sus decisiones.
- Porque si la gente cuestiona a las autoridades, pueden ser encarceladas (como sucedió en 1995).

El lugar donde menos participa la gente en la asamblea que le corresponde, es el Centro. Es más, algunas personas de allí mismo empezaron a divulgar que las asambleas de consulta eran acciones divisorias por parte de las autoridades (se tiene que entender que se trata de las autoridades agrarias).

Esto hizo que las autoridades agrarias en el cuarto y último recorrido por las rancherías tuvieran que someter a consulta de los propios comuneros si en efecto sentían las asambleas como una invitación a dividirse, así como que los del Centro dieran una versión de su punto de vista.

Existen ciertos indicadores, no necesariamente Jerárquicos, que

animaron a proceder con las consultas:

1. El crecimiento de la población en Tlahuitoltepec es permanente y elevado. Se registran más de 300 nacimientos al año. La población que antes iba por temporadas agrícolas a sus ranchos, ha ido formando verdaderas rancherías con poblaciones de más de 100 personas.
2. Gran parte de la población ranchera de Tlahuitoltepec no tiene casa en el Centro político-religioso de la comunidad, lo que hace que en la mayoría de los casos no estén enterados de lo que hacen las autoridades, o en qué trabajan las “comisiones” de tequio anual.

   Esto se obvia mejor cuando se observa que la mayoría de la gente que está en las comisiones de tequio son de las rancherías y muy pocos del Centro, y cada día tienen que hacer el viaje de su rancho al Centro y de regreso.
3. Los mecanismos y la capacidad de control por parte de las autoridades es cada vez menor.
4. La comunicación entre autoridades y comuneros-ciudadanos cada vez es más difícil e impersonal.
5. La legitimidad de las autoridades tiene serlos cuestionamientos que se pueden observar cuando la gente no obedece el mando de las autoridades.
6. Dejar que todo lo anterior se desarrolle sin ningún problema, puede en efecto provocar algún movimiento separatista de los rancheros.

A partir de estas consideraciones, surgen ciertos principios:

1. Las autoridades deben buscar a su gente para comunicarse con ella, informarle y consultarle sobre lo que se va haciendo o se pretende hacer.
2. Son las mismas autoridades de mando mayor quienes invitan a la gente a participar a las asambleas, evitando que sean las

comisiones de obras comunales.

3. El acercamiento a las rancherías evita cualquier posible irrupción separatista, porque se establece un conocimiento más directo de los problemas que padece la población.

4. Las autoridades son mejor conocidas y pueden lograr los consensos necesarios para sus actuaciones. Debe entenderse perfectamente que consenso no es sinónimo de unanimidad.

El significado ancestral de la tierra entre nuestros pueblos

La tierra es nuestra madre. La tierra es sagrada

En muchos pueblos indígenas el origen de la gente está relacionado con el Sol y la Luna, que son los astros que determinan el tiempo de vida de los seres que pueblan la superficie. En otros casos son el barro o el maíz. Lo importante es que finalmente todo tiene una relación entre sí: el Sol y la Luna se convierten en dos hermanos inseparables cuya marcha de huida parte de la tierra, para convertirse en marcadores del proceso de la naturaleza toda, incluyendo a los seres humanos. El barro resulta el elemento más fácil de manejar para formar la figura del ser humano, y es arrancado de las entrañas de la tierra. El maíz es el fruto más preciado de la relación que se establece entre la gente y la naturaleza, mediante el trabajo colectivo, diríamos nosotros el tequio, y brota de las entrañas maternas de la tierra.

Llegar a reflexionar esto, y hacerlo parte de la concepción de la vida y de la muerte, llevó a nuestros antepasados muchos años. La observación atenta del movimiento de las plantas y de los astros, y paralelamente mirarse a sí mismos, hizo a la gente antigua capaz de desarrollar el conocimiento de las plantas y de los animales que pueblan la tierra; la astrología como el cielo del movimiento de los astros y su impacto en los seres humanos, así como las bases de los conocimientos de la medicina natural.

Para nuestras abuelas y abuelos sabios, el punto de partida y de llegada era la tierra. Por eso llegó a ser la madre de todos los seres vivos: de ella somos, de ella nos alimentamos y a ella retornamos, aceptándonos en sus entrañas. Ella es sagrada, entonces, y nosotros sus hijos lo somos también.

La relación materno-filial entre la tierra y nosotros la gente, no es un asunto metafísico, espiritual, algo imaginario; es una relación material, real, existente. Por eso, entre los indígenas no podemos

concebir una religiosidad abstracta, sino concreta y simbólica, pero sin quedarnos solamente en la materia sino trascendiendo en lo profundo de la misma.

Aunque estemos separados a miles de kilómetros o a cientos de años, como indígenas nuestros pensamientos no se contradicen. Así lo dijo en 1885 un viejo de los duwanish y squamish de Puget Sound, más conocida como Dakota, al presidente de Estados Unidos:

> Esto es lo que sabemos: la tierra no pertenece al hombre, sino que el hombre pertenece a la tierra. Esto es lo que sabemos: todo está relacionado, como la sangre que une a una misma familia. Lo que sucede a la tierra, sucede a los hijos de la tierra. El hombre no tejió la trama de la vida; es simplemente uno de los hilos que la componen (en la pág. 24 de los Derechos Humanos y el Medio Ambiente, informe final de la Relatora Especial, Sra. Fatma Zohra Ksentini, Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección a las Minorías de la Comisión de Derechos Humanos. Consejo Económico y Social de Naciones Unidas. E/CN.$/Sub./1994/9 de julio de 1994).

No es una locura ni una ocurrencia supersticiosa el que nuestros padres y madres nos hayan enseñado que hay que platicar con la tierra para trabajarla, o de que los árboles, las aves y los ríos son nuestros hermanos, y que nosotros debemos hacer ritos y ceremonias de vida por lo menos una vez al año, para mirarnos y darnos cuenta que nuestra vida es el punto más pequeño en el cosmos, pero quizás uno de los más importantes de la creación.

La tierra es la que nos da la seguridad de nuestro retorno a ella misma, como indígenas, ése es nuestro premio, ése es nuestro cielo. Y porque existe la certeza de que a ella volvemos, aunque desaparezcamos o nos lleven los ríos, no podemos concebir el infierno, sobre todo en el sentido Judeo cristiano, como condena al fuego después de una mala pasada en esta vida. Concebimos, eso sí, el descanso igual para todos.

Es la tierra, pues, la que nos da la clave para entender la

inmensidad eterna del creador y dador de vida, como padre-madre que nunca podrá deshacerse de su propia creación. Sólo así se explica por qué nuestros antepasados hablan del lugar de los abuelos como de descanso, y que si fueron mal portados les costará llegar a ese lugar, pero finalmente todos llegan a descansar. Sólo así la muerte no es tristeza, porque lo que es muerte para unos es germen de vida para las nuevas generaciones, y por ello hacemos la fiesta de los abuelos cada año, esperando el retorno cíclico de nuestros padres-madres viejos.

La sacralidad de la tierra no admite la división o la posesión. Ni de la gente sobre la tierra y los recursos naturales, ni de una gente respecto a otras gentes. La integralidad de todos los elementos naturales y los seres vivos explica la primacía de la comunidad y de la familia, frente al individuo, respeta los intereses comunitarios, se respeta a sí mismo, pero también merece el respeto de la comunidad y de su familia.

La sacralidad no es tristeza, no es enojo, es alegría, es comprensión, es apoyo mutuo, es compartir lo que cada familia tiene, es un don. Por eso hacemos fiestas, y esas fiestas están ligadas originalmente al ciclo del trabajo con el maíz: fiesta del barbecho, fiesta de la siembra, fiesta del nuevo maíz, fiesta de la cosecha.

Esto es lo que ha sido perseguido a partir de 1492, en unos más, en unos menos tiempo, según cómo les tocó la invasión de los europeos. Unos resistieron y pudieron continuar enseñando lo aprendido; otros tuvieron que esconderlo en los secretos de la noche y de los lugares alejados, a otros les tocó la violencia más dura y por la fuerza abandonaron y olvidaron todo lo propio, cambiando sus creencias y sus fiestas por las que fueron impuestas por los primeros misioneros.

Los mandones blancos, luego los mestizos, cambiaron de nombre a la religiosidad de nuestros abuelos-abuelas, llamándola superstición y herejía; la medicina se llamó hechicería o brujería; los sabios consejeros y en algunos lugares los sacerdotes, fueron llamados servidores de Satanás.

La relación con la tierra se invirtió. Dijeron que ella no es tan importante, cuanto el “hombre”, que concepto siempre oculta a la mujer, que en la cultura occidental, además de significar menos

como en muchas sociedades, es recreación mutua entre la gente y la tierra. La tierra hay que explotarla, usarla, en provecho del hombre “porque es el rey de la creación”, dispuesto por Dios así. La tierra no tiene vida, no es sagrada.

Y estas nuevas enseñanzas invadieron nuestras mentes y nuestros corazones y nos convirtieron en seres no pensantes ni religiosos, sino en gente obediente e ignorante y en fanáticos de los Dioses blancos que adoptamos a cambio de los otros símbolos. Pero sobre todo, tragamos con nuestra mente el veneno de la división y de la apropiación de la tierra en pequeños pedazos, y nuestros corazones aprendieron a destilar el odio y el rencor para pelearnos entre hermanos de sangre, entre los hijos de una misma tierra.

Así hemos llegado a este sol, a este siglo. Han llegado otras ideas blancas, pero enseñan lo mismo. Hay que explotar la tierra, hay que acabar con ella porque el hombre necesita vivir mejor. ¡Qué absurdo que la felicidad de la gente se haya concebido en acabar con nuestra Madre la Tierra!

Sólo cuando hemos recobrado algo de nuestra razón, o cuando los mismos descendientes de los primeros invasores han recapacitado a nuestro favor, es cuando volvemos los ojos húmedos hacia nuestros abuelos-abuelas, lamentándonos de haber olvidado sus conocimientos y enseñanzas, y tratamos de recobrar algo de ellos.

Nos encontramos en estos momentos y ahora nos toca preparar mejor los caminos que deberán seguir nuestros hijos para que no sean dejados como nosotros, sino que sean más fuertes y más audaces para defender lo poco que nos queda y puedan desarrollar nuevos conocimientos a partir de las bases, sin perder su sacralidad y restituirla para la tierra.

ORIGEN DE LA GENTE

El Sol y la Luna

Barro Tierra

Maíz

LA CREACIÓN Y RECREACIÓN SAGRADA

Gente Tequio Tierra

Creador

Con gusto

Cambio

Dinero-trabajo Gente-hombre Tierra-naturaleza

Principios comunitarios y derechos indios[1]

Lo que voy a exponer aquí no es resultado de una erudición bibliográfica ni mucho menos de un acto individual. Ha resultado de una reflexión colectiva en el trabajo de organización, iniciado hace poco más de nueve años por autoridades de comunidades mixes; se ha ido realizando poco a poco en asambleas comunitarias, en consejos de ancianos, en asambleas de autoridades comunitarias de diversas poblaciones, en equipos de trabajo de comuneros, agricultores y maestros. Sin duda, enriquecida también con las experiencias de otros pueblos y comunidades indias de diversos lugares, así como de personas que militan dentro del indianismo.

Aclaro de una vez que el indianismo no es asunto solamente de indios, puesto que aquí cabemos todos: indios y no indios, pues es una trinchera más desde donde luchar por la vigencia de los derechos humanos y de los pueblos.

En ese sentido, espero que las personas comprometidas con nuestra causa no se sientan aludidas cuando se hagan críticas a la sociedad occidental.

Por otro lado, la presente ponencia resultará para algunos muy parcial. Pero, si bien es una apología de los principios indios, no se trata de decir que todo lo indio es lo mejor. Estoy plenamente consciente de que no lo es, pero es tan corto el tiempo que, habiendo ya personas que se dedican a hablar de nuestros defectos, he preferido poner énfasis a lo que considero positivo para nuestros intereses.

Con principios comunitarios entiendo los elementos fundamentales sobre los cuales se cimienta nuestra realidad india. Por consiguiente no son coyunturales sino históricos; producidos, practicados y sancionados socialmente entre nuestros pueblos, Son ellos los que han permitido nuestra continuidad y entre ellos y nuestro espíritu de vida hay una constante retroalimentación a pesar de las adversidades económicas, culturales y políticas. Gracias a esto hemos podido sostener una lucha de resistencia durante casi cinco siglos de opresión y en los últimos años nos han animado a

reorganizarnos y a demostrar nuestra vitalidad.

Estos principios se han ido modificando y adecuando a las exigencias del tiempo, pero en esencia no han cambiado.

Entre ellos existe una relación estrecha; cada uno de ellos no tiene sentido alguno sin los demás, y esa misma relación expresa ya una concepción integral y complementaria de la vida y del universo.

Para un mixe, y en general para un indio en su respectivo idioma, *jää'y*, es decir, el ser humano (que en Occidente se llama hombre) no es el único con sentimiento o lenguaje, antes bien, es uno más entre todos los seres vivos de la naturaleza, de esta manera las plantas, el agua, las rocas, las montañas, etcétera, también expresan y captan sentimientos. La gran cualidad que tiene *jää'y* es sentir, reflexionar y expresar todo esto de los demás, pero no por ello pretende convertirse en el centro del universo, ni protagonizar así una sociedad antropocéntrica.

Se trata pues, de la concepción de que todos los seres existentes tienen vida igual.

En ella ocupa un lugar relevante la Tierra, la que en todos los pueblos indios reconocemos como Madre. Del seno de ella brotamos, nos proveemos de frutos para nuestro sustento y nos guarda en sus entrañas cuando morimos.

Es a partir de que la Tierra es nuestro origen materno como todos los seres naturales son nuestros hermanos. Lo mismo sucede con el Sol, nuestro padre, por lo cual todos los astros son nuestros hermanos.

La Tierra es la que nos comuna, tanto entre *jää'y* como entre éste y los demás seres vivos. La sociedad egoísta, privatizante, despótica, autoritaria, monetarista es la que mejor puede hacernos entender la comunalidad, porque se trata de su contrario.

Al mirarnos como iguales, deriva una necesidad del otro, del prójimo. La conservación de la vida, de su origen y consecuencia, es la que nos permite enlazarnos. Y es esta necesidad la que nos empuja a buscar la protección en nuestra Madre la Tierra. Y precisamente igual que una *Madre-jää'y* no es exclusiva de un solo hijo, así es como nos relacionamos con la Tierra, de una manera comunal, entre todos. Esto se refleja en aspectos importantes de

nuestra vida, como en el matrimonio por el cual se unen fuerzas y funciones diferentes no solamente para pertenecerse emocionalmente sino para asegurar la continuidad de ese origen de la vida, de las formas de relación y para reproducir la indianidad comunera.

La posesión comunal amplia es la forma de tenencia más recomendable con respecto a la tierra. Nadie puede ser propietario único de una parte de la tierra, del aire, del sol. El concepto indio de la libertad se puede entender también en esta idea de la comunidad con respecto a la tierra; “no aprisionar” una parte de la naturaleza significa no admitir nuestro propio aprisionamiento. Un ejemplo práctico de esto sería la domesticación de los animales entre las comunidades indias que no tiene nada en común con la de la sociedad occidental. Por eso, la privatización de terrenos es repudiada enérgicamente por nuestros pueblos.

La Colonia y las leyes revolucionarias del siglo XX, muy a pesar de las clases dirigentes, normaron favorablemente la posesión comunal por esta exigencia de las comunidades. No puede haber entonces una reproducción individual, tendrá que ser colectiva. De ahí que la relación de reproducción-recreación mutua entre *jää’y* y Tierra habrá de ser comunal y ella es posible mediante una energía creativa, inteligente, transformadora, el trabajo, pero siempre entendido en el sentido comunal.

Esta comunalidad, pues, es la que da razón al tequio. Ese trabajo colectivo necesario que expresa la capacidad de *jää’y* para combinar sus intereses individuales y familiares con los de la comunidad, en el cual no hay retribución monetaria y es obligatorio. La participación en el tequio es, precisamente, la forma de trabajar de un individuo para la comunidad, la que da respetabilidad frente a los demás comuneros.

El tequio tiene diversas variaciones:

a. Se trata del trabajo físico directo para realizar obras públicas, como caminos, edificios comunales, limpia de caminos, parcelas comunales (en muchas comunidades siguen conservándose áreas de terrenos dedicados específicamente al cultivo comunal,

sobre todo de maíz. En donde se habían perdido, el proceso de organización local y regional está impulsando nuevamente esas áreas).

b. La ayuda recíproca, el trabajo de mano vuelta, es una variación del tequio a nivel de familias, por el cual al invitar a los vecinos a sembrar o a construir una casa se sella el compromiso, sin mediar algún escrito, de regresarles el favor para cuando ellos lo requieran.

c. Tequio es también atender a los invitados en una fiesta comunitaria, denominadas fiestas patronales de santos católicos, de tal forma que los huéspedes no pasen hambre y sed.

d. Entre una comunidad y otra también hay práctica de tequio a través de las bandas de músicos (bandas filarmónicas), por el cual una comunidad puede invitar a la banda de otra a su fiesta haciendo el compromiso de corresponder de igual forma para cuando se le invite.

e. Tequio también es trabajo intelectual, esto es, poner al servicio de la comunidad los conocimientos adquiridos en las escuelas ubicadas fuera de ella, ya que al momento de dotar de terreno, poner trabajo, así como aportar dinero cuando se construye la escuela local, la comunidad espera de cada uno de sus hijos que retornen a darle sus servicios.

Es obvio que el tequio es el que nos ha permitido realizar las obras que de otra forma implicarían costos altísimos. Por eso los apoyos gubernamentales, cuando se miran desde la óptica del tequio, constituyen una mínima cantidad a cambio de la cual el Estado-gobierno exige demasiada lealtad hacia las instituciones occidentales, como una forma de sometimiento.

Es claro también que el tequio convierte al trabajo de *jää'y* en algo creativo, en energía transformadora, no esclavizante. Y si abundo en ello es porque ha constituido la forma concreta y material de lograr nuestra pervivencia y porque está expuesto a muchos peligros.

Desde los primeros años del colonialismo sirvió para edificar los grandes palacios de los enemigos y opresores; para levantar los templos de Dioses blancos. En tiempos actuales de crisis se le

pretende convertir en varita mágica institucional con el objeto de evitar el cumplimiento de promesas políticas, con lo cual se le transforma en una burda herramienta desarrollista que, en un momento dado, puede convertirse en una obligación sancionada desde fuera de las comunidades, y dejaría de tener el sentido que se le da desde nuestros pueblos.

Si bien ya no es una variación directa, el servicio como autoridad tiene su origen, sin duda alguna, en el tequio, pero ahora de una forma más complicada y sistemática. Ser autoridad entre nuestras comunidades no significa controlar y usar el poder en contra de la mayoría (de donde deriva el abuso y la prepotencia); tampoco es un mecanismo de enriquecimiento (en las sociedades y Estado-gobiernos de tipo occidental que conocemos de cerca, es frecuente que después de tres o seis años de funciones los gobernantes o políticos salgan millonarios). Ser autoridad es convertirse en el primer servidor de la comunidad, y normalmente después del año de servicio se termina mal económicamente, ya que la persona que llega a ser autoridad debe estar dispuesta las 24 horas del día para cualquier circunstancia, ya sea directamente en la Casa del Pueblo o en su propia casa.

Kutunk, en mixe, nada tiene que ver con el significado occidental de la palabra autoridad, significa literalmente “cabeza de trabajo”, “Jefe de trabajo”; en la práctica es quien con su ejemplo motiva que la comunidad realice las actividades necesarias para su propio desarrollo. Por ello, a pesar de que todos nacemos signados para ser servidores, solamente aspiran a ser *mëj kutunk* (gran autoridad) aquellos que mediante el escalafón de servicios demuestran a la comunidad que tienen capacidad de ser cabezas. A uno que tiene estudios y es Jactancioso es frecuente que le digan cuando llega a ser autoridad: ¿Ya trabajaste para que me mandes?

El llegar a ser autoridad no depende de la persona, o de sus amigos. Es la comunidad en asamblea la que escoge y decide quiénes deben ser *kutunk*. No es capricho de una minoría o de una publicidad anticipada, pues la comunidad juzga con base a lo actuado por las personas. El papel de *kutunk* va de menor a mayor complejidad y de tiempo disponible para el servicio; es decir, los primeros cargos como *kutunk* no implican total responsabilidad ni

tiempo completo como los grandes cargos de servicio. Y el mismo hecho de comenzar desde abajo es como entrar a una escuela porque se va a ir aprendiendo cómo abordar cada asunto, cómo hablarle a los comuneros en términos individuales, cómo dirigirse al pueblo en asambleas, cómo tratar a los ancianos, cómo comportarse ante autoridades de otros pueblos, etc. Y recientemente significa también cómo tratar a los *amaxänjää'y* (virulentos), sobre todo cómo no desesperarse ante su burocratismo y despotismo racista.

Los comuneros, a la vez que esperan que su *kutunk* trabaje responsablemente, adquieren el compromiso de que habrán de obedecer los mandatos de quienes sepan organizarlos y encabezarlos en las diversas actividades. Cada comunero puede corregir a su autoridad sobre el trabajo, y enseñarle a mejorar.

Kutunk es la entidad responsable de la cohesión, la que vigila la unidad de la población para seguir formando comunidad. Debe convocar a asambleas comunitarias para informar y para pedir el consejo de su pueblo. Así las asambleas son foros abiertos de discusión, de análisis de una forma oral en la mayoría de los casos. En ellas se salvan las diferencias para salir más unidos, más convencidos de que tenemos que luchar por la existencia de nuestra comunidad.

La Asamblea de Autoridades Mixes (ASAM), como organización regional trata de recuperar las características de las asambleas comunitarias, y al mismo tiempo retroalimentarlas.

¿Qué razón existe, pues, para que nuestras comunidades y pueblos indios adopten el sistema de partidos, o que se lo impongan? Los partidos políticos, según nuestra experiencia, no mejorarán nuestra educación y participación política en la toma de decisiones puesto que tratan más bien de convertirnos en individuos divisionistas, en levantamanos o simples rayadores de papeles, Si nuestras comunidades rechazan los partidos políticos es porque sabemos que solamente entre todos podemos decidir los asuntos más importantes como son los de tierras, de justicia, de gobierno, etcétera.

Las asambleas comunitarias, al igual que el desempeño de los servicios como *kutunk*, presentan deficiencias que tienen su origen desde tiempos inmemoriales o desde la Colonia, Hay comunidades

en las que la asamblea comunitaria la forman los jefes-hombres de familia; quedando la intervención de la mujer en familia; aun así, la palabra de la mujer es la que sostiene la del varón, porque ella anima, reflexiona y propone en los casos difíciles. Pero también hay comunidades en las cuales parece ser que son las mujeres las que deciden los asuntos, porque son la mayoría de los asistentes a las asambleas comunitarias.

Cuando la asamblea comunitaria es difícil que sesione, existe otra instancia, de consulta y de opiniones más selectas. Se trata del Consejo de Ancianos. En la actualidad se trata en la mayoría de las comunidades del Consejo de Ancianos, Principales y Caracterizados. Para formar parte de este Consejo, no basta con llegar a ser anciano. Debe haberse demostrado con los servicios dados a la comunidad, suficiente capacidad de buen consejero y luchador por la causa comunitaria. Para efectos de este Consejo, una persona que ha dado casi todos los servicios y que llega a ser *mëj kutunk* (síndico, presidente y alcalde), es miembro ya del Consejo como anciano; pero para ser principal o caracterizado no es preciso haber ocupado todos los cargos, sino haber demostrado suficiente capacidad en los intereses de la comunidad.

El Consejo es un órgano de consulta para las autoridades comunitarias; suple en muchas circunstancias a la asamblea general, y previo a las asambleas comunitarias, las autoridades consultan primero a los ancianos y si ellos no pueden resolver algunos asuntos, ellos mismos recomiendan la convocatoria general.

Existen tantas sesiones del Consejo cuantas veces las convoquen las autoridades en turno, y no hay ningún número definido para que haya mayoría; en la práctica, para tratar asuntos muy delicados y urgentes, no se requiere mayoría.

Diría entonces que hay tres grandes principios de nuestras comunidades mixes: la tierra como principio y fin de la vida; la comunidad, como máxima creación de *jää'y* para vivir y disfrutar de nuestra Madre la Tierra; y el trabajo comunal, tequio, como energía transformadora que mantiene a *jää'y* en constante contacto creativo con la naturaleza. De ellos derivan los demás sistemas comunitarios de organización política, económica, religiosa, cultural y social.

Estos principios comunitarios son los cimientos de los derechos

que reclamamos se reconozcan y respeten por la sociedad y los Estadogobiernos occidentales, se llamen como se llamen: desarrollados, subdesarrollados; del este o del oeste; del norte o del sur; capitalistas o socialistas...

Así, cuando se habla de autodeterminación desde diferentes voces de nuestros pueblos indios; cuando como mixes hablamos de autodeterminación comunitaria, como pueblo y como seres humanos, sobre nuestras tierras y recursos naturales; en las formas de nombrar nuestras autoridades comunitarias y de desempeñar nuestros servicios como tales; en la organización y ejecución del tequio; en el uso de nuestro idioma materno y demás expresiones de nuestra vida y cultura; cuando decimos que basta ya de asesinatos y de ataques directos e indirectos a nuestra cultura india, y a nuestra integridad física, nos referimos al respeto irrestricto de estos principios comunitarios, expresados actualmente con más vehemencia por nuestros pueblos y organizaciones indias.

Como mixes, hemos sostenido que se trata de reivindicarlos como derechos por la simple razón de que no los hemos abandonado, pues no estamos mendigándolos, no porque no hubiera ni siga habiendo políticas y acciones genocidas y etnocidas con careta nacionalista y desarrollista que tratan de conducirnos al desistimiento de ellos, pero al igual que otros pueblos indios, hemos logrado sobrellevar todos los intentos por socavar nuestra esencia de pueblos indomables, amantes de la libertad y de la paz.

De esta forma podemos decir que para nuestros pueblos no ha sido fácil mantener nuestra vida como individuos y pueblos indios. Las ideologías y prácticas políticas de las sociedades y estados-gobiernos occidentales se oponen a nuestro proyecto histórico, y si ha habido triunfos para los indios dentro de ellas, éstos no han sido gratuitos sino a cambio de muchas vidas de mujeres, hombres, niños y ancianos.

Al hacer uso de la palabra para plantear directamente, sin intermediarios, nuestros puntos de vista con respecto a nuestra realidad, la parte institucional nos recrimina como subversivos, comunistas, opositores a la “nación”; para ella el mejor indio es el indio muerto, que es lo mismo que ser callado, sumiso ante la voluntad del opresor; a los indios biológicamente vivos los ha

convertido en un atractivo turístico de carne y hueso, despojándolos de sus tierras y recursos naturales, o en simples maniquíes a cambio de un mísero salario que los deslumbra. Por otra parte, también se nos califica como pequeños burgueses, por no seguir la "vía revolucionaria" de la *campesinización,* como sostienen los izquierdistas dogmáticos sin caer en la cuenta de que la relación entre el comunero y la tierra es algo más que una simple relación de producción material.

La concepción que tenemos de la vida y la muerte, expresada en los mismos principios comunitarios, es también una teología, y porque ha quedado claro y suficientemente demostrado desde los primeros contactos de Occidente con nuestros pueblos indios, las iglesias siguen manteniendo misiones de evangelización y de conversión para nosotros los indios herejes e idólatras del siglo XX, usando todavía métodos propios de los siglos de colonización.

Para sacarnos de la escena de la humanidad, se han utilizado los sistemas más sutiles de ataque; la religión no solamente fue usada hace 500 años para doblegar nuestro espíritu de lucha; el imperialismo actual la utiliza ahora para dividirnos; hay comunidades mixes, y esto no solamente es problema para los mixes, que tienen en su interior hasta diez sectas diferentes entre sí; y cada una de ellas combate directa e indirectamente los principios comunitarios.

Sin embargo, para alegría nuestra y como un logro de todos los pueblos indios, la autonomía de los pueblos indios no es ya ninguna utopía en América, pues un gobierno joven y constantemente amenazado lo está evidenciando ante el mundo entero; en Nicaragua se escuchó e hizo realidad "la demanda histórica de las etnias" y esto "constituye un ejemplo no sólo para América Latina, sino también para todos los pueblos del mundo que afanosos -frecuentemente limitados por el estrabismo político de las clases dominantesbuscan una justa solución para sus problemas", como ha quedado dicho por Tomás Borge el 27 de junio de 1985, en Managua.

La autonomía de los pueblos indios no es de ninguna manera contraria a la concepción de una nación, más bien replantea el concepto de nacionalidad, en una perspectiva de composición heterogénea, porque tenemos diferentes raíces pero, ahora, con las mismas aspiraciones porque vivimos en las mismas condiciones.

Así pues, autonomía significa el derecho a conservar, desarrollar y defender la posesión comunal de nuestras tierras, recuperando aquéllas que están en manos de supuestos “pequeños propietarios” (que en realidad son latifundistas, caciques, ganaderos y hasta grandes funcionarios); el derecho a organizamos de acuerdo con nuestra propia decisión comunitaria, tanto a nivel local como a nivel regional y más allá de nuestras regiones; el derecho a no permitir que los partidos políticos y religiones ajenas se entrometan en la vida interna de nuestras comunidades; el derecho a amar, escribir, leer y usar en todos los aspectos y circunstancias nuestra lengua materna, así como tener la libertad de aprender no solamente el castellano sino otras lenguas; el derecho a organizar nuestro tequio, no porque lo exija un Estadogobierno sino porque es nuestra voluntad; el derecho a disfrutar los recursos naturales, renovables y no renovables, enmarcados dentro de nuestro territorio y posesiones comunales; el derecho a cambiar nuestras autoridades cuando así lo decidamos y poner a las personas que la asamblea determine, etcétera.

A todos ellos no se oponen en ningún momento nuestros derechos y obligaciones que como ciudadanos de un país tenemos; antes bien, creemos que es la forma de que se cumpla cabalmente lo que señala la Constitución Política del país; no se trata de formar un Estado-gobierno indio, como entienden algunos por el temor de perder quizás un lugar dentro de la clase dirigente. Se trata de la práctica de la igualdad y de la libertad; esto es, el cumplimiento de los Derechos Humanos, proclamados en 1948 y los Derechos Universales de los Pueblos de 1976, que es algo más que la simple entronización de un sistema de ejercicio de poder para sojuzgar.

Sin duda alguna, esto también es un ejercicio de autodeterminación y, dentro de ella, el etnodesarrollo no es un término erróneo, puede ser aceptado en el sentido de que tenemos derecho a decir qué elementos de la ciencia y tecnología moderna adoptamos para nuestro desenvolvimiento.

Pero si van a seguir siendo los Estado-gobiernos dominantes quienes determinen controlar su implementación programática y ejecutiva, no se puede creer que este etnodesarrollo sea una concepción india sino un mecanismo más de mediatización.

Una visión del Pueblo Mixe

A lo largo de 450 años, el Pueblo Mixe ha desarrollado una lucha de resistencia y de defensa de su libertad y autonomía.

La autodeterminación, esto es, decidir por sí mismo sobre sus tierras, recursos naturales, organización política, económica, religiosa y cultural ha sido la energía y razón fundamental de conservarse vivo, planteándose un desarrollo en términos comunitarios,

Partir de lo propio para proyectar un futuro es una condición de respeto y continuación de la herencia de lucha de nuestros antepasados, a fin de asegurar y lograr un pueblo con derechos y obligaciones igualitarias, dentro de las nuevas condiciones sociales, económicas y políticas.

El presente trabajo pretende presentar los aspectos más sobresalientes de la vida del Pueblo Mixe, confrontados constantemente con las intenciones integracionistas de las instituciones de corte “occidental”, No es un trabajo “ordenado” como lo harían los grandes teóricos, a pesar de sus títulos y subtítulos, porque trata de representar con letras nuestra forma de sentir, hablar y vivir.

Remarcar nuestra identidad con los enunciados de “el Pueblo Mixe y…” es importante dado que las instituciones tanto laicas como religiosas se han encargado de hacernos renegar de ella. Esta identidad es la que nos anima a valorar nuestra capacidad para plantearnos un desarrollo total.

Los planteamientos y resultados del proceso de organización que desde 1979 se ha reiniciado dentro de la región mediante asambleas comunitarias (de comuneros y ejidatarios), así como de asambleas de autoridades en distintas comunidades y en la ciudad de Oaxaca, constituyen la fuente fundamental de este escrito.

El primer tema: El Pueblo Mixe y la organización política del estado, es solamente la presentación de las comunidades tal como son reconocidas dentro de la organización municipal del estado de Oaxaca. Algunas son cabeceras de municipios, otras son agencias y

en conjunto nos dan una idea de quiénes hablamos cuando nos referimos al Pueblo Mixe.

El segundo tema: El Pueblo Mixe, su tierra y recursos naturales, describe las condiciones en relación a la tierra y los recursos naturales, los que para un pueblo indígena constituyen el principio de la vida, aun de sí mismo. Antes de hablar de sí mismo, es importante referirnos a nuestra Madre, la Tierra.

El tema tercero: El Pueblo Mixe y su organización para el trabajo, intenta explicar cómo se organiza la gente para transformar la tierra mediante el trabajo colectivo, y cómo se educa a las nuevas generaciones a través de ese trabajo para hacerlas eficientes para la comunidad.

En el cuarto tema: El Pueblo Mixe y su organización política comunitaria, aportamos la descripción de cómo funcionamos como comunidades, en donde los cargos municipales son adaptados a las funciones comunitarias como un acto de servicio, aunque en algunas comunidades se reciben fuertes presiones de cambio para adoptar el sistema citadino de ser autoridad (alguien que gana dinero antes de servir).

El quinto tema: El Pueblo Mixe y la educación oficial, trata de presentar el panorama de los servicios de educación que proporcionan en la región las instituciones responsables, donde es claro que si bien hay carencia de maestros y aulas, es la calidad de la educación la que hay que mejorar.

El último tema: El Pueblo Mixe y la religión judeocristiana, se refiere a la actividad de los misioneros en la región, quienes de una forma u otra siguen combatiendo nuestras prácticas religiosas, conservadas desde tiempos remotos.

Así pues, este trabajo es una invitación a las instituciones y organizaciones preocupadas por el desarrollo de nuestras comunidades, así como a las propias autoridades de nuestros pueblos mixes, en el entendido de que se parta de la vida y formas de organización tradicionales y comunitarias, para que los proyectos y programas institucionales se realicen de manera organizada y participativa en todas sus etapas, de tal modo que correspondan a los planteamientos de cada una de las comunidades mixes.

El Pueblo Mixe y la organización política del estado

Antes de hablar del territorio mixe y las condiciones en que vive nuestro pueblo, es importante conocer los nombres de las comunidades y la relación que guardan con la organización política, judicial y administrativa del estado que se inserta dentro del sistema federal del país.

El estado de Oaxaca comprende 570 municipios de los 2 378 del país, es decir, 25 por ciento. Es el que está más dividido políticamente por razones que podemos plantear de la siguiente manera:

1. La orografía del territorio oaxaqueño es muy compleja y ha ocasionado que los pueblos y comunidades se ubiquen en lugares inaccesibles, que significa una difícil comunicación entre las mismas, relativamente cercanas y múltiples, y con la capital del estado.
2. Oaxaca está constituido por 75 por ciento, aproximadamente, de población indígena. De los 56 pueblos indios del país, 16 se encuentran en él, es decir, 29 por ciento, que significa alrededor de 1 800 000 habitantes del estado de Oaxaca.
3. Por otra parte, en todo pueblo y comunidad india existe un fuerte sentido de autonomía con respecto al vecino.

De esta suerte, existen 30 distritos y 570 municipios e infinidad de agencias municipales y de policía, así como rancherías sin categoría política.

Políticamente, la mayoría de los pueblos mixes está ubicada dentro del distrito mixe, que cuenta con 17 municipios. Fue establecido en Junio de 1938, después de una batalla política de caciques que querían que su comunidad fuera la cabecera distrital. La sede se ubicó en Zacatepec.

Por razones de partidismo caciquil, aunado a la lejanía de muchas comunidades de la cabecera distrital, hay comunidades que no están dentro del distrito mixe. Tres de ellas son municipios, San Juan Juquila Mixe del distrito de Yautepec, San Juan Guichicovi del distrito de Juchitán y Santiago Ixcuintepec del distrito de Tehuantepec, de reciente cambio. Además, las comunidades de San José el Paraíso y Coatlán, con categoría de agencias, pertenecen al distrito de Tehuantepec; Tonaguía está ubicado dentro del distrito de Villa Alta; Platanillo y Río del Sol pertenecen al municipio de Santo Domingo Petapa. Hay otras comunidades pequeñas que ya no se reconocen como comunidades mixes.

A pesar de que durante muchos años los caciques del distrito han pretendido dar la idea de que son mixes sólo aquéllos que están dentro del municipio mixe, en los años recientes se ha ido intensificando la identidad mixe de las comunidades, independientemente de que pertenezcan a distintos distritos.

Así pues, la existencia de un distrito mixe en tiempos caciquiles no significó necesariamente una unidad del Pueblo Mixe; es más, se puede decir que la creación del distrito fue motivo de división entre las comunidades mixes por el carácter de poder caciquil que tuvo desde su inicio. De igual manera relegó al olvido y abandono de su identidad mixe a varias comunidades, con la consiguiente subordinación cultural, económica y política a otros distritos y grupo indígena (el zapoteca del Istmo), a tal grado que resulta difícil encontrar definición territorial en los límites con los distritos de Juchitán y Tehuantepec, Las cartografías (mapas) de las mismas instituciones denotan esta poca claridad.

De cualquier forma, para los fines de este trabajo tendremos las siguientes poblaciones que normalmente se dividen en tres zonas geográficas, lingüísticas, productivas y de comunicación.

NOMBRE	CATEGORÍA POLÍTICA	CLAVE MUNICIPAL
ZONA ALTA		
Asunción Cacalotepec	Municipio	(003)
Espíritu Santo Tamazulapam	Municipio	(011)
Cerro de Guadalupe	Agencia	
El Duraznal	"	
El Maguey	"	
Las Peñas	"	
Linda Vista	"	
Tierra Blanca	"	
Tierra Caliente	"	
Mixistlán de la Reforma	Municipio	(060)
San Cristóbal Chichicaxtepec	Agencia	
Santa María Mixistlán	"	
San Pedro y San Pablo Ayutla	Municipio	(338)
Cerro Amole	Agencia	
Cerro Pelón	"	
El Duraznal	"	
Lachicocana	"	

NOMBRE	CATEGORÍA POLÍTICA	CLAVE MUNICIPAL
Santa María Tepantlali	Municipio	(436)
Cerro Costoche	Agencia	
Mosquito Blanco	"	
Santa María Tlahuitoltepec	Municipio	(438)
Santa María Yacochi	Agencia	
Santo Domingo Tepuxtepec	Municipio	517
Totontepec Villa de Morelos	Municipio	(554)
Santiago Chinantequilla	Agencia	
San Marcos Moctum	"	
San Fco. Jayacaxtepec	"	
San Miguel Metepec	"	
Santa María Huitepec	"	
Santa María Ocotepec	"	
Santa María Tiltepec	"	
Santiago Amatepec	"	
Santiago Jareta	"	
Santiago Tepitongo	"	
ZONA MEDIA		
San Lucas Camotlán	Municipio	(232)
Santa Margarita Huitepec	Agencia	
San Miguel Quetzaltepec	Municipio	(276)
Chuxnabán	Agencia	
Santa Cruz Quetzaltepec	"	
San Pedro Ocotepec	Municipio	(324)
Santa Cruz Ocotal	Agencia	
Santa María Alotepec	Municipio	(395)
San Isidro Huayapan	Agencia	
San Pedro Ayacaxtepec	"	

NOMBRE	CATEGORÍA POLÍTICA	CLAVE MUNICIPAL
Santiago Atitlán	Municipio	(455)
Estancia de Morelos	Agencia	
San Sebastián	"	
Santiago Zacatepec	Municipio	(503)
La Candelaria	Agencia	
San Juan Metaltepec	"	
Arroyo Venado	"	
San Juan Juquila Mixe	Municipio	(200)
Asunción Acatlancito	Agencia	
Guadalupe Victoria	"	
Santo Domingo Narro	"	
ZONA BAJA		
San Juan Cotzocón	Municipio	(191)
Arroyo Carrizal	Agencia	
Arroyo Encino	"	
Arroyo Peña Amarilla	"	
Benito Juárez	"	
El Paraíso	"	
El Porvenir	"	
El Tesoro	"	
Emiliano Zapata	"	
Eva Sámano de López Mateos	"	
Francisco I. Madero	"	
Gabino Molina	"	
Jaltepec de Candayoc	"	
La Libertad	"	
La Nueva Raza	"	
María Lombardo de Caso	"	
Matamoros, Santa María	"	
Miguel Hidalgo	"	
Nuevo Cerro Mojarra	"	
Profr. Julio de la Fuente	"	

NOMBRE	CATEGORÍA POLÍTICA	CLAVE MUNICIPAL
San Felipe Zihualtepec	Agencia	
San Juan Otzolotepec	"	
Santa María Puxmetacán	"	
Santa Rosa Zihualtepec	"	
San Juan Mazatlán	Municipio	(208)
Constitución Mexicana	Agencia	
Ejido la Palestina	"	
Ejido la Mixtequita	"	
Gral. Felipe Ángeles	"	
Loma Santa Cruz	"	
Monte Águila	"	
Plan de Ayala Tortuguero	"	
San José de las Flores	"	
San Pedro Acatlán	"	
San Pedro Chimaltepec	"	
Santiago Malacatepec	"	
Santiago Tutla	"	
Tierra Negra, Santa Cruz	"	
Tierra Nueva	"	
San Antonio Tutla	"	
Los Valles	"	
Santiago Ixcuintepec	Municipio	(466)
San Juan Guichicovi	Municipio	(199)
Arroyo Limón	Agencia	
Arroyo Lirio	"	
Benito Juárez	"	
Boca del Monte	"	
Buenavista	"	
Col. Revolución	"	
Chocolate	"	
El Triunfo	"	
Encinal Colorado	"	
Las Lomas	"	

NOMBRE	CATEGORÍA POLÍTICA	CLAVE MUNICIPAL
Mogoñé Estación	Agencia	
Mogoñé Viejo	"	
Ocotal	"	
Paso Real Sarabia	"	
Piedra Blanca	"	
Plan San Luis	"	
Ramos Millán	"	
Río Pachiñé	"	
San Juan Viejo	"	
Santa Ana	"	
Sarabia	"	
Zarzal	"	
Además:		
El Platanillo		
San José el Paraíso		
Santa María Coatlán		
Santa María Tonaguía		

Son 19 municipios mixes y 105 agencias, es decir un total de 124 comunidades, con el riesgo de que la relación sea incompleta.

El Pueblo Mixe, su tierra y recursos naturales

El contexto natural de la población y territorio mixes lo podemos entender mejor dentro de un marco general del país.

Geográficamente, México es grande y diverso. Su superficie de 1 968 000 km^2 lo convierte en el tercer país de América Latina en orden de extensión, después de Brasil y Argentina, y es uno de los diez países de mayor tamaño del mundo.

[Lo caracteriza una diversidad de] recursos naturales y... de regiones]. México no puede ser considerado un país especialmente desafortunado en cuanto a recursos naturales se refiere. Sin embargo, existe el mito de su riqueza sin par... Los conquistadores españoles fueron víctimas de la combinación de ciertos cálculos exagerados [pues pretendían obtener mayor apoyo de España] y de su entusiasmo desmedido. Posteriormente, tanto mexicanos como extranjeros han perpetuado este mito, a veces para atribuir los fracasos de México a quienes detentan el poder o, en ocasiones, para estereotipar a los mexicanos como indolentes, indisciplinados o incapaces de aprovechar sus recursos; quizá también para justificar con ese argumento la explotación extranjera de los mismos.

México es un país rico en minerales. Famoso por su oro y su plata desde tiempos coloniales, ha sido siempre un productor de plata de primer orden. Tiene también otros recursos minerales importantes como plomo, zinc, cobre y azufre. En México hay además algunas tierras buenas para el cultivo y la ganadería, zonas boscosas y aguas de pesca. En la actualidad, lógicamente, el petróleo ha pasado a ser el recurso natural más importante.

[...] la mayor parte de las tierras mexicanas son poco fértiles [...] el clima de México es muy variado, no sólo por la latitud y la longitud del territorio, sino por su elevación sobre el nivel del mar y, también, porque el clima de las regiones costeras no es apropiado para la agricultura. De hecho, el clima tiende a ser cálido desde el nivel del mar hasta los 600 m para volverse más templado hasta los 2 400 m. Y más frío de ahí en adelante. Otro problema es la precipitación pluvial, insuficiente en algunas zonas y excesiva en otras. Más de la

mitad de México es seco; alrededor de una cuarta parte, principalmente la zona montañosa, tiene lluvias y clima templado, y el resto es de lluvias tropicales.

México tiene también una topografía sumamente accidentada. Sus montañas dificultan no sólo la agricultura en gran escala, sino también los transportes y las comunicaciones, e impiden además la homogeneidad nacional, puesto que dividen al país en regiones.

La topografía y las regiones de México, además de su vasta extensión territorial hacen más difícil la homogeneidad política y cultural de la nación; tiene también mucho que ver con las diferencias étnicas, culturales, sociales y ocupacionales del país. (Levy y Székely, 1985: 31-33.)

Centramos nuestra atención en el territorio mixe, se localiza al NE y E del estado de Oaxaca, entre los 16º 41' 49'' y 17º 26' 16'' de latitud norte y 94˚ 58' 38'' y 96˚ 12' 30'' de longitud oeste del meridiano de Greenwich (Coplade, 1981: 5).

De los 95 364 Km^2 que tiene el estado de Oaxaca (Rodrigo Álvarez, 1981: 118), el territorio mixe ocupa una superficie aproximada de 5 719.51 Km^2 (Beulink, 1979: 63).

La altura sobre el nivel mar varía dentro de la región, desde 200 hasta 3 397 msnm en la cima del Zempoaltépetl.

Los climas varían en relación con las zonas en que se divide a la región mixe: caliente, a menos de 1 300 msnm, en la zona baja; templado, entre 1 300 y 1 800 m, en la zona media; frío, a más de 1 800 msnm, en la zona alta.

La temperatura varía en relación con el clima:

CLIMA	TEMP. MÍNIMA	TEMP. MEDIA	TEMP. MÁXIMA
Caliente	7°	23°-26°	42°
Templado	2°	17°-34°	34°
Frío	0°	15°-18°	30°

La temporada de lluvias, generalizada en la región, comienza entre los meses de mayo y junio prolongándose hasta octubre y principios de noviembre. Cuando hay aguas del norte, se dan entre finales de noviembre y finales de diciembre.

Entre enero y mayo se considera como temporada de secas. Pero en los pueblos de las zonas media y baja, casi siempre hay posibilidades de que llueva algo aun en tiempo de calor, y la tierra se conserva bastante húmeda.

Dentro del territorio mixe es donde se encuentra lo que por muchos años se conoció como el “Nudo Mixteco”. El Zempoaltépetl es, precisamente, el punto donde se juntan las sierras madres Oriental, Occidental y del Sur, y su cordillera constituye por sí misma el parteaguas entre las vertientes del Golfo y del Pacífico.

La mayoría de los pueblos-comunidades mixes se encuentra enclavada entre las cumbres, laderas y barrancos de las montañas, separados unos y otros por difíciles precipicios y declives, y las veredas serpentean entre subidas y bajadas.

Esta situación hace que muchas comunidades no puedan tener los mínimos servicios de infraestructura social y económica, pues en algunos casos, por ejemplo, pueden estar rodeados de agua a más de quinientos metros cuesta abajo y no disponer de agua potable suficiente para uso cotidiano.

Sobresalen tres montañas importantes, El Zempoaltépetl con 3 397 msnm, El Monte Blanco con 3 000 msnm, La Malinche con un poco más de 2 000 msnm.

Del entrono de las montañas mencionadas nacen diversos y pequeños ríos, que aumentan sus caudales en tiempo de lluvias y que juntándose constituyen las afluencias de los grandes ríos del Papaloapan, Coatzacoalcos y Tehuantepec.

Por las características del territorio, se puede decir que el suelo, en la mayoría de las comunidades, no es bueno para la agricultura, más aún en la zona alta que es montañosa, en donde la tierra, además de insuficiente para las comunidades, está demasiado gastada por la erosión y deforestación, alcanzando fuertes y pronunciados declives en muchas partes (hasta de 60°).

En lo referente a la tenencia de la tierra, 68 por ciento del territorio corresponde al régimen comunal y ejidal, y 32 por ciento a la pequeña propiedad (Coplade, 1981).

La tenencia comunal en el caso mixe parece constituir la fusión de dos formas originarias: por un lado, la posesión territorial amplia del pueblo mixe antes de la implantación del sistema colonial (es decir, había un solo Pueblo Mixe con diversas rancherías que funcionaban como puestos o campamentos militares y como productoras y recolectoras de los productos básicos de alimentación); y por el otro, el modelo español de la tierras comunales (se diría mejor, "de los pueblos comuneros") en las cuales había una parte reservada a las casas públicas (alcaldía y templo, sobre todo) y casas de los comuneros, y otra parte que se disponía entre todos para la siembra, la leña y posteriormente para el ganado.

El caso es que después de la Revolución mexicana los pueblos mixes han tenido que luchar por lo que la misma Ley Agraria ha llamado "Reconocimiento y Titulación de Bienes Comunales", en el supuesto de que todos los pueblos que reclamaban el reconocimiento de sus tierras tenían un "título primordial" expedido por la Corona española.

Lo que podemos entender ahora como tierras comunales son aquéllas que poseen legalmente, con documentos oficiales adquiridos o en proceso de adquirirse, diferentes poblaciones aunque la explotación de esas tierras no sea comunal (de hecho, la forma colonial no establece la explotación comunal de las tierras pues la pretensión era obligar a la vida sedentaria a nuestros antepasados formando "reducciones, misiones o pueblos" o "doctrinas", en donde lo único colectivo era el trabajo forzoso para levantar los templos o las viviendas de los misioneros y la obligación de estar en los adoctrinamientos católicos).

Hasta finales de los años cincuenta del siglo XX esta tenencia comunal de la tierra era la única predominante dentro de la región mixe, adoptada ya como algo propio y "desde tiempos inmemoriales", La mayoría de los pueblos y comunidades mixes que tienen esta forma de poseer la tierra se ubican en las zonas alta y media, sin que ello signifique que la zona baja no la tenga o la haya tenido, San Juan Guichicovi cambió de régimen comunal a partir de 1940,

presionada por circunstancias ajenas a la voluntad de los comuneros de entonces.

El siguiente listado puede darnos una idea de cómo se encuentra actualmente la posesión de nuestras comunidades con respecto a la tierra, teniendo en cuenta que correspondería a los pueblos más “antiguos”.

COMUNIDAD	MUNICIPIO	HECTÁREAS DE TIERRAS
Santiago Tepitongo	Totontepec	1603-25-00 ha
Santa María Yacochi	Tlahuitoltepec	3409-20-00 ha
Santiago Amatepec	Totontepec	2946-90-82 ha
Santa María Ocotepec	"	389-30-00 ha
San Miguel Metepec	"	1838-72-50 ha
Santa María Huitepec	"	3576-40-00 ha
San Francisco Jayacaxtepec	"	1216-00-00 ha
Santiago Atitlán	mismo nombre	6655-20-00 ha
San Cristóbal Chichicaxtepec	Mixistlán de la Reforma	3348-30-00 ha
La Candelaria	Zacatepec	1896-00-00 ha
Santa María Matamoros	Cotzocón	22124-20-00 ha
San Marcos Moctum	Totontepec	520-00-00 ha
Santa María Tiltepec	"	4107-80-00 ha
San José Chinantequilla	"	1581-80-00 ha
San Juan Cotzocón	mismo nombre	46137-98-00 ha
Santa María Alotepec	"	4514-20-00 ha
San Pedro y San Pablo Ayutla	mismo nombre	
Santa María Tlahuitoltepec	mismo nombre	59636-53-16 ha
Santa María Tepantlali	mismo nombre	Por ser pueblos
Santo Domingo Tepuxtepec	mismo nombre	mancomunados
Espíritu Santo Tamazulapam	mismo nombre	
Mixistlán de la Reforma	mismo nombre	3321-80-00 ha
Asunción Cacalotepec	mismo nombre	Sin dato en 1981
Santiago Ixcuintepec	mismo nombre	Sin dato en 1981
Santa María Puxmetacán	Cotzocón	Sin dato en 1981
San Pedro Acatlán	San Juan Mazatlán	Sin dato en 1981
San Pedro Chimaltepec	San Juan Mazatlán	Sin dato en 1981
San Pedro Ayacaxtepec	Alotepec	Sin dato en 1981
Santiago Tutla	San Juan Mazatlán	25577-53-00 ha
Santiago Zacatepec	mismo nombre	9106-43-75 ha
San Juan Mazatlán	mismo nombre	Sin dato en 1981
San Miguel Quetzaltepec	mismo nombre	Sin dato en 1981
San Lucas Camotlán	mismo nombre	Sin dato en 1981
Totontepec Villa de Morelos	mismo nombre	Sin dato en 1981
Santa Margarita Huitepec	Camotlán	Sin dato en 1981

Información proporcionada por la delegación de la Secretaria de la Reforma Agraria (SRA) en Oaxaca, a petición de autoridades de la región en febrero de 1981.

La totalidad de estos expedientes presenta irregularidades; unos carecen de plano definitivo; otros, porque las resoluciones no se han ejecutado, tienen problemas de linderos con otras comunidades y la SRA no ha sido capaz de presentar alternativas legales; otros debido a que hay conflictos internos y la SRA o algunos funcionarios favorecen los intereses de caciques locales.

Existen algunos casos olvidados, como el de Santa María Tonaguía del municipio de Santo Domingo Roayaga, Villa Alta, que hasta 1984 no tenía iniciación de expediente.

Otra forma de tenencia de la tierra es la del ejido. En términos prácticos, el ejido constituye el paso de transición entre la propiedad comunal y la propiedad privada, porque presenta más posibilidades de que al no ser suficientes las tierras para las necesidades de las familias, éstas se vean precisadas a venderlas y se vayan concentrando en manos de unos cuantos; de este hecho a la propiedad privada hay poca diferencia.

Los ejidos en la región mixe aparecieron propiamente después de la Revolución, sobre todo a partir de los años cuarenta del siglo XX.

Habían surgido colonias de extranjeros y de gente de otras partes del país a principios del siglo XX, cuando se estableció la línea de ferrocarril transístmica, en el tiempo en que la franja ferrocarrilera estuvo en manos de compañías que deseaban lucrar con ella para el establecimiento de diversas industrias. El sistema de ocupación por medio de influencias y apoyo del propio gobierno federal (del dictador Porfirio Díaz), dando por supuesto que esas tierras no tenían dueño porque estaban “ociosas” en poder de “manos muertas”, era lo más común.

Sin embargo, una vez que el gran proyecto económico, sobre todo de Estados Unidos, se vino para abajo, las colonias quedaron con poca capacidad de subsistencia.

Pero lo que posibilita la nueva oleada de colonización y de "dotación de tierras" con el sistema ejidal, es la creación de la presa Miguel Alemán y posteriormente la de Cerro de Oro, que como sucede en todos los pueblos indios del mundo en donde se han construido presas, desalojan automáticamente a la población cercana.

Así la mayoría de las poblaciones que conforman los municipios de San Juan Cotzocón, San Juan Mazatlán y San Juan Guichicovi son poblaciones de dotación ejidal, procedentes sobre todo de los mazatecos, chinantecos, veracruzanos y de algunas otras partes de la Mixteca.

La decisión de disponer de las tierras del Pueblo Mixe no proviene precisamente de las comunidades ni de sus autoridades, sino de los representantes de los "intereses de la nación", como son la Comisión del Papaloapan, Fábricas de Papel Tuxtepec y el propio Instituto Nacional Indigenista y sus representantes regionales, los caciques regionales y locales, utilizando mecanismos de expropiación, despojo, chantaje y amenazas.

En los últimos años algunas áreas de las tierras bajas se han convertido en superficies de sembrado de narcóticos, en donde se ha involucrado como sembradores-jornaleros a los propios comuneros mixes. Denuncia tras denuncia de las autoridades locales pero la situación sigue igual. Ciertamente los promotores no son comuneros ni ejidatarios.

El 32 por ciento que se menciona como propiedad privada tiene su origen en las invasiones-ventas de las tierras por parte de las compañías porfirianas, como fueron The Real State Company, The Isthmus Company o The Mexican Lan Securities Company (The Real State of Mexico tenía en sus manos 108 000 hectáreas) (Beulink, 1979: 146, y exp. núm. 349 del Departamento Legal del Instituto Nacional Indigenista, mencionado por Nahmad en *Los Mixes...,* 1965: 42.)

A lo largo del ferrocarril transístmico y recientemente de la carretera Palomares-Tuxtepec, es donde se pueden localizar las propiedades privadas (oficialmente se reconocen como "pequeñas propiedades"); la mayor parte de ellas está en manos de ganaderos y caciques.

Por pequeña propiedad tenemos que entender que no se trata de cinco o seis hectáreas, esas “pequeñas propiedades” van más allá de cien hectáreas por persona. Esto es explicable dentro de la lógica de ocultamiento de nombres y de extensiones reales, pues

> Oaxaca destaca por ser el primer estado en la República en la concentración latifundista de la tierra, las áreas oaxaqueñas más fértiles, Juchitán, Pinotepa Nacional, Jamiltepec, Matías Romero, Tuxtepec y Valle Nacional están bajo el poder de la burguesía agraria que en algunas regiones ha logrado concentrar más de un millón de hectáreas, entre las que se encuentran los distritos de riego, no obstante que en algún momento hayan sido tierras comunales o ejidales... (Canabal Cristiani, 1984: 124).

En estas situaciones que han provocado grandes problemas a las comunidades originales, las organizaciones campesinas oficiales: Confederación Nacional Campesina (CNC) y Central Campesina Independiente (CCI), han servido más bien de intermediarios entre las comunidades y autoridades para “convencer” acerca de los intereses de la nación. El dirigente de la CCI en el estado es uno de los tradicionales caciques regionales dentro de la región mixe que ahora goza del fuero de diputado federal.

El hecho de que muchas comunidades mixes no cuenten con suficientes terrenos, o que exista desproporción entre el número de habitantes y la superficie de tierras que tienen (poblaciones muy grandes que tienen pocos terrenos o poblaciones muy pequeñas que tienen grandes extensiones), no representa obstáculo alguno por sí mismo. Si existen problemas de linderos en la mayoría de los pueblos, no se debe a esas diferencias sino a que hay intereses de algunos -llamados y conocidos como caciques locales o regionalesen términos económicos y políticos, organizados por una ambición individualista-familiar y revestida de progresismo civilizatorio, con lo que justifican su servilismo frente a funcionarios estatales corruptos, de quienes reciben apoyo así como regalías, haciéndolos líderes oficiales o promoviéndolos a diputados.

De hecho, durante muchos años las grandes extensiones que poseen las comunidades mixes de las zonas media y baja se consideraron como reservas disponibles para los comuneros de la zona alta, con lo que se cumplían dos objetivos fundamentales y recíprocos: por una parte, los pueblos que aceptaban o requerían avecindados aumentaban su población para controlar mejor sus grandes extensiones, y por la otra los comuneros de la zona alta encontraban mejores condiciones agrícolas para satisfacer sus necesidades. Además, esta movilidad de comuneros de una zona a otra no significaba problema alguno en el aspecto cultural, económico, político o religioso, puesto que los mixes de la zona alta aprendían fácilmente los usos y costumbres así como el habla de los pueblos en donde eran admitidos como nuevos miembros, dando su cooperación y su tequio al igual que sus servicios.

Esto es algo que no hacen las colonias-ejidos con respecto a las comunidades originalmente dueñas de los terrenos, menos aquellos que no son indígenas. El caso de algunos ejidos de reubicados es diferente porque de cualquier forma han trasladado su propia organización colectiva como mecanismo de cimentación de su nuevo pueblo.

Para el Pueblo Mixe el territorio no sólo es el terreno que cada comunidad tiene o que cada comunero puede trabajar, sino que también se debe considerar toda la riqueza natural renovable o no renovable, tanto la de la superficie del suelo como la del subsuelo.

Esta manera de concebir la territorialidad contradice el principio jurídico que considera que la “nación” es la propietaria del territorio y que el “Estado” es el que puede disponer en manos de quién otorga la posesión de los terrenos, así como el uso de los recursos naturales, sobre todo cuando son del subsuelo. Pero no hay contradicción en tanto se considere a todo pueblo indio como “parte de la nación” y su forma de organización política como “inserta dentro de la organización democrática del país”, cuya célula y fundamento es el municipio, que a su vez conjunta agencias y otro tipo de poblaciones.

El recurso natural renovable más importante en estos momentos es el forestal, tanto porque constituye una fuente de abastecimiento de madera (tablas, tablones, vigas, polines) para uso doméstico, de

combustible natural (leña), como la potencialidad que encierra para la industria forestal.

Los bosques son muy irregulares no sólo por la falta de aprovechamiento sistemático y regular, sino por el descuido de los comuneros al rozar-tumbar y quemar para la siembra, que en muchas partes han sido dañados por los incenDios. Además, la mayor parte de los árboles tumbados no son aprovechados al máximo debido a lo inaccesible del lugar o por lo lejano que queda del poblado que podría usarlos como leña.

Ciertamente, en las comunidades de la zona alta y parte de la media cada año se va deteriorando el potencial forestal de los cerros.

Con los bosques también se van perdiendo otros recursos asociados como el zacate, el bejuco; los hongos comestibles (que en tiempos de aguas de truenos y rayos de junio y julio constituyen una fuente de alimentación natural). La quema de material vegetal provoca una pérdida importante de materia orgánica, pues la ceniza proporciona al suelo sólo una pequeña parte de aquello que se quema.

Los animales de cacería son cada vez más escasos en las comunidades de la zona alta, pues huyen a lugares más propicios para alimentarse a causa de los incenDios.

Hasta principios de los años setenta no existía ninguna explotación sistemática en proporciones industriales de los bosques de la región mixe, porque si bien la zona alta no cuenta con grandes extensiones, en la zona media y baja sí hay grandes superficies arboladas de diferentes especies.

Según los estudios institucionales, el territorio mixe tiene aproximadamente 278 180 ha de bosque. Se considera que esta superficie podría arrojar una posibilidad anual o cosecha de 179 703 m^3 (Coplade, 1981: 76). Esta cantidad representa 36 por ciento de la superficie total de la región. En términos industriales no es nada despreciable. De ahí el interés que ha demostrado la empresa paraestatal Fábricas de Papel Tuxtepec, S.A. (Fapatux).

En enero de 1976 comenzó la “acción racionalizadora” de Fapatux con la suscripción de contratos de asociación en participación con las comunidades de Puxmetacán, Jaltepec de Candayoc, Otzolotepec y

la Trinidad, ésta del Departamento de Choapam.

El contrato consiste en que la comunidad “proporciona” terrenos para la plantación de árboles artificiales (de vivero), que costeará totalmente el gobierno federal a través del Fideicomiso para el Desarrollo del Plan de Estructuración de Bosques Artificiales, que en realidad fue promovido por el grupo Tuxtepec, es decir, por los accionistas privados de Fapatux como lo expresan en los “antecedentes” de su proyecto general de plantaciones forestales comerciales en la zona baja de la región mixe. El Fideicomiso establece que participará por partes iguales en las utilidades que “se obtengan por el pago de derechos de monte”.

Esta forma de hacer contratos legaloides, oficiales y amañados es lo usual en las prácticas empresariales de Fapatux. Así comenzó a relacionarse con las comunidades mixes. Hay que tener en cuenta que en ese tiempo el ingeniero Jorge L. Tamayo (pariente político del que fuera presidente de la República, José López Portillo) era al mismo tiempo representante del Fideicomiso, de Fapatux y de la Comisión del Papaloapan.

Ahora que los bosques artificiales de la Sabana están listos para cortarse, en una extensión de 11 000 ha y con 21 millones de árboles, el Fideicomiso (o sus representantes) se han esfumado, pero aparece el beneficiario de esas plantaciones como lo establecen los mismos contratos y como lo tienen por seguro los portavoces de la empresa Fapatux.

Si nos damos cuenta de las implicaciones de este tipo de acciones, podemos llegar a las siguientes conclusiones:

- Mediante un contrato que la comunidad acepta “voluntariamente” dada la “bondad” empresarial, las comunidades ceden el uso de sus terrenos porque no les es útil para la ganadería ni para fines agrícolas tradicionales. Con esto, sin rentas de ninguna especie (porque el derecho de monte es otra cosa), la empresa se hace de grandes extensiones de terrenos que ya quisieran tener los pueblos de la zona alta.
- Con el atractivo reparto de utilidades, mediante el

derecho de monte, que debiera corresponder totalmente a cada comunidad si los bosques fueran suyos, se les hace creer que es mucho lo que van a recibir monetariamente, más aún cuando al momento de la negociación del contrato se les promete construir diferentes servicios públicos, entre ellos la carretera, que como lo hace Fapatux, obedece a sus propias necesidades.

- Si una comunidad acepta “proporcionar” sus terrenos a las plantaciones, es muy probable que nunca los vuelva a utilizar sin que pasen muchos ciclos forestales, pues a Fapatux le interesa mantener los terrenos para nuevos sembradíos.

Dada la forma en que envuelve el ofrecimiento (en el cual la empresa expresa siempre que está invirtiendo de buena fe, que no tiene ganancias, que está desgastándose mucho, y que es para bien de los pueblos y del país, “nuestro país”...), hasta la fecha Fapatux ha mantenido firme su convicción de que si la arrojaron de la sierra Juárez, ahora tiene futuro en la zona baja de la región mixe.

En junio de 1982, Fapatux hace una nueva propuesta al subsecretario Forestal y de la Fauna de la Secretaría de Agricultura y Recursos Hidráulicos (SARH) con el fin de invertir en “plantaciones forestales comerciales” que “garantizarán en un futuro” el abastecimiento de la empresa. Para ello necesita un acuerdo favorable para formar sociedades con diferentes comunidades “para elevar la producción y crear fuentes de trabajo”, a través de “un aprovechamiento racional del bosque”.

El método de esta racionalidad consiste en sustituir los “bosques formados de Pinus Oocarpa Schiedehvar Ochoterenai” mediante un tratamiento a matarraza “por tratarse de bosques plagados y en proceso de desaparición”.

De acuerdo con la propia definición de la empresa, las sociedades mercantiles a las que se refiere son de participación tripartita, en las que los comuneros participarían con 40 por ciento, el Estado con 9 por ciento y Fapatux con 51 por ciento de las acciones.

Los objetivos aparentes de estas sociedades son “asegurar la

capacitación y el financiamiento de los poseedores del recurso mientras éstos estén preparados para continuar solos".

El porcentaje de la participación empresarial demuestra por sí mismo lo falso de los objetivos, más todavía si tenemos en cuenta que las comunidades, en las condiciones que se encuentran actualmente, no pueden aportar el 40 por ciento que se les requiere para que tengan los derechos que legalmente les corresponderían.

Dado que la empresa es "paraestatal", aunque toda su lógica corresponda a la de empresa privada, la contestación que se da a la propuesta y solicitud es favorable.

Debido a que las comunidades y sus autoridades no entienden cabalmente las leyes reglamentarias para el aprovechamiento de los bienes comunales y ejidales, o si las entendieran habría forma de convencerlas que significan otra cosa, Fapatux utiliza argumentos legales. Así, con base en el artículo 138 de la Ley de Reforma Agraria, "se asociará con una serie de comunidades localizadas en la parte baja del distrito mixe, entre las que se encuentran: San Juan Mazatlán, Santiago Tutla, San Pedro Acatlán, Santiago Malacatepec, Ixcuintepec, Chimaltepec y otras, para llevar a efecto un Programa de Plantaciones Forestales Comerciales que le aseguren su abastecimiento de madera".

"El programa de plantaciones estarla localizado en 30 000 ha y se desarrollarla en etapas sucesivas de 2 000 ha anuales".

Los objetivos del Programa de Plantaciones Forestales Comerciales se pueden resumir de la siguiente forma:

a. "Lograr el desarrollo integral de la zona... creando fuentes de trabajo permanentes y productivas." (Hay que mencionar que la gente que más trabajó en la Sabana de Candayoc fue de la zona alta y no precisamente de las mismas comunidades.)

b. "Preservar y mejorar el equilibrio ecológico de esta región a través del cambio de bosques de pinus oocarpa... por pinos tropicales de rápido crecimiento de la especie Caribaea en sus variedades Hondurensis y Caribaea." (Las plantaciones artificiales no necesariamente garantizan el equilibrio ecológico; si ahora hay animales en los bosques que se pretende arrasar es

porque no todos los árboles son pinos, y con el sistema de matarrasa lo que se intenta, y de hecho se está haciendo ya, es tumbar todos los árboles para abrir paso a los pinos comerciales.)

c. “Mejorar la infraestructura y los servicios sociales de la zona...” (En las comunidades en que se ha hecho presente Fapatux, no es ella la que consigue o establece las obras que menciona sino que son las autoridades de las comunidades las que gestionan ante las diferentes instituciones oficiales para lograrlas.)

d. “Coadyuvar con nuestro gobierno en la organización para la producción, financiamiento y capacitación de los grupos campesinos.” (Todo esto lo dicen los políticos demagogos para a final de cuentas no hacer nada.)

e. “Aumentar la disponibilidad de madera para celulosa en el país en general y en el estado de Oaxaca en particular, asegurando con ello el futuro abastecimiento de Fábricas de Papel Tuxtepec, S.A.”

f. “Coadyuvar a la autosuficiencia en la producción de papel para periódico.”

Los incisos *e* y *f* son los objetivos reales de este Programa.

Lo que se planteaba en 1982 se está llevando a cabo dentro de un área conflictiva entre Santiago Tutla y San Juan Mazatlán, Cuando los intereses son fuertes, la empresa apoya con topógrafos y sus influencias a la comunidad que mejor se preste para hacer realidad sus objetivos. Así lo ha hecho con Santiago Tutla desde 1975, cuando comenzó a tratar con ella, hasta lograr que el área conflictiva se definiera a su favor.

Los bosques que son objeto de interés de la empresa están enmarcados en un espacio relativamente reducido. El cuadro siguiente nos puede dar una imagen de ello (elaborado por Fapatux).

PREDIO	TOTALES
San Juan Mazatlán	10 800

Santiago Tutla	2 800
Santo Domingo Petapa	5 300
San Pedro Acatlán	13 300
Santiago Malacatepec	6 600
Santiago Ixcuintepec	3 000
San Pedro Chimaltepec	1 600
Total	43 400 ha

Este cuadro presenta los bosques que están disponibles para tratarlos a matarraza, pero el Programa de Plantaciones al que nos hemos referido sólo menciona 30 000 ha de terrenos para sembrar árboles. En realidad se trata de que Fapatux aproveche los “pinos plagados”: los va a tirar y en su lugar va a reforestar lo que deje “pelón”. De esta manera puede aprovechar 43 400 hectáreas de bosques casi gratuitamente y sólo reforestar 30 mil hectáreas.

Según la caracterización autorizada de vegetación que proporciona la dirección técnica forestal de Fapatux, la zona afectable presenta las siguientes características:

- Vegetación sabanoide, ligada a selvas altas y medianas, así como a encinares tropicales, presentando una topografía ondulada. En la sabana se pueden encontrar las siguientes especies: en las partes altas de los lomeríos: encino *(quercus oleoides)*; nanche (*byrsonima crassifilia*), y pino *(pinus ocarpa)*. En las partes bajas, varias especies latifoliadas: guapinol (*hymenea courbaril*); ramón (*brosimum alicastrum*); macayo (*andira galeottiana*); chaca (*bursera simaruba*), y en forma preponderante, el sombrete (*terminalia amazonia*) y el bari (*calophyllum brasiliense*).
- Selva mediana suboerennifolia: tipo principal de vegetación cálido -húmedo, entre 200 y 1 200 msnm. Los componentes arbóreos tienen una altura entre 15 y 30 metros. Se pueden mencionar los siguientes: guapinol, cedrillo (*guarea glabra*); amate (*ficus sp.*); bojón (*cordia alliodora*); jobo (*spondias mombin*); nopo (*cordia glabra*);

granadillo (*platymiscium yucatanum*); cencerro (*sweetia panamensis*); rabo lagarto (*zanthoxylum kellermanii*); parota (*enterolobium cyclocarpum*) y bari y sombrerete.

- Selva alta perennifolia: aparece como manchones dentro de la selva mediana. Los componentes arbóreos principales sobrepasan los 30 metros de altura: cedro rojo (*cedre la odorata*), paque (*dialium guianense*); ojoche o ramón, bari, chaca, primavera (*roseodendron donell-smithii*) y sombrerete. La mayor parte de esta selva se encuentra en lomeríos de baja altura y pequeñas planicies.
- Pinares transicionales de *pinus ocarpa schiede var. Ochoterenai y pinus strobus chiapensis*, en contacto con selvas medianas. Los primeros se encuentran entre los 300 y 1 200 msnm y los segundos hasta los 2 000 msnm; alcanzan una altura de 15 a 20 m y de 30 a 40 m, con diámetros de 60 cm y 1.20 m, respectivamente.

Al decir de Fapatux, para el *pinus ocarpa,* que es el que más abunda, no hay esperanzas de reproducción (repoblado) porque se supone que está plagado con *rhyacionia frustrana* (gusano cogoyero) microlepidóptero que barrena las yemas terminales de los renuevos produciendo enanismo.

Para Fapatux el inventario forestal es importante para explicar por qué ha creado diferentes filiales que procesan diversas variedades de madera.

A nivel regional, y en términos de las áreas municipales, la superficie arbolada se encuentra de la siguiente manera (Coplade, 1981: 77):

MUNICIPIOS	SUPERFICIE ARBOLADA (HA)	POSIBILIDAD ANUAL M^3
Asunción Cacalotepec	775	–
Espíritu Sto. Tamazulapam	1 700	–
San Juan Cotzocón	80 720	43 638
San Juan Mazatlán	29 925	16 966
San Lucas Camotlán	3 612	1 573
San Miguel Quetzaltepec	10 216	20 759
San Pedro Ocotepec	2 141	1 521
San Pedro y San Pablo Ayutla	4 000	–
Santa María Alotepec	3 876	5 400
Santa María Tepantlali	2 925	–
Santa María Tlahuitoltepec	3 300	–
Santiago Atitlán	1 050	–
Santiago Ixcuintepec	6 659	9 380
Santiago Zacatepec	9 325	–
Santo Domingo Tepuxtepec	5 400	–
Totontepec Villa Morelos	9 050	–
San Juan Guichicovi	38 097	46 284
Santa María Petapa	7 950	–
Santo Domingo Petapa	35 781	21 046
San Juan Juquila	21 638	13 136
Total	278 180	179 703

De acuerdo con los datos proporcionados por estas fuentes, es evidente que hay mucho bosque para explotar, pero hasta la fecha no se ha realizado de forma intensiva.

Además de lo que Fapatux está realizando en Santiago Tutla, que colinda con San Juan Mazatlán y en terrenos que estaban en posesión de este poblado, la Silvícola Magdalena, filial de Fapatux, hizo su entrada en los bosques mancomunados de San Juan Juquila Mixe y San Pedro Ocotepec entre 1983 y 1984. Por ese mismo estilo de contratar, como se ha asentado en páginas anteriores, las dos comunidades entraron en conflicto dado que sólo entregó la primera, tratando así de beneficiarse.

Asimismo, la Compañía Lobato trató de entrar en los terrenos de San Juan Cotzocón, vía Santa María Puxmetacán, en el año de 1986. La comunidad pudo reaccionar acerca de lo que se le estaba dando a cambio del valor millonario de sus bosques.

La venta de madera comienza a partir de la iniciativa de las mismas comunidades, como es el caso de Santa María Puxmetacán, que vende madera preciosa en pie a precios más ventajosos para la comunidad, aunque no a un precio comercial favorable. Sin embargo es un intento de la propia comunidad para decidir qué quiere hacer con sus bosques. Lo mismo está haciendo San Juan Otzolotepec.

El caso de San Pedro y San Pablo Ayutla es diferente. Se trata de una empresa comunal que está explotando la madera de pino, aunque, a decir de las autoridades, ésta no existe sino que son los propios comuneros. Esto ha provocado el "contrabando" de madera y de leña, favoreciéndose la familia Avendaño de Mitla y los mezcaleros comerciales de Matatlán, Tlacolula, respectivamente. Ayutla se distingue entre los pueblos de la zona alta porque son los comuneros los que venden bastante madera aserrada a los pueblos circunvecinos.

En los tejemanejes forestales hay elementos ubicuos como las mismas empresas, que sirven de traductores-intérpretes de los deseos y palabras de los empresarios. Conocen bien la situación en que viven las comunidades; saben perfectamente qué necesitan las comunidades con las cuales se pretende contratar; saben también qué estilos agradan más al contratista, y se hacen compadres o ahijados religiosos o políticos de ellos; se conocen ampliamente en la región como caciques, ya sea regionales o locales: los más conocidos por los mixes y por la opinión pública son los hermanos Mauro y Mario Rodríguez Cruz, descendientes en todos los sentidos del que fuera el cacique regional de Zacatepec, Luis Rodríguez Jacob.

Mario Rodríguez se mueve más dentro de la región, sobre todo en la zona baja. Con su servicio (servilismo) en la Comisión del Papaloapan y en Fapatux (desarrolló el papel de contratista en las plantaciones de la sabana), aprendió las mañas empresariales, y sin dejar de colaborar son sus guías y protectores, en 1979 estableció un aserradero de su propiedad en la colonia Constitución Mexicana.

Su interés se ha centrado en las maderas preciosas: junto con Fapatux, Mario Rodríguez saca cientos de metros cúbicos de madera preciosa (cedro, caoba, ceiba, primavera, etcétera).

Mauro Rodríguez es su gran respaldo político: con él, dicen en las comunidades, “no tiene miedo”. Más ahora que además de ser dirigente de la CCI, es diputado federal.

De la misma forma que los ajenos codician las riquezas forestales del Pueblo Mixe, los yacimientos mineros son objeto de exploración por parte de personas extrañas.

Se supone que antes de la llegada de los españoles, se explotaban el oro y la plata dentro del territorio.

Por diversas manifestaciones en Fomento Minero, se sabe que hay yacimientos de plomo, zinc, oro, plata, azufre y otros minerales en terrenos de Tlahuitoltepec, Jayacaxtepec, Zacatepec.

La Compañía Minera Mixe logró una concesión en 1978 que abarca 1 151 ha en la ladera norte del Zempoaltépetl, en los parajes denominados El Milagro o San Pedro y Niño Perdido.

En la zona baja, la Cooperación de Producción Almoloya ha estado explotando rudimentariamente la fosforita. En San Lucas Camotlán han detectado la presencia de sulfuros de oro, plata, plomo y zinc. En Quetzaltepec y Atitlán se han detectado yacimientos de rocas calcáreas. En los alrededores de Margarita Huitepec. Estancia de Morelos y Zacatepec, suelen encontrarse piedras de ónix, mármol y cal. En Guichicovi se han localizado minas de fierro magnatela. Y en las inmediaciones de Matías Romero, en la frontera con la región, hay riquezas naturales de mica, yacimiento de fosforita. En Tlahuitoltepec, hasta finales de los años sesenta, se quemaba piedra de cal que se utilizaba en las construcciones comunales.

Si estos yacimientos mineros no han sido explotados, es posible que en el futuro lo hagan por las propias comunidades, ya que constituyen una “riqueza oculta” desde tiempos anteriores a la invasión hispanoeuropea.

Otro recurso natural que ha sido explotado en algunas comunidades de las zonas alta, media y baja, es el barbasco; pero, a la fecha, parece que ha entrado en receso porque ya no es común que las comunidades se dediquen a su recolección.

El Pueblo Mixe, su organización y trabajo

La existencia de una organización política propia así como la lucha por la territorialidad constituyen la expresión de la relación entre la gente y la tierra. El gran lazo entre estos dos elementos fundamentales de la existencia de un pueblo indio, y de toda sociedad humana, es el trabajo.

De ahí la importancia de tratar de entender la movilidad y organización de un pueblo en función de la satisfacción de sus necesidades colectivas, familiares e individuales.

Hasta la fecha, en ninguna parte existen datos exactos sobre el número de habitantes que hay dentro del territorio mixe; los que vamos a manejar son aproximaciones. Por eso es importante subrayar que más que el número de habitantes nos deben interesar las condiciones en que vive el pueblo.

Dentro del contexto del estado de Oaxaca, la población mixe corresponde a 4.16 por ciento (1980) de la población total de Oaxaca, que es de 2 515 000 (Rodrigo Álvarez, 1981: 113).

De 1950 a 1980, los datos pueden ser los siguientes.

AÑO	HOMBRES	MUJERES	TOTALES	PORCENTAJE DE INCREMENTO RESPECTO AL AÑO ANTERIOR
1930	19 271	20 023	39 294	
1940	21 076	22 386	43 462	10.6%
1950	25 931	26 823	52 754	21.6
1960	20 287	31 410	61 697	17.0
1970	39 590	40 354	79 944	29.6
1980	51 863	52 864	104 727	31.6
1990			137 192*	

* En el supuesto de que el incremento se mantenga igual.

La población se distribuye de la siguiente forma, tomando como base la propuesta de Beulink (1979: 141).

	1950	1960	1970	1980
Zona alta	19 716	21 959	24 582	32 204
Zona media	14 730	17 1 94	16 561	21 699
Zona baja	18 308	22 544	38 801	50 824

La tasa de crecimiento en la región mixe es, en promedio, de 4.4 por ciento al año.

La densidad de población corresponde a 13.9 por km^2, teniendo en cuenta que la del estado de Oaxaca es de 28.2 por km^2.

Una idea del crecimiento de la población mixe la tenemos con el número de registros por municipio durante el año de 1984.

Asunción Cacalotepec	96
Esp. Sto. Tamazulapam	247
Mixistlán de la Reforma	167
San Juan Cotzocón	616
San Juan Guichicovi	1 051
San Juan Juquila	116
San Juan Mazatlán	465
San Lucas Camotlán	109
San Miguel Quetzaltepec	126
San Pedro Ocotepec	43
San Pedro y San Pablo Ayutla	212
Santa María Alotepec	59
Santa María Tepantlali	89
Santa María Tlahuitoltepec	296
Santiago Atitlán	81
Santiago Ixcuintepec	53
Santiago Zacatepec	321
Santo Domingo Tepuxtepec	189
Totontepec Villa Morelos	161
Total	4 497

Fuente: Nacimientos registrados en 1984. Registro Civil del Estado de Oaxaca y Registro Nacional de Población de la Secretaría de Gobernación.

El proceso de crecimiento por zona se da de la siguiente manera:

Zona alta	1 457	32%
Zona media	855	19%
Zona baja	2 185	49%

Tradicionalmente se habla considerado que la mayor parte de la población mixe se concentraba en la zona alta. Así era hasta antes de 1965 y sigue siendo cierto ya que la mayoría de los ejidos-colonias de la zona baja son mazatecos, chinantecos, mixtecos,

zapotecas, chontales y de otros grupos indios del estado, la mayoría de ellos (los dos primeros) reubicados de su lugar ancestral por la construcción de las presas.

Beulink registró en 1975 la presencia de otro tipo de inmigrantes que no podemos considerar dentro de los reubicados: actualmente tienen entre 11 y 22 años viviendo en territorio mixe.

PROCEDENCIA	TOTAL
Veracruz	1 246
Guerrero	308
Michoacán	205
Puebla	139
Otros	387
Total	2 285

Diversas denuncias en reuniones y documentos, hechas por las autoridades de las comunidades autóctonas, hablan de "veracruzanos" que andan de matones, asustando a los comuneros o invadiendo terrenos, o que son usados por los caciques locales y regionales para meterlos en terrenos en conflicto que una de las partes quiere adjudicarse a la fuerza. Sean estos registrados en los datos censales, o no, lo cierto es que el tiempo de su estancia corresponde a algunos hechos sobresalientes:

- Creció la inseguridad en las comunidades de la zona baja (abarcando otras poblaciones de chinantecos).
- La presencia de ganado comercial, que no se reconoce como de propietarios mixes, se hizo presente en este mismo periodo. Y para ello, en algunas partes los agostaderos y pastizales se tomaron por "las malas", con arrendamientos y compras "fingidas".
- El narcotráfico (proporción de semilla-siembra-cosecha) llegó a la zona baja, con importancia tanto a nivel nacional

como internacional, como es del conocimiento público.

A raíz de estos hechos, los inmigrantes de la zona alta prefirieron en muchos casos regresar a sus comunidades de origen “por los muchos problemas para trabajar y vivir”.

La presencia de los inmigrantes de otros estados, que no sean campesinos necesitados de tierras, constituye uno de los problemas más fuertes para las comunidades mixes. Tal parece que no es gente necesitada de tierras, sino que en su estado de origen ha tenido problemas legales. Su ocupación (ganadería, pistoleros de caciques y políticos latifundistas, comerciantes en las orillas de las principales carreteras) da una idea del tipo de personas que son.

No cabe duda que las comunidades de la zona baja están cada vez más amenazadas en lo cultural, lo económico y lo político. Los códigos de valores sociales, familiares y religiosos son violentados constantemente.

La composición de la población mixe por edad tiene el siguiente porcentaje:

Población joven	43%
Población adulta	51%
Población anciana	6%

Dentro de esta distribución, predomina la población femenina. De acuerdo con estos datos, 49 por ciento de la población estaría bajo la dependencia económica del resto. Pero los modelos occidentales de la población económicamente activa no corresponden al modelo del pueblo mixe y, en general, de todo pueblo indio. En nuestras comunidades indias es común que desde temprana edad se asignen trabajos de responsabilidad hasta edades avanzadas. Es una exigencia cultural que los niños merezcan la alimentación, de acuerdo con sus capacidades físicas y mentales, y los ancianos no constituyen ningún problema social porque siguen desempeñando diversos trabajos según su edad.

Mención especial merece el trabajo de la mujer a la que los censos

no reconocen normalmente su labor productiva. En todas las comunidades mixes, las mujeres desempeñan trabajos más variados que los mismos hombres y que muchas de las mujeres profesionistas (maestras). Además de realizar labores domésticas (cocina, lavandería, cuidado de los hijos), trabaja en el campo como jornalera o en su propia milpa; se encarga de las ventas en las plazas semanales; elabora totopos para complementar el gasto familiar, como en el Istmo (zona baja). Si bien es cierto que en la mayoría de las comunidades el resultado de su trabajo agrícola no es igual al de los hombres, sí constituye un elemento importante para la economía del hogar; más aún en comunidades como Tlahuitoltepec, Yacochi, Mixistlán o Tamazulapan, en donde la mujer trabaja el campo codo a codo con su compañero.

La especialización no se puede definir claramente en la región, porque todo comunero aprende los elementos de cada trabajo necesario para su supervivencia. Esto es importante señalarlo porque es un factor que interviene en el momento de responder a una pregunta censal.

Si el “trabajo” es elemento de definición de un grupo social, o de una sociedad en general, es importante tratar de entenderlo como se enseña-aprende dentro del Pueblo Mixe.

El proceso de transmisión-enseñanza-aprendizaje de una generación a otra es una condición necesaria para que el trabajo nunca pierda su sentido de acto transformador, tanto para la gente como para la naturaleza.

Este proceso reconoce tres momentos y tres espacios:

- De los tres a los ocho años en la casa y junto con los hermanos más grandes, el menor de edad aprende los elementos de cada trabajo bajo la tutela de los padres. Desde este tiempo están implícitos dos objetivos sociales: adquirir las habilidades necesarias y la valoración del trabajo entre varios, que tendrán que irse acrecentando con el tiempo.
- De los nueve años hasta la edad de casamiento (13, 14, 15, 16...) en la casa y con toda la familia y otros parientes, el

mixe mejora, con la experiencia de sus mayores, sus destrezas y profundiza en los secretos de algunos trabajos en especial. Participa activamente en los trabajos recíprocos (trabajo a cambio de trabajo) entre las familias cercanas (siembras, construcción de casas, etc.), y asiste también a los ritos que acompañan toda actividad productiva.

- Una vez que se casa un habitante mixe, está dispuesto a poner al servicio de un interés más grande lo que ha aprendido en los años anteriores de su vida: es decir, participa activamente en los tequios que la autoridad local organiza.

El mixe aprende a trabajar para satisfacer tanto las necesidades colectivas, como familiares e individuales.

Si aquí hemos tratado de ubicar el tiempo, no es en razón de la psicología del desarrollo humano de tipo occidental que ve al ser humano como resultado de pedazos de tiempo, experiencia y edad. Dentro de la sociedad mixe no existen barreras de edad. Por consiguiente no existen, en condiciones normales, dependientes económicos, porque así como trabaja un adulto según su capacidad y su destreza, lo puede hacer también un niño o un anciano para su propia supervivencia (un menor de edad y un anciano no están obligados a dar tequio).

El tequio, la forma excelente de expresar el trabajo creativo, es el que todo comunero da, y debe dar, porque es socialmente necesario para satisfacer necesidades colectivas y se hace de manera gratuita.

Este estilo de trabajo comunitario es la reproducción amplia del trabajo a cambio de trabajo, en donde la autoridad del pueblo debe ofrecer pozol, o alguna bebida embriagante usual dentro de la comunidad, o cuando puede, ofrece comida (es lo mismo que una familia hace con sus ayudantes voluntarios además de adquirir el compromiso de disponer un tiempo para pagar con trabajo). Pero dado que es la autoridad la que organiza todo tequio, aquí hay una regla oculta del pueblo: “Obedezco tu disposición en la medida en que algún día vas a tener que obedecerme cuando me toque ser organizador del tequio.”

Al hacer la descripción anterior del trabajo, no se pretende desconocer las influencias del sistema económico dominante en el país (y si no es dominante en las comunidades indias, sí influyente en las relaciones sociales y económicas).

La compra-venta de la fuerza de trabajo se considera como uno de los modificadores más determinantes de una sociedad o grupo social.

Este fenómeno se observa cada vez con más claridad dentro de las comunidades mixes. Algunas de las razones pueden ser las siguientes:

- El cultivo del café para fines comerciales, que desde los años cuarenta requirió de mano de obra además de la propia familia.
- El surgimiento de profesionistas o semiprofesionistas de la docencia, cuando las escuelas pasaron de una dependencia municipal a una estatal o federal, y que ya no tenían tiempo y disposición para realizar trabajos en sus milpas.
- La presencia de diversas instituciones del gobierno y de la Iglesia, que requirieron de asalariados para llevar a cabo programas específicos.
- La producción agrícola cada vez más raquítica y, por consiguiente, insuficiente para el autoconsumo.

En resumen, el aumento de la circulación de dinero así como la paulatina disminución de la productividad agrícola de maíz y de frijol, sobre todo, constituyen las causas fundamentales de la existencia del trabajo asalariado. Este proceso se puede representar de la siguiente manera:

I	II	III
Trabajo a cambio de trabajo	Trabajo a cambio de producto alimenticio	Trabajo a cambio de dinero

Trabajo a cambio de trabajo. Esta forma que algunas comunidades siguen manteniendo en ciertos trabajos, es la original. Por ir a trabajar en la milpa o para otra actividad, la familia anfitriona ofrece comida y bebida y adquiere el compromiso moral de aceptar una invitación semejante cuando sus invitados de hoy lo requieran.

A nivel comunitario también se hacía seguramente, y lo decimos porque el intercambio de bandas en las fiestas patronales tiene la misma característica.

Trabajo a cambio de producto alimenticio. Esta segunda forma denota la escasez de alimento, dado que una familia acepta producto básico de alimentación (sobre todo maíz), en lugar de que se le corresponda con trabajo.

Trabajo a cambio de dinero. En esta forma está presente el dinero como valor universal de cambio, pues con él se puede comprar maíz, sal, chile, ropa, huaraches, etc. Se presenta de manera más clara cuando se depende cada vez más del mercado exterior.

Ahora, en todos los pueblos donde hay día de mercado (“de plaza”), ya no es común ver los intercambios directos de productos (los trueques), porque por mínima que sea la venta, todo tiene que pasar por don dinero.

Hay que señalar que los comerciantes mitleños y yalaltecos, así como los grandes comerciantes locales, aprovecharon por varios años el sistema de trueque para adquirir café, cuando los productores no sabían cabalmente el precio comercial del producto, a cambio de productos alimenticios que no se producían en las comunidades.

Por la necesidad de dinero es que salen muchos mixes de las comunidades. Algunos cambian de pueblo dentro de la misma región, buscando mej ores condiciones agrícolas. Así, los de la zona alta comúnmente se van a las zonas bajas en donde buscan un lugar donde situarse, aceptando las condiciones que les ponga la asamblea de las comunidades en donde les guste establecerse definitivamente.

Otros, sobre todo jóvenes del sexo femenino, van a las ciudades de Oaxaca, México y Guadalajara para ocuparse como trabajadoras domésticas, Los del sexo masculino entran en fábricas o en el

ejército. Esta población regresa después de un tiempo a su comunidad de origen pero sobre todo acuden siempre a las fiestas de sus comunidades. Cooperan también con sus ahorros para apoyar en algunas necesidades de la comunidad.

Algunos otros, aunque sea dentro de la misma región, salen a realizar trabajos de construcción de casas como albañiles, carpinteros jornaleros agrícolas por un mes o un poco más, sobre todo cuando han terminado las labores en su propia milpa. Es común que familias enteras salgan a estos tipos de trabajos.

Modalidades para asalariarse

- El “patrón” paga con hospedaje, comida y dinero.
- El “patrón” paga con comida y dinero.
- El “patrón” paga sólo con dinero.
- El “patrón” paga con dinero y con comida de mediodía (sin tortilla).
- El “patrón” pone las herramientas.
- El asalariado lleva sus herramientas.

Según estas modalidades, el salario varía. En términos generales, en los pueblos de la zona alta se paga menor salario porque las posibilidades económicas son reducidas. En la zona media y baja los salarios son mejores: rebasan el salario mínimo establecido a nivel nacional si se toma en cuenta la alimentación y el hospedaje (aunque éste no es comercial entre los mixes).

OFICIO	SALARIO MÍNIMO MENSUAL A PARTIR DEL 11 DE ENERO DE 1986	SALARIO EN LA REGIÓN
Trabajo del campo	$1 340	$700 – $1 200
Albañil	$1 957	$1 000 – 3 000 (según experiencia)
Carpintero	$1 920	$1 000 y $3 000 (según calidad del trabajo)
Costurero	$1 784	Este trabajo se desarrolla casi por arte, porque la mayoría de los costureros sólo recupera el costo del material.

No mencionamos los salarios posibles de quienes trabajan en empresas, porque allí rigen otras normas legales.

Cualquiera que sea el trabajo, éste rinde resultados. En el presente caso en donde la mayoría de la gente se dedica al trabajo agrícola (87 por ciento), los productos más importantes de las comunidades mixes son los siguientes:

Zona alta	1. Maíz, frijol, calabaza, chícharo, papa, haba 2. aguacate, durazno 3. pera, manzana, ciruela, tejocote, capulín
Zona media	1. Maíz, frijol, chile, yuca, camote 2. café, aguacate, mamey 3. plátano, naranja, lima, limón, caña
Zona baja	1. Maíz, frijol, chile, yuca, camote, arroz 2. café, ajonjolí, jitomate 3. Caña, plátano, todo tipo de cítricos y gran variedad de frutas tropicales

A pesar de la variedad de productos agrícolas, la producción anual

sólo rinde para tres meses, La mayoría de las familias complementan su dieta alimenticia con hierbas silvestres u hortalizas en pequeña escala y con la cacería.

Las autoridades locales no se podrían aventurar a hacer trámites y gestiones por cuenta propia para obtener diversos servicios públicos modernos (que se han convertido en necesidades por la motivación de las escuelas y el ideal de civilización que se han encargado de transmitir los agentes de las diversas instituciones), si no fuera porque el pueblo las apoya con dinero en efectivo a través de cooperaciones acordadas en las asambleas, ya que ninguna gestión gubernamental es gratuita y menos aún por el excesivo burocratismo que hace dar muchas vueltas para un mismo asunto, sobre todo si no tuvieran garantizada la respuesta colectiva mediante el tequio, dinero en efectivo y materia prima local para realizar las obras que por suerte (¿o por equivocación?) aprueba el gobierno.

Es así como algunas comunidades mixes han realizado obras de infraestructura social para la salud, la comunicación y el desarrollo cultural y económico de las comunidades.

Hay comunidades que han concentrado diversos beneficios por medio de influencias de algún originario de la misma, generalmente los caciques. Asimismo, otras comunidades que al no dejar en paz un solo mes al gobierno, les ha autorizado algunas obras de beneficio público.

Del total de 124 localidades, menos de 50 por ciento tiene algún servicio:

SERVICIOS	NÚMERO LOCALIDADES	PORCENTAJE
Caminos	55	45
Electrificación	38	31
Agua potable	38	31
Atención médica	27	22
Correos	18	14
Escuelas secundarias	8	7
Telégrafos	6	5
Teléfono	4	3
Escuela primaria	mayor al número de comunidades	

La totalidad de estos servicios garantiza su utilidad en 50 por ciento.

La mayor parte de los caminos son de terracería y en el tiempo de aguas se descomponen, incomunicando nuevamente a las comunidades. Es deficiente el mantenimiento que se les da y presentan enormes baches que sólo se rellenan cuando hay visitas de funcionarios de la federación. Las carreteras las aprovechan más los acaparadores y grandes comerciantes así como las instituciones, porque las comunidades no disponen de unidades propias de transporte.

La electrificación también falla: en las comunidades más alejadas de la agencia, se “va la luz” por tres o más días. La CFE abusa de la ignorancia de los usuarios, cobrándoles excesivamente.

Del agua potable sólo se puede decir que en algunas comunidades han sido entubados los microbios, porque no se ha capacitado a las comunidades para que el agua realmente sea potable.

Con respecto a la atención médica, si bien es cierto que funcionan medianamente en el lugar donde se encuentran las unidades médicas rurales del IMSS y los centros de salud de la SSA, es un hecho real que no tienen funcionalidad para las comunidades del área de influencia o para las rancherías de las mismas comunidades de su ubicación, debido a las normas tan rígidas de las instituciones responsables y a la “delicadeza” de los propios médicos que no saben “caminar”.

El servicio de correos ha mejorado en las comunidades donde hay administraciones y agencias, pero la situación sigue igual que en años anteriores donde, a pesar de la solicitud de las comunidades, no fueron establecidas dichas agencias de correos.

Las escuelas secundarias son deficientes si se toma en cuenta que hay tantas escuelas como comunidades, y aún más. La calidad de la enseñanza-aprendizaje deja mucho que desear en términos generales, porque no favorecen la integración de los alumnos a su comunidad sino más bien a su desintegración. Lo que se dice de las secundarias es aplicable también a las escuelas primarias, aun cuando tienen la modalidad de educación indígena en varias comunidades.

El servicio de teléfonos y telégrafos es casi inexistente. Las comunidades han hecho solicitudes de estos servicios, sobre todo aquellas que se encuentran comunicadas; el gobierno estatal anterior también programó la introducción de estos servicios, pero la situación sigue igual.

La colaboración por parte de las comunidades es constante, frente a la incapacidad para responder de las autoridades del gobierno. Por ello la satisfacción de las necesidades comunitarias habría que buscarla en otra parte.

El Pueblo Mixe y su organización política comunitaria

No es lo mismo hablar de la organización municipal-distrital impuesta a las comunidades que de la de política comunitaria. Si bien los cargos se sobreponen por los nombres, también es necesario saber que las dos formas de organización son diferentes aunque en algunos casos sean complementarias y en otros antagónicas.

La organización política comunitaria del Pueblo Mixe no se puede comprender si no se entiende el sentido que tienen la tierra y el trabajo, y el papel que Juegan el individuo, la familia y la colectividad. Por esta razón, en la primera parte del presente trabajo nos referimos a lo ajeno solamente en relación con la tierra, el pueblo y el trabajo. Ahora nos proponemos dar una idea de lo que es la

organización comunitaria y los principales problemas a los que se tiene que enfrentar.

Ante el impacto de atomización del Pueblo Mixe (fraccionado cada vez en más comunidades), cada comunidad mixe ha tratado de reproducir el esquema de organización anterior a la invasión hispano-europea.

La distribución actual de las poblaciones en cada microterritorio conjuga dos sistemas: uno impuesto y otro tradicional. Los centros principales de población corresponden al sistema impuesto, en ellos se encuentran ahora el templo, la casa de la “justicia”, la escuela, la cancha de jugar, el mercado, las tiendas y las plazas semanales de mercadeo, y se concentran también ahí los servicios públicos logrados con apoyo del gobierno.

Pero las milpas, los trabajadores y las rancherías siguen obedeciendo y reproduciendo el esquema anterior del Pueblo Mixe, que permite que la población siempre esté dispersa, aunque en muchas comunidades no haya casas en las rancherías. No importa el número de rancherías, la idea de la comunidad que sigue vigente se define por tener intereses comunes, problemas idénticos, trabajos y aspiraciones compartidas.

Es cierto que esto se violenta por obra y gracia de las instituciones de corte occidental, que tratan de imponer sus modelos de distribución y organización urbana, encajonando todo dentro de los partidos políticos.

El principio de la organización mixe es la comunidad, y el principio de ésta es la familia.

La familia es la manifestación de la complementariedad social de la hembra y el macho, de lo femenino y lo masculino. Esta relación complementaria es de por sí fecunda; la fecundidad de cualquier relación es lo que explica la reproducción de los elementos de la naturaleza, incluyendo a la gente.

Un mixe (hombre o mujer) se casa en función de la reproducción que pueda asegurar para la especie humana, para la familia y para la colectividad, no tanto por la obediencia al “amor”.

Madre y padre tratan de asegurar que sus hijos, que también son hijos genéricos de los más grandes de la comunidad, aprendan lo

mejor de sus palabras, de sus actos sociales, humanos, religiosos y políticos. El castigo se permite y se practica sobre los hijos si éstos no reproducen lo enseñado durante un tiempo razonable (meses, años).

Desde pequeños los mixes aprenden que el principio de respeto y obediencia que tienen que guardar hacia sus padres es por el hecho de que son ellos los que se ocupan con su trabajo de que no les falte la tortilla o el frijol. Sus padres son verdaderos jefes y organizadores de los trabajos en la familia, no mandones (los padres borrachos no son respetados por los hijos porque se vuelven mandones). Pero esta relación no quita ni obstaculiza la afectividad que se va tejiendo entre la pareja a través del tiempo de vida, las preocupaciones y el trabajo en común, y en los hijos se va desarrollando en la medida en que sus padres les demuestran el cuidado y las enseñanzas necesarias que los van forjando para la autosuficiencia.

Los abuelos tienen un papel especial: guardan los secretos de familia, de la historia y de la ciencia natural, así como de la religión y de las funciones de todo mixe dentro de la familia y la sociedad. Son respetados, casi venerados, y sobre todo escuchados. Sus palabras están hechas de experiencias y no acostumbran decir mentiras; pueden pasar largas horas hablando con sus nietos incansablemente. Lo que sucede en la familia es justamente lo que se reproduce a nivel de la comunidad.

La comunidad es una familia amplia, compuesta de varias familias menores. La máxima autoridad, que sustenta el poder en todo tiempo, es la asamblea (junta) general de los componentes de las familias. De forma natural, los ancianos de la comunidad son reconocidos como jefes u organizadores, pero éstos en consejo determinan delegar sus funciones en una persona madura, o en varias personas. Esta determinación se somete a la asamblea, y aun cuando los ancianos tengan peso moral, el pueblo puede elegir uno diferente.

El cargo que siempre ha permanecido en las comunidades es el que se ha camuflado bajo el nombre de alcalde dentro de la organización. El nombre en mixe de ese cargo no tiene que ver nada con el término de alcalde, *matajk" uk "matäjk* equivaldría más bien a "bastón o vara grande" o "bastón o vara madura".

Antes de que aparecieran los municipios en la segunda mitad del siglo XIX, éste era el cargo que se reconocía en las comunidades. Con la novedad del municipio que se les impuso, quedó relegado a segúndo o tercer término desde el punto de vista de la legalidad del Estado moderno.

Sin embargo, nadie puede ser *matajjk* sino después de ocupar otros cargos menores, entre ellos el de ser síndico o presidente municipal, o tener amplio reconocimiento de la comunidad de su capacidad de trabajo y dirección. Ser jefe de una comunidad no es cualquier cosa. Antes, el jefe guerrero de los mixes era “el inteligente, el valiente, el bondadoso y el imponente, todo a su debido tiempo y según las circunstancias”.

El jefe o cabeza de una comunidad es quien emprende y organiza el trabajo colectivo, el tequio. Una “autoridad” es mal vista por la comunidad cuando no es capaz de organizar a la gente para el trabajo; generalmente se la califica de “floja”, es decir, que no sabe trabajar.

Una vez que se hace presente la organización municipal, ésta se impone en todos los sentidos hasta para determinar los objetivos del tequio. El mixe es muy susceptible a las imposiciones y siempre trata de encontrar algún mecanismo de defensa. Cuando se ha querido utilizar el tequio para que el gobierno “se crezca”, lo más seguro es que se manifieste apatía a toda propuesta gubernamental de colaborar con el tequio.

Es distinto cuando la comunidad es la que se propone realizar una obra para la cual se requerirá su aporte. En este sentido no habrá problema alguno porque se trata de una iniciativa de la comunidad.

Si el Estado persiste con los mecanismos de imposición, lo único que obtendrá como resultado es la indiferencia de las comunidades, que con el tiempo puede traducirse en rechazo abierto.

Toda comunidad mixe es autónoma. El que sean agencias dependientes de un municipio no tiene mucha importancia porque la autonomía se cifra en la tierra propia. Por eso, al Estado le favorece que las comunidades se enfrenten entre sí, o que lo hagan los comuneros, porque de esa manera se pone en peligro la unidad territorial de un pueblo o de una comunidad. Esta actitud se vuelve

patente al convertir las rancherías de una comunidad en agencias municipales o agencias de policía, que en la concepción administrativa y política del Estado, plantea una autonomía Jurídica.

Para explicar los cargos dentro de la organización política comunitaria, tomaremos un caso vigente a nivel municipal y otro a nivel de agencia, teniendo en cuenta que la complejidad de los cargos depende del número de habitantes y rancherías de una comunidad. Para el caso municipal, tomaremos a Tlahuitoltepec.

La Asamblea General de la comunidad es la que detenta el poder de determinación. Entre la Asamblea General y las "Autoridades" existe el Consejo de Ancianos y Principales, que es un órgano de consulta de las "autoridades" en primera instancia así como de decisión en nombre del pueblo para casos urgentes o aquellos que no necesitan de la decisión de la asamblea (sobre todo casos que no afectan al pueblo sino que lo benefician).

A este Consejo se llega por un camino largo de cargos desempeñados en diferentes tipos de jefaturas (autoridades) que la Asamblea General y la comunidad reconocen: política-civil, agraria, banda de música, religiosa. La Jefatura política-civil es la columna vertebral de los cargos.

En forma ascendente se comienza desde "policía" de banda visitante hasta alcalde, pasando por diferentes cargos dentro de los diversos tipos de Jefatura. El que se comience dentro de una Jefatura específica no significa que tenga que seguir dando sus servicios solamente dentro de ella, sino que tiene la posibilidad de seguir desempeñando cargos dentro de lo político-civil, siempre y cuando corresponda a su "escalofón". Dentro de estos cargos escalofonarlos viene al caso observar algunos aspectos:

- El cargo de "capitán" de festejos (mayordomía en algunas comunidades) es el puente para llegar a cargos de mando. Su función consiste en encargarse de la alimentación, bebida, seguridad y hospedaje de una banda visitante. Con él se alcanza o demuestra la madurez pública. Lo que la gente observa en el desempeño de este cargo es la capacidad para organizar a los ayudantes, la atención a los visitantes, la responsabilidad con los encomendados, la

administración y el don económico, la madurez humana para tratar a las personas.

Dada la situación económica actual, este cargo dejó de ser por decisión de las autoridades para pedirlo voluntariamente según las fiestas más grandes del pueblo. En la última fiesta el costo se estimó entre 400 y 600 mil pesos para una semana, atendiendo entre 50 y 60 personas diariamente.

Los cargos de presidente, síndico, tesorero, regidor de hacienda, secretario (aunque éste tenga un carácter menor, porque está antes del puente) y de bienes comunales, son de elección popular, es decir, los que desempeñan esos cargos son nombrados por la Asamblea General. Para los dos primeros existe una primera consulta a la Asamblea para designar candidatos y se hace una segunda consulta (que casi reviste el carácter de votación) casa por casa en toda la comunidad; finalmente se someten los resultados de la segunda consulta a la Asamblea General, la cual puede cambiar a las personas electas si por algún motivo es necesario.

Según la ley mexicana, sobre todo para esos dos cargos de elección popular, las autoridades deben fungir durante tres años; pero la comunidad tiene razones sobradas para que sólo sea un año:

- Todo servicio o cargo debe ser gratuito, porque se está dando al pueblo.
- Si algún servidor del pueblo recibiera salario, lo vería como un trabajo del cual estaría viviendo y se corrompería siguiendo el ejemplo de los “funcionarios” de las instituciones de tipo occidental; además, no pondría interés en los trabajos ni atendería bien a las personas.
- Cualquier cargo está hecho para ser desempeñado por cualquiera de los comuneros, según su capacidad de trabajo y de todo lo que se ha descrito socialmente aceptable en el cargo de “capitán”. Los mixes nacen para ser servidores del pueblo.

Para ello la comunidad trata de utilizar los mismos mecanismos

legales establecidos por el Estado: el derecho que tienen los funcionarios de pedir licencia después de haber desempeñado durante un tiempo su cargo. Entonces, la Asamblea General nombra cada tres años a sus autoridades y de una vez a los dos interinos tanto del presidente como del síndico. Esta solución es democráticamente racional y legal si el gobierno emana realmente del pueblo; no lo es si hay un poder por encima del poder del pueblo.

Las personas electas buscan a sus suplentes o ayudantías comunes. El presidente y el síndico electos consultan a algunos ancianos y principales para escoger al alcalde; la persona seleccionada es visitada en su domicilio y se le ofrece desempeñar el cargo, que en este caso es honorífico, para que pueda ser el consejero inmediato.

Entre los tres buscan a sus respectivos suplentes, que hacen las veces de propietarios cuando éstos se ausentan o se enferman. Ellos nombran también al presidente de Obras Materiales.

El tesorero, el secretario, el regidor de Hacienda, regidor primero son nombrados por la Asamblea General los primeros días del mes de noviembre, que es cuando el pueblo se concentra para celebrar a los abuelos.

Los mayores de vara no son de elección popular pero tampoco los designan los mencionados líneas arriba. Son los mayores en funciones quienes buscan a sus sustitutos en el cargo y esto se hace el día 15 de agosto, durante la fiesta patronal. Quienes aspiran a este cargo se hacen presentes este día, pero los mayores en funciones ya tienen en lista a los candidatos. Escogidos en la plaza, o en su casa, son llevados ante las autoridades mayores en la Presidencia y allí se les hace aceptar el cargo. En este caso, hay preferencia por ser mayores dentro del municipio, porque son quienes comandan al resto de mayores y topiles.

Los mayores (4, 4 y 4) nombran a sus topiles durante los días de plaza en la primera quincena del mes de octubre, coincidiendo con la fiesta de la Virgen del Rosario. El número de topiles varía de 8 a 16 elementos, según lo acuerden los mayores, pero los del municipio son más ya que tienen mayor responsabilidad en la seguridad del pueblo.

Las personas que están en funciones presentan su lista de candidatos a las Autoridades Mayores y éstas se encargan de hacerlas venir para comunicarles la función para la que han sido seleccionados en el Comité de Educación, el Comité de la Banda, la Mayordomía y la Fiscalía.

Las comisiones de obras materiales, las vocalías, los regidores menores y los agentes son nombrados por los que funcionarán como sus Jefes. Las autoridades agrarias son nombradas en Asamblea General cada tres años. Funcionan directamente con las tres máximas autoridades, con el Consejo y con la Asamblea misma.

Para el cargo de capillos son los músicos quienes seleccionan a sus candidatos y los que están en funciones se encargan de presentar a los candidatos a las máximas autoridades.

Los cambios se hacen en tres fechas: el primero de noviembre se cambian todos los mayores y topiles y los integrantes del Comité de Educación; el primero de enero las autoridades mayores, suplentes y ayudantías, haciéndose presentes también los que entran en noviembre. Hay una presentación previa el día 25 de diciembre, y el 15 de enero las autoridades del templo y de la banda.

Las funciones de las autoridades principales son las siguientes:

- El alcalde es la autoridad que se encarga de los asuntos internos; de las fiestas y diversiones durante ellas, así como todo asunto relacionado con el templo. Interviene también en asuntos agrarios al interior de la comunidad; de hecho sus ayudantes deben auxiliar a los de bienes comunales. Auxilia también al síndico en casos de muerte accidental. Moralmente tiene responsabilidad sobre las personas de la comunidad: cuando se enferman o cuando mueren debe hacer algo.
- El presidente se encarga de todo lo relacionado con la parte administrativa y política del pueblo; sobre todo, es el gestor de la comunidad frente a las instituciones, el que debe encargarse Junto con el secretario de llevar la palabra del pueblo. Actúa como auxiliar en los Juicios, tanto con el alcalde como con el síndico. Debe encabezar los trabajos en

la comunidad.

- El síndico es el que encabeza las obras materiales Junto con el presidente de éstas, pero éste no hace ningún movimiento si el síndico no toma la iniciativa. Siempre actúa con el presidente y el alcalde. Es también el responsable de perseguir los delitos mayores, es el que tiene más voz en los Juicios y el que impone las multas.

Estas tres autoridades mandan sobre los agentes, los regidores y los mayores y topiles, que son sus uñas y brazos.

Las Autoridades educativas se encargan de que los padres de familia manden a sus hijos a la escuela. Realizan diversas obras en apoyo de la educación. Los mayores de la escuela cuidan los edificios escolares, de día y de noche.

Las autoridades religiosas se encargan del templo, aseándolo y cuidándolo. Los topiles mayores del templo del curato se turnan por semanas para desempeñar sus funciones, durmiendo en uno de los locales adjuntos.

Las autoridades de la Banda cuidan los instrumentos, la acompañan en las salidas a otras comunidades, en las fiestas y en los funerales. Mandan componer los instrumentos que están averiados, suscriben invitaciones o contestaciones para las fiestas. Duermen en la “escoleta”.

Los capillos son los rezanderos y a falta de director de banda, son los que dirigen las tocadas. Están encargados de presentar las necesidades o quejas de los músicos, porque son sus representantes. El fiscal, que por lo general es una persona que ha desempeñado todos sus servicios civiles, junto con los capillos acompaña con sus rezos al difunto hasta enterrarlo.

El director de la banda es quien mejor conoce las notas musicales y tiene capacidad de mando sobre sus compañeros. Es nombrado por la autoridad, a propuesta de los capillos.

Hay que señalar que en todas las comunidades existen básicamente los mismos cargos, con los mismos nombres inclusive, con algunas variaciones.

Es importante destacar la capacidad de decisión que tiene la

Asamblea General de la comunidad para designar a sus autoridades. Aquí no se basan en partidos políticos, y en las comunidades donde éstos se han hecho presentes, constituyen un obstáculo para el verdadero ejercicio de la democracia, como se ha comprobado en los casos de Guichicovi y Mazatlán. En estas comunidades se pelean por los cargos y ello en vez de unir fuerzas, las dispersa y las comunidades se vuelven anárquicas y antagónicas entre las fracciones.

De diversas formas, el partido oficial ha estado intentando desbaratar lo que las comunidades mixes han logrado en cientos de años, no por disposición legal sino por un proceso de servicios. Si un sistema de servicios funciona, ¿qué caso tiene que se le trate de subordinar a ciertas disposiciones legales?

El Pueblo Mixe y la educación oficial

El pueblo presenta la siguiente situación en lo que a atención escolar institucionalizada se refiere. El IX Censo de 1970 registra para Oaxaca y la región mixe este panorama:

MAYORES	HABLANTES DE LENGUA INDÍGENA DE 5 AÑOS DE EDAD	BILINGÜES	MONOLINGÜES
Oaxaca	806 264	564 385 (70%)	241 879 (30%)
Región mixe	68 884 (9% de Oaxaca)	42 019 (61%)	26 865 (39%)

El monolingüismo que presenta la región mixe en relación con los pueblos indígenas más numerosos del país, es bastante elevado:

Mixe	39%
Nahuas	38%
Zapotecas	18%
Mayas	15%

La zona alta es la que presentaría el mayor porcentaje de monolingüismo que para 1970 habría sido 47 por ciento del total de la región. Las comunidades que sobresalen por este hecho son Santa María Tepantlali y Santa María Tlahuitoltepec.

Esta situación ha preocupado al Estado en su política educativa y su objetivo es erradicar el fenómeno del monolingüismo y el bilingüismo y de que sólo se hable el castellano. Para evaluar esta labor tenemos los siguientes datos:

Para 1970 la población escolar mixe, tanto primaria como secundaria, alcanza 29.4 por ciento de la población total. Para 1980 esto significaría una población aproximada de 30 500 habitantes, y para 1981, las condiciones de infraestructura escolar presentaban esta proporción con respecto a las estatales:

	ESTADO DE OAXACA	REGIÓN MIXE (DISTRITO)
Escuelas primarias	1 687	126 (7.47%)
Secundarias	168	8 (4.86%)
Media superior	42	1
Población escolar	950 000	18 936 (1.99%)
Profesores	32 000	620 (1.94%)

Nahmad informaba en 1962 que la población escolar en la región mixe era de 14 129 alumnos (según el censo de 1950); de ella sólo 4 853 (34.4 por ciento) recibía instrucción y 9 276 (65.6 por ciento) quedaba sin atención escolar(*Los mixes...:111*).

En ese mismo tiempo la infraestructura escolar se presentaba así:

Escuelas construidas	73
Número de aulas	160
Maestros federales	84
Maestros municipales	38
Localidades con escuelas pero sin maestros	46

(Idem, p. 109)

En los últimos años la situación ha cambiado:

NÚMERO DE ESCUELAS EN EL DISTRITO MIXE

FEDERALES	EDUCACIÓN INDÍGENA	PRIVADA	TOTAL
80	43	3	126
(63%)	(34%)	(2%)	

Recientemente la educación indígena ha tenido un incremento, pero sigue la ventaja de la escuela federal porque las comunidades no ven ninguna diferencia en los modelos de enseñanza.

ESCUELAS SEGÚN EL TIPO DE ORGANIZACIÓN

FEDERALES			EDUCACIÓN INDÍGENA			PRIVADA		
C.C.	O.I.	U.	O.C.	O.I.	U.	O.C.	O.I.	U.
38	35	7	15	21	7	1	2	-
30.16%	27.78%	5.56%	11.90%	16.67%	5.56%	.79%	1.59%	

El ciclo escolar 1979-1980 registró la siguiente inscripción:

NÚMERO TOTAL DE ALUMNOS	HOMBRES	MUJERES
18 936	9 896	9 040
	52%	48%

La diferencia entre los alumnos inscritos en primer grado y los que estaban en 1961, demuestra que sólo 29.48 por ciento termina sus estudios de primaria.

Por sistemas de educación, la situación estaba así:

NÚMERO DE ALUMNOS	HOMBRES	MUJERES	6° AÑO DE PRIMARIA
Escuela federal 13 021	6 704	6 317	26.11%
	51%	49%	
Escuela indígena 5 620	3 036	2 584	37.70%
	54%	46%	
Escuela privada 295	156	139	41.56%
	33%	47%	

El alto porcentaje de las escuelas privadas se debe a la continuidad de labores de los maestros (no hay paros, mítines, ni reuniones sindicales).

La superioridad de la educación indígena frente a la federal tiene dos razones:

- El docente indígena hace una carta-compromiso de permanecer en la comunidad durante el tiempo de trabajo, lo que facilita que las autoridades locales puedan tener cierto control de la presencia del maestro.
- Las escuelas están ubicadas más estratégicamente, de acuerdo con el número de habitantes y la dispersión de las rancherías.

En las escuelas federales lo normal es que el maestro sólo trabaje tres días a la semana, aun cuando sea originario de la misma región, porque tiene demasiados pretextos. En educación indígena también se dan esos casos. Sin embargo, hay causas que no dependen del docente, como lo muestra el cuadro siguiente. El ciclo escolar 1979-1980 presentaba la capacitación de los docentes en los siguientes términos:

EMPÍRICOS			CAPACITACIÓN DEL MAGISTERIO					MAESTROS NORMALISTAS				TOTAL
PRIMA-RIA	SECUN-DARIA	PREPA-RATORIA	EST	NO TI	PAS	TI	NO TI	PAS	TIT	N.SUP	OTROS	
33	90	4	177	6	14	33	13	20	131	28	7	556
6%	16%	.72%	32%	1%	3%	6%	2%	4%	24%	5%	1%	

TIEMPO DE EXPERIENCIA EN LA DOCENCIA

MENOS DE 1 AÑO	DE 2 A 3 AÑOS	DE 4 A 6 AÑOS	MÁS DE 6 AÑOS	
94	199	136	116	556
17%	36%	24%	21%	

Además de los factores de los docentes, intervienen los de los alumnos, que muchas veces se analiza desde un punto de vista técnico racional, y no tanto como algo determinado por lo político, económico y cultural.

Al tratar de hacer una evaluación de la educación en nuestras comunidades, tenemos que tener presente que la escuela está concebida de acuerdo con la estructura sociourbana.

NÚMERO DE ALUMNOS Y TIEMPO EN MINUTOS QUE TARDAN EN LLEGAR A LA ESCUELA

	DE 5 A 15	DE 15 A 30	DE 30 A 45	DE 45 EN ADELANTE
educación federal	11 022	2 145	751	472
	77%	15%	5%	3%
educación indígena	2 194	1 139	218	60
	60.96%	31.54%	6.04%	1.66%

El hecho de que los alumnos tengan que caminar más de lo recomendable tiene un doble efecto; poco rendimiento escolar y su desintegración cada vez más constante del ritmo familiar en el trabajo.

En casos de sobrepoblación este problema se agudiza en las ciudades, como sucede en el Distrito Federal, pero de cierta manera el problema se resuelve con los medios de transporte y esta solución no existe en las comunidades mixes ni en las demás comunidades

indígenas del país.

Estas condiciones originan resultados desfavorables y desalentadores si se ven con pesimismo, pero es posible cambiarlas al conjuntar los esfuerzos comunitarios y gubernamentales así como incrementando la capacidad para escuchar de los representantes de las instituciones educativas.

El siguiente cuadro se podría superar con una actitud creativa y alentadora.

ALUMNOS APROBADOS, REPROBADOS Y DESERTORES, CICLO 1978-1979
(PROMEDIO DE LOS 6 GRADOS)

1°			2°			3°			4°			5°			6°		
A	R	D	A	R	D	A	R	D	A	R	D	A	R	D	A	R	D
71	26	2	81	18	1	85	14	1	86	14	.6	85	15	.4	91	4	5

Decíamos líneas atrás que la infraestructura material casi responde a la demanda. El cuadro siguiente nos lo ilustra así:

RELACIÓN DE ALUMNOS-AULAS-MAESTROS

NÚM. DE ALUMNOS	NÚM. DE AULAS	NÚM. DE ALUMNOS POR AULA	NÚM. DE DOCENTES	NÚM. DE ALUMNOS POR DOCENTE
18 936	567	33	556	34
	Para educación indígena:			
5 620	168	33		

Sin embargo, no hay que olvidar el tipo de organización de las escuelas: precisamente hay escuelas en donde los maestros atienden hasta dos o tres grupos, aunque esto se ha justificado institucionalmente por la falta de alumnos que no llegan al número promedio. Pero por la capacitación que tiene el docente, es difícil que pueda satisfacer la necesidad de los alumnos, trabajando casi al mismo tiempo diversos grados, muchas veces en una sola aula.

Frente a esta realidad, investigadores y representantes de las instituciones reconocen los problemas que tiene un modelo de educación ajeno a las comunidades:

- Acendrado monolingüismo (que la política de educación indígena no ha sabido canalizar adecuadamente para aprovecharlo en favor de la educación).
- Desnutrición de los alumnos.
- Temprana incorporación de los niños a las tareas familiares y comunales.
- Ausentismo (no sólo de los alumnos sino también de los docentes).
- Limitada preparación de los educadores.
- Rigidez burocrática de las instituciones educativas (a veces los maestros pasan mucho tiempo preparando documentos o contestando cuestionarlos inútiles, a juicio de ellos, “no se toma en cuenta nuestra opinión, a final de cuentas”.
- Los contenidos de la educación nacionalista no corresponden a los requerimientos regionales, y menos a los locales.
- No hay suficiente material de apoyo para los maestros, a fin de hacer más atractivo el proceso de enseñanza-aprendizaje. El salario que tienen apenas les “alcanza para mal comer”.
- No hay apoyo ni motivación de los padres de familia para mandar a sus hijos a la escuela.

Podríamos agregar,

- La escuela (instituciones y maestros) no establece buenas relaciones con las autoridades de la comunidad, que son quienes realizan todos los trámites y gestiones de sus representados.
- El canal de información entre la escuela y la comunidad es casi nulo, lo cual provoca apatía y desinterés por los problemas comunitarios.
- En algunas escuelas los maestros abusan de la buena fe y de la necesidad de las comunidades de tener una escuela

funcionando.

- Las constantes reuniones sindicales afectan gravemente la continuidad de los estudios de los alumnos, provocando el ausentismo.
- Las diferencias ideológicas y políticas de los maestros originan división entre los padres de familia y el consecuente ausentismo de una de las fracciones.

El Pueblo Mixe y la religión judeocristiana

La resistencia a todo intento de subyugación ha sido una de las características del Pueblo Mixe. Si bien no entraron los militares españoles al territorio mixe, de todas formas llegó la invasión por medio de los dominicos.

A pesar de ello, el impacto de la Judeocristianización-civilización no fue tan fuerte, aunque con el tiempo ha conmocionado la estructura religiosa del Pueblo Mixe.

Tal parece que durante el siglo XIX su presencia fue mínima dentro de las comunidades que fundaron los mismos misioneros. Entre los siglos XVII y XVIII los dominicos realizaron sus obras más importantes dentro de la región. Los templos así lo demuestran, aunque ese tiempo lo supera Totontepec, que fue el punto de entrada de los misioneros: Villa Alta.

En todos los pueblos se han presentado conflictos entre los misioneros y los más asiduos asistentes a sus doctrinas. Así sucedió con los diocesanos antes de los años sesenta, lo mismo con los dominicos y, con más rudeza, con los misioneros actuales.

En 1962, Tlahuitoltepec abrió las puertas del territorio a los nuevos misioneros, los salesianos. La relación que se había augurado como amistosa a los pocos años tomó su verdadera figura: la persecución de las prácticas religiosas del Pueblo Mixe e incluso de las ceremonias “cristianas” que, según algunos misioneros, estaban paganizadas. El modelo misionero colonial se hizo presente nuevamente.

A pesar de la renovación de los planteamientos misioneros de la Iglesia, a los salesianos les ha pesado aceptar los cambios necesarios para hacer realidad el ecumenismo, no sólo frente a la religión cristiana y a las sectas protestantes, sino también de las comunidades indígenas.

A pesar de que combaten denodadamente las sectas procedentes de Estados Unidos, no son muy diferentes en sus prédicas cuando tildan de comunistas las prácticas colectivas y comunitarias en las fiestas y los trabajos.

La presencia de europeos (españoles e italianos, sobre todo) remarca más esa imagen colonialista-proselitista.

El artículo 24 de la Constitución mexicana establece la libertad religiosa, pero en la práctica se permite que las iglesias impongan sus esquemas a las comunidades indígenas. Esto no es ajeno al proyecto civilizatorio de todos los interesados, y en ello los esfuerzos de la Iglesia y de todas las instituciones del Estado se dan la mano, independientemente del divorcio realizado por el Estado Liberal de Benito Juárez. Efectivamente la Iglesia y el Estado viven amancebados, como lo expresa uno de los exideólogos de los mismos salesianos.

Cuando se habla de escuela privada, se hace referencia a la escuela clerical que tienen los misioneros en Totontepec, Matagallinas y Tlahuitoltepec (aunque la de esta comunidad tiene la particularidad de no estar incorporada sino que está relacionada con la escuela federal; es una forma de colaborar con el proceso educativo de la comunidad que no crea tantos problemas).

Los misioneros están asentados en 7 comunidades denominadas parroquias. Cada una de ellas tiene bajo su responsabilidad otras comunidades, cubriendo así todo el distrito mixe. Además han prolongado sus acciones a las comunidades chinantecas y zapotecas del norte de la región mixe.

Ayutla es el centro de operación, que es la sede de la Prelatura Mixepolitana, con un prelado a la cabeza, Tlahuitoltepec, Totontepec, Zacatepec, Juquila, Mazatlán y Puxmetacán, Felipe Angeles, son cabeceras parroquiales. Excepto en Zacatepec y Mazatlán, en todas las parroquias hay misioneras.

No cabe duda del esfuerzo que hacen los misioneros para tratar de lograr los objetivos de su evangelización. El prelado recorre constantemente las parroquias y comunidades, La mayor parte a pie, Para ello cuentan con el apoyo de organismos internacionales y eclesiásticos como Misereor, Adveniat, y de organizaciones de Estados Unidos, Italia y otros países.

Los apoyos se canalizan normalmente a los feligreses más asiduos a los rezos y adoctrinamientos: es su premio, Los apoyos a las comunidades regularmente están condicionados. Antes de darlos, siempre hay amonestación y recriminación de la herejía,

¿Qué puede pasar con una Iglesia de este tipo, sabiendo que hay otros misioneros que entienden mejor la situación de los “pobres”? ¿Y cuando algunos jerarcas de la Iglesia están pidiendo a sus colaboradores ponerse a la altura de los tiempos? ¿Y cuando las comunidades indígenas aceptan cada vez menos imposiciones de cualquier tipo?

A pesar de los problemas que se tienen con algunos misioneros, han llegado a tener cierta relación con la Iglesia católica, es decir, han aprendido a tolerarla.

Las sectas protestantes procedentes de Estados Unidos (vía Chiapas-ILV) son las que más daño hacen a las comunidades, Tienen la lógica del dinero: nada de trabajo regalado, todo debe ser remunerado; no fiesta, no música.

En las comunidades donde hay una o más sectas, existen problemas de entendimiento entre los comuneros, La esperanza de ellos es superar esos problemas, tratando de poner los intereses de la comunidad por encima de todo.

Fuentes consultadas

Álvarez, Rodrigo, 1981:118.

Asamblea de Autoridades Mixes (ASAM), 1986.

Beulink, Anne Marie, 1979, *Quítame un retrato. Una etnografía de la región mixe*, INI, México.

Canabal Cristiani, Beatriz, 1984, *Hoy luchamos por la tierra*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.

Coplade, 1981.

Levy y Székely, 1985: 31-33.

Nahmad Sittón, Salomón, 1965, *Los mixes: estudio social y cultural de la región de Zempoaltépetl y del Istmo de Tehuantepec*, col. Memorias del INI, núm. 12, México, INI, 137 pp.

1 Participación de Floriberto Díaz Gómez en el Simposio “La visión india: tierra, cultura, lengua y derechos indios (un diálogo entre expertos indígenas y no indígenas)”, 46º Congreso Internacional de Americanistas, 5-8 de julio de 1988, Amsterdam.

Parte II.
Derechos indígenas

Relación entre derechos humanos y derechos fundamentales de los pueblos indígenas[2]

Con la presente exposición quiero contribuir al enriquecimiento del debate y entendimiento de los derechos humanos, sobre todo cuando se han utilizado en aras de las condiciones de vida de los pueblos, comunidades y personas indígenas.

Estoy convencido que es relevante que los indígenas busquemos una mayor participación en este tipo de discusiones, saliéndonos un poco del cotidiano pragmatismo de nuestras comunidades, porque solamente de esa forma se logra explicar directamente la lógica de nuestros argumentos, y los no indígenas tienen mayores posibilidades de interesarse por comprender la esencia de nuestros pronunciamientos y propuestas que, como lo hemos sostenido muchas veces, no sólo busca el bienestar de los propios indígenas sino el de todos los seres humanos que cada día despiertan menos ilusionados de la civilización moderna.

Hay que reconocer que existe un vacío de conocimiento de los derechos indígenas en los organismos no gubernamentales y estatales que se dedican a la promoción y defensa de los derechos humanos.

Hablar de los *derechos humanos de los pueblos indígenas* significa la comprensión limitada de los derechos específicos de los pueblos indígenas. En el fondo esa expresión puede significar: *1)* La aceptación de que la supuesta universalidad de los derechos humanos tiene solamente una cobertura europea. De aquí entonces el contenido occidente-céntrico de los derechos humanos. *2)* Demostrar la creencia de que el ser humano como individuo es tanto más humano cuanto más individualista es su comprensión.

Es importante dejar asentado que cuando los indígenas hablamos de derechos específicos no estamos diciendo que renunciamos a los derechos que nos corresponden como seres humanos, porque desde nuestra óptica nunca hemos cuestionado nuestra humanidad. Lo que sostenemos es que tenemos derechos eminentemente históricos y colectivos, que los hace específicos.

Algunos indígenas consideramos que *son cinco los ejes fundamentales* de nuestros derechos, que dan sustento y razón a los demás. *El derecho a la tierra o al territorio; el derecho a ser reconocidos como pueblos; el derecho a la libre determinación; el derecho a una cultura propia y el derecho a un sistema jurídico propio.*

Los indígenas hemos sostenido que socio-filogenéticamente diferimos de la concepción occidental. El humanismo del que hablamos nosotros es eminentemente comunitario. Los indios no podemos entendernos aisladamente, sino en tanto pertenecemos a una comunidad específica, por pequeña que sea. Nuestra comunidad está, también, dentro de otro marco más amplio en tanto formamos un pueblo con historia e identidad comunes.

El derecho a la tierra, o al territorio

De una manera específica no existe un señalamiento al derecho territorial en la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Si vamos a interpretaciones e inferencias, tenemos que decir que existen algunos artículos que se refieren vagamente a este derecho, pero con una carga muy occidental; podemos señalar los artículos 13, numeral 1, en el que se establece el derecho de elegir libremente la residencia en el territorio de un Estado; el 14, numeral 1, referente al derecho a buscar asilo y a disfrutar de él, en cualquier país; el 15, numeral 1, que define el derecho a una nacionalidad; en otro sentido, el artículo 17, numerales 1 y 2, cuando se refieren al derecho de propiedad.

En cualquiera de estos artículos *el ente* referido *esla* persona, pero no la *persona* entendida como *gente* con un sentido plural que los indígenas le damos a esta palabra, sino está claro que se trata del individuo. Si el artículo 15 se refiere a la propiedad colectiva, habrá que entender que el tipo de colectividad al que se refiere el ombudsman fundante es la de la suma de individuos y no la existencia natural geométrica de una sociedad.

Los indígenas que hemos tenido la oportunidad de escucharnos de diferentes partes del mundo, coincidimos en que la relación que guardamos con la Tierra, no es tanto en cuanto la consideramos de nuestra propiedad sino porque nosotros somos parte de ella; por eso decimos que es nuestra Madre, aquella que nos da la vida, aquella que nos recibe entrañablemente cuando nos perdemos de la vista de este mundo. Aquí, más que una relación de propiedad existe una relación filo-materna, una relación sagrada. Existe la claridad de un origen, de una historia, comunes. Es en términos de comunidad como se explica esa relación, en la cual realmente encuentra su sentido el individuo.

La Tierra es para nosotros una Madre, que nos pare, nos alimenta y nos recoge en sus entrañas. Nosotros pertenecemos a Ella. Entre una Madre e hijos la relación es de pertenencia mutua. Nuestra Madre es sagrada, consecuentemente nosotros somos sagrados.

La Tierra como territorio, explica la integridad de nuestra concepción en todos los demás aspectos de nuestra vida. No es posible separar la atmósfera del suelo ni éste del subsuelo. Es la misma Tierra, como un espacio totalizador. Es en este territorio donde aprendemos el sentido de la igualdad, porque los seres humanos no son ni más ni menos respecto a los demás seres vivos; sólo así se puede concebir el sentido de la vida, en la que cada parte es necesaria. La diferencia, no la superioridad, de las personas radica esencialmente en su capacidad de pensar y decidir; de ordenar y usar racionalmente lo existente.

Cuando los seres humanos entramos en relación con la Tierra, lo hacemos de dos formas: a través del trabajo en cuanto territorio, y a través de los ritos y ceremonias comunitarias, en tanto Madre. Esta relación no se establece de una manera separada en sus formas, se da normalmente en un solo momento y espacio.

Sin la Tierra, en su doble sentido de Madre y territorio, ¿de qué derechos podemos gozar y hablar los indígenas? De ahí la reivindicación territorial, no la simple demanda agrarista con que nos han querido contestar los Estados-gobierno.

El derecho a ser reconocidos como pueblos

Dicho de otra forma, según la particularidad de las organizaciones indígenas, es el derecho a ser naciones y nacionalidades, dentro de los marcos constitucionales de los actuales Estados-nación.

Éste es un derecho denegado, diríamos que desde la guerra desventajosa que siempre se nos ha antojado a los indígenas llamarle guerra de invasión europea, se estableció la supremacía del supuesto vencedor.

En la actualidad, en el ámbito académico, el asunto se discute poniendo en tela de juicio otras palabras con las que se ha pretendido explicarnos, y las que conscientemente rechazamos los indígenas aunque algunos las usan sin darse cuenta de cómo se están autocalificando, como “etnias”, “minorías étnicas”, “población indígena” o “grupos étnicos”, que algunos antropólogos, sociólogos y políticos han convertido en nociones, con lo que se corrobora que es desde fuera desde donde se nos ha querido definir, y sobre todo etiquetarnos. Al respecto hay mucho que hacer, porque significa un esfuerzo psicolingüístico para poder eliminar ciertas palabras que reflejan actitudes que a su vez corresponden a condiciones de poder desde donde se desdeña todo lo indígena.

Quizás la manera más fácil de entender a lo que nos referimos es partir del entendimiento de una comunidad concreta, porque decir pueblos significa la superación de la atomización en que se tiene a nuestras comunidades, como una manera de debilitarnos, por tanto se trata de la recuperación social, cultural y política en una perspectiva histórica común, en la cual pueden caber exactamente las minorías de mestizos de historia individualizada.

¿Qué es una comunidad para nosotros los propios indios? Tenemos que decir de entrada que se trata de un concepto que no es indígena, pero es el que más se acerca a lo que queremos decir. No se trata de una definición en abstracto, por eso más bien se señalan elementos que constituyen una comunidad concreta.

Cualquier comunidad indígena tiene los siguientes elementos:

- Un espacio territorial, demarcado y definido por la posesión.
- Una historia común, que circula de boca en boca y de una generación a otra.
- Una variante de la lengua del Pueblo, a partir de la cual identificamos nuestro idioma común.
- Una organización que define lo político, cultural, social, civil, económico y religioso.
- Un sistema comunitario de procuración y administración de justicia.

Cualquier antropólogo o sociólogo sabe perfectamente que desde una perspectiva teórica especializada, se trata de las características de un Estado-nación en su acepción occidental. El asunto es que a los indígenas, por sí mismos, no nos interesa tanto constituir Estados-nación en los términos modernos.

El entendimiento aritmético de una comunidad es propio de los occidentales. En cambio, la concepción geométrica es la explicación de la comunidad, explicada en cada una de las lenguas indígenas. Es decir, no se entiende una comunidad indígena solamente como un conjunto de casas con personas, sino un conjunto de personas con historia pasada, presente y futura, que no sólo se pueden definir concreta y físicamente, sino también espiritualmente en relación con la naturaleza toda.

En una comunidad entonces se establece una serie de relaciones, primero entre las personas (pueblo) y el espacio y, en segundo término, entre las personas entre sí. Para estas relaciones existen reglas interpretadas a partir de la propia naturaleza, y definidas con las experiencias de las generaciones de personas.

¿Por qué los Estados-gobierno están empeñados en no reconocernos lo que somos, lo que hemos sido siempre? Sus razones tendrán, pero finalmente creo que exageran su paranoia al comparar sus posibles semejanzas con lo que sucede en otras partes, sobre todo en Europa. Normalmente se espantan, porque la voz de los indígenas lleva la punta de una espada que refresca a los descendientes de los invasores el origen de sus condiciones

actuales de poder. No es tanto el grito lo que temen sino la verdad *sotto voce,* porque los gobernantes están habituados al engaño y, peor aún, al autoengaño.

Aunque cuestionado actualmente en la práctica jurídica del Estado y de las instituciones de poder, el artículo 29 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos se refiere a la importancia de la comunidad cuando señala que “toda persona tiene deberes respecto a la comunidad, puesto que sólo en ella puede encontrar y desarrollar libre y plenamente su personalidad”.

El planteamiento indígena es en este sentido, no en el sentido secesionista o separatista.

El derecho a la libre determinación

Éste es un derecho elemental, no sólo desde el punto de vista indígena, sino porque así se establece en el primer artículo de los dos Pactos Internacionales de los Derechos Civiles y Políticos, así como de los Derechos Económicos, Sociales y Culturales.

La libre determinación no sólo es una cuestión individual en el entendimiento de los pactos mencionados, sino que se sitúa en una dimensión colectiva al hacer una referencia precisa a los “pueblos”. Cualitativamente éste es un gran salto conceptual porque se cuestiona la pobreza occidental inicial sobre la humanidad y los mismos derechos humanos.

Pero todos sabemos qué argumentos se barajan cuando los pueblos indígenas reivindicamos este derecho.

El derecho a la libre determinación lo han asociado los gobernantes a un derecho reservado a los Estados-nación y, por implicación, a los gobiernos. Sin embargo si se lee con atención dicho artículo, nos damos cuenta que allí se señala la responsabilidad de los Estados de respetar el ejercicio del derecho a la libre determinación.

El derecho a la libre determinación es un tema candente y actual, en su manera concreta de ejercerlo: me refiero al tema de la

autonomía.

Considero fundamental que, sin sesgos de racismo, muchas veces manifestado como paternalismo o como solidaridad condescendiente, debe escucharse el resultado de las reflexiones de las propias prácticas de los indígenas cuya militancia es desde las mismas comunidades a las que pertenecen, y no desde las metrópolis de las entidades o del país.

Con ello no descarto lo valioso de los aportes que tienen los estudios académicos en torno a las autonomías, sino sostengo que la discusión debe enriquecerse bajo un mareo de disponibilidad complementaria de ideas, bajo la consigna de que la autonomía, en ideas y en la práctica, debe trabajarse como un proceso social y político.

Todo pueblo que ha vivido durante varios siglos desarrolla una filosofía en torno a la vida y a la muerte; respecto a lo conocido y a lo desconocido; frente a sí mismo como un conjunto de seres humanos, y frente a los demás seres que pueblan y habitan la Tierra, como la Madre Común. No siempre es fácil que el mismo pueblo explique en qué consiste su filosofía o cuáles son sus elementos, sin embargo sucede que otros son quienes pretenden hacerlo, quienes en su intento muchas veces enuncian los elementos superficiales sin llegar a entenderlos a profundidad, porque no son parte de su vida cotidiana. En tanto llegan a ser aportes menos dogmatizados y sin aires de prepotencia, para los indígenas es respetable su aporte por cuanto proporcionan material de reflexión que debe motivar mayor asunción de responsabilidad entre los interesados.

El ejercicio del derecho a la libre determinación es el que puede permitirnos un desarrollo pleno, sin restricciones, en términos de igualdad. Permitiría también nuestra participación, con nuestras aportaciones desde la diferencia en los diversos aspectos de la vida nacional, incluyendo el político. Sin ello, el paternalismo, las actitudes racistas, las políticas integracionistas y asimilacionistas seguirán reproduciéndose y los derechos humanos nunca serán completos en su realización porque estarían excluyendo a una cantidad significativa de pueblos diferenciados en el mundo.

El derecho a una cultura propia

La cultura es el resultado de la interacción de los seres humanos, y de éstos con la Tierra. Es una producción no sólo material sino también intelectual, espiritual, jurídica y política.

La cultura no existe por sí sola, como algo dado. Necesita de sujetos creativos, así como de espacios y condiciones que permitan su producción y reproducción. De aquí que la matriz, la fuente, de toda cultura indígena es, de nueva cuenta, la Tierra. La condición necesaria es la existencia de una libertad para decidir qué queremos hacer, para qué queremos hacerlo; la libre determinación es una *conditio sine qua non* podemos hablar de los derechos culturales y de los otros derechos, como los mismos pactos lo señalan.

Reivindicado como derecho, la cultura es la forma de concebir de una manera integral la relación entre nosotros los seres humanos, como entidades colectivas e individuales, entre los pueblos y comunidades y entre éstos y nuestra Madre la Tierra, que nos modela diferentes pero que nos hace iguales en tanto que todos tenemos capacidad para recrearla y recrearnos nosotros mismos.

En este sentido hablamos del derecho a la lengua, de vestir nuestra ropa o la que ya se adoptó como propia, de mantener nuestras instituciones políticas y religiosas, etcétera.

Aquí también existe una diferencia con Occidente. La cultura occidental se nos propone como la mejor y se alcanza a cambio de la negación de las demás culturas. Esto es así, no sólo en lo intelectual sino en lo espiritual y en lo jurídico. Como una producción humana, hasta se nos hace creer que la democracia occidental es mejor que nuestras decisiones comunitarias adoptadas por consenso en las asambleas de comuneros.

En la cultura occidental se enseña primero el *ego,* y si la vida alcanza después se enseña el nosotros. En nuestras comunidades es primero el *nosotros,* sin excluir la individualidad en la medida en que cada uno participa dentro de los esfuerzos comunitarios de

acuerdo a su capacidad, a su edad y a su género. Es *entre todos* como producimos cultura, no a nivel individual, porque finalmente el artista aprendió no sólo de uno sino de varios maestros para llegar a hacer *su* arte.

El derecho a un sistema jurídico propio

No debe extrañar que los indígenas digamos que en nuestras comunidades concretas normalmente no se usa el derecho positivo para dirimir los problemas entre los comuneros o entre las familias, o entre los comuneros individualizados contra la comunidad. Se recurre a un sistema Jurídico propio, cuyo objetivo fundamental es recuperar la armonía entre las partes y la paz consigo mismo para quien delinque.

Para los comuneros conscientes, el derecho positivo no es ninguna salvación, es más bien el castigo, porque quien es entregado a las leyes occidentales, se le abandona; allí la comunidad nada tiene que ver, aunque mucho pierde porque después de algunos meses o años puede tener en su seno a un asesino o un ladrón profesional.

El derecho indígena es un tema que debe llamar la atención de los estudiosos y de los defensores de los derechos humanos. Si funciona, ¿por qué negar su existencia? ¿Por qué satanizarlo con casos aislados en espacio y tiempo? Tan sólo contestemos a la pregunta siguiente: ¿Con qué derecho se ha “Juzgado” a los poco menos de 6 000 indígenas encontrados ahora en las cárceles de México?

La procuración y administración de Justicia, por más desventajas que se le encuentren, está mejor entre las comunidades indígenas siguiendo el derecho indígena, no así en las grandes urbes civilizadas aplicando el derecho positivo.

Conclusiones

Es obvio que para quien esto expone, dentro de los cinco derechos fundamentales, los tres primeros tienen importancia relevante. Los otros dos se han abordado de una manera menos amplia, por un lado porque la cuestión cultural se ha manejado más por los especialistas y en lo político las acciones han sido más culturalistas de la parte gubernamental; de lo que se trata ahora es que la cultura indígena no se vea sólo como folklor o artesanía, sino como la producción creativa de los pueblos.

Por otro lado, el tratamiento del sistema Jurídico propio debe entenderse como que se trata del derecho indígena. Hasta ahora se ha hablado del derecho consuetudinario, pero a los indígenas no nos satisface la comparación que se hace de nuestro sistema Jurídico con el sistema moderno del derecho inglés; hay matices que en conjunto plantean serias diferencias.

El acceso a la cultura de los derechos humanos en América Latina es muy reciente.

El interés por conocer y entender los derechos indígenas es para muchos algo injustificable e inexistente y muy lejano aún.

Los organismos de derechos humanos, sean estatales o de las ONG, pueden hacer mucho por comenzar a entender, si no lo han hecho, profundizar y difundir los derechos históricos, colectivos y específicos de los pueblos, comunidades y personas indígenas.

Es una tarea que debemos compartir. Concretamente:

1. Solicito a este Seminario que se pronuncie para que se inste a los Estados en los cuales aún no se adopta el Convenio 169, haya una actitud positiva de los gobernantes y se definan los mecanismos de adopción de este instrumento internacional en sus constituciones generales y leyes específicas.

2. Asimismo, convoco a los presentes para que se exprese la necesidad de que el proyecto de Declaración de los Derechos Universales de los Pueblos Indígenas sea adoptado por la Asamblea General de las Naciones Unidas, en el contexto del Decenio Internacional de los Pueblos Indígenas.

Simposio Indolatinoamerieano sobre los Derechos Fundamentales de los Pueblos Indígenas[3]

Cuando los hijos legítimos de estas tierras tenemos la oportunidad de intercambiar, por iniciativa propia y sin presión alguna, lo que pensamos y lo que llevamos en nuestras mentes, en nuestros corazones o en nuestro caminar durante tantos años de lucha por mantenernos vivos, podemos suspirar hondamente y conmovernos, porque todos somos espejo de las realidades de unos y otros. Relatar las vejaciones cometidas a nuestras comunidades o pueblos, o compartir las alegrías que forman parte de las cotidianas realidades en cada rincón de este continente, entre nosotros no causa lástima ni compasión, sino dolor o alegría, pues se trata de nosotros mismos.

¿Cómo llegar a conceptuar nuestros sentimientos, aspiraciones y luchas específicas en un lenguaje que entendamos desde nuestro punto de vista y que tenga la capacidad de articularse traspasando fronteras físicas y mentales, de tejerse entre sí para asegurar ese futuro con vida y en mejores condiciones para nuestros hijos, siguiendo el camino que iniciaron nuestros abuelos y abuelas, padres y madres en todo el territorio americano?

No es una tarea fácil, entre otras cosas porque, nos guste o no, tenemos que usar una lengua ajena (¡Justamente aquella que nos han impuesto!) a la que hablamos en cada una de nuestras comunidades y pueblos. Y más aún, cuando nos proponemos analizar nuestras realidades por medio de conceptos moldeados por Occidente y, por tanto, ajenos a nuestro pensamiento, lo cual los convierte en instrumentos imprecisos para un análisis adecuado.

Como todos sabemos, no somos precisamente los indígenas quienes hemos elaborado libros de interpretación sobre nuestros derechos, actos, pensamientos y palabras, sino son los investigadores e indigenistas quienes han realizado este trabajo, inadecuado en la mayoría de los casos, ya que las categorías que utilizan no interpretan correctamente nuestras realidades, razón por la cual los indígenas debemos comenzar a analizar nuestra realidad

con base en conceptos propios a fin de lograr un análisis certero.

Los indígenas debemos tener claro que la elaboración teórica de los conceptos fundamentales sobre nuestros derechos es una labor útil y necesaria, siempre y cuando esté respaldada en actividades y compromisos concretos con nuestras comunidades y organizaciones. Cualquier trabajo intelectual se vuelve abstracto y estéril mientras no parta de las condiciones reales de vida y no tenga aplicación alguna en la práctica. En este esfuerzo debemos cuidar de no complicar las palabras, los términos que definen nuestros derechos, sino hacerlos sencillos y comprensibles para todos, de manera que permitan su fácil traducción a cada uno de nuestros idiomas.

Como contribución propia, y con objeto de propiciar la discusión en el “Simposio Indolatinoamericano sobre los Derechos Fundamentales de los Pueblos Indígenas”, Servicios del Pueblo Mixe redactó el presente documento, tratando de condensar y sistematizar en él las conclusiones de las numerosas pláticas y reflexiones que hemos realizado al interior de nuestras comunidades desde el inicio del quehacer organizativo,

El objetivo que nos planteamos fue el análisis, desde el punto de vista del derecho nacional e internacional, de cinco conceptos fundamentales para entender nuestra realidad. En este documento tratamos de hacer un análisis de cuál es el significado más amplio de esos cinco conceptos y de cómo se aplican entre los mixes. Examinamos también de qué manera se recogen dichas nociones en las leyes mexicanas e internacionales, e intentamos formular propuestas para el mejor desarrollo de nuestros derechos. En cualquier caso, los planteamientos que hacemos no los damos por terminados, pues somos conscientes de la necesidad de que los mixes replanteemos constantemente nuestra realidad.

El concepto de cultura nos remite a la necesidad de hablar de nuestra dimensión colectiva de pueblos con territorios precisos, para concretar el espacio, el tiempo y los autores de la producción cultural y de la cultura misma.

El análisis de la noción de pueblos evoca el tema de identidad, que deriva de nuestra autodefinición colectiva, y que

necesariamente se opone a la visión occidental que nos concibe como simples grupos, es decir, como meras sumas de individuos sin historia ni identidad comunes. Así, la cultura se define cabalmente como una producción colectiva, mientras que el territorio se nos presenta como el lugar amplio que ocupa el pueblo; todo lo cual subraya la integridad del espacio material cósmico de nuestros pueblos.

De lo anterior se deriva que los conceptos de libre determinación y de territorio se nos aparecen como difícilmente indisociables, por haber despojado a nuestras naciones, nacionalidades y pueblos del control de su medio natural; ahora existen grandes extensiones de territorios y tierras devastados por la voracidad occidental. Por consiguiente, sólo el ejercicio de la libre determinación de los pueblos indígenas, mediante sus diversas formas, asegura la continuidad y la conservación de los pulmones de la tierra, precisamente aún en manos de nuestros pueblos, en la mayoría de los casos.

Queremos insistir también en que el ejercicio de la libre determinación no puede quedar reducido a los Estados-nación. Nos adherimos a la corriente que sostiene que éste es un derecho humano elemental y, por tanto, es en razón de la lógica de los instrumentos internacionales de los derechos humanos que lo reivindicamos como aplicable a todos los pueblos indígenas, dimensionando tal derecho en su sentido colectivo más amplio. Siendo una base para el pleno goce de los derechos humanos, los indígenas como pueblos tenemos derecho a él, dado que se trata de un derecho natural.

Paulatinamente hemos ido reafirmando la necesidad de que nuestros derechos deben normarse conforme a nuestros usos, desde la experiencia de cada una de nuestras comunidades y pueblos, como una medida eficaz para que se garantice su respeto y vigencia desde nuestra propia concepción. Esto es lo que confirma la necesidad de reconocer y fortalecer el derecho indígena, entendido como el sistema jurídico propio de cada nación, nacionalidad o pueblo indígena, que se manifiesta en cada comunidad concreta.

Así, pues, libre determinación, territorio y pueblo constituyen, a nuestro parecer, el trinomio conceptual sobre el cual se sustentan los derechos indígenas. Cultura es también un concepto importante, al englobar una gama de reivindicaciones de nuestra producción intelectual, manual, médica, ética, espiritual, religiosa, etcétera; al igual que el derecho indígena, en tanto que es un sistema jurídico propio, vigente en nuestras comunidades concretas, pero que en la mayoría de los casos no es respetado sino que está subordinado al derecho positivo. Sin embargo, estos dos últimos conceptos no tienen sentido cabal si no existen los tres primeros.

A pesar de todos estos señalamientos, somos consientes de que entre las realidades que vivimos y los derechos que planteamos, por los cuales se ha estado luchando durante más de diez años en el plano internacional de cada país, hace falta elaborar los conceptos-escalones y las fases operativas estratégicas de los mismos.

El presente texto, así como lo realizado en el Simposio Indolatinoamericano sobre los Derechos Fundamentales de los Indígenas, hay que entenderlo como la continuidad de los esfuerzos por sistematizar los puntos de vista que tenemos sobre nuestras realidades, tan ricas y semejantes entre sí, pero al mismo tiempo tan complejas. En términos jurídicos, es un primer paso para la elaboración y razonamiento de los conceptos que muchas veces los líderes y representantes de las comunidades u organizaciones indígenas usamos sin precisión alguna. No hay que olvidar que nosotros solemos autodenominarnos miembros de grupos, minorías, poblaciones o etnias, en lugar de usar los términos que definen adecuadamente los derechos históricos y colectivos que reivindicamos.

En ese mismo sentido, queda establecido que nosotros no estamos hablando de *derechos humanos de los pueblos indígenas*, con lo cual los reduccionistas y simplistas de los derechos humanos pretenden responder a las demandas históricas de nuestros pueblos, dejando entrever con eso que no nos han considerado como seres humanos en sus esquemas. En diferentes foros, hemos sostenido que *las reivindicaciones de los indígenas van más allá de los derechos humanos individuales*. Sin duda alguna, somos nosotros quienes mejores argumentos hemos dado para introducir

en el derecho internacional la noción de *derechos humanos colectivos*, que en las prácticas de capacitación jurídica llamamos *derechos comunitarios o derechos indígenas simplemente*.

Nuestra convicción de que algún día lograremos una Indolatinoamérica más justa, más unida y más creativa y productiva, nos alienta a compartir estas reflexiones con los gobiernos, con los organismos gubernamentales y no gubernamentales de los Derechos Humanos, con la Organización de los Estados Americanos, con la Organización de las Naciones Unidas y con todas las instancias que de esas organizaciones dependen. Por supuesto, esta tarea también se encamina hacia nuestras comunidades, pueblos y organizaciones. Todo ello, a fin de que podamos avanzar en la maduración de cada uno de los conceptos fundamentales de los derechos históricos y colectivos que nos conciernen, recordando que *los pueblos indígenas no somos invasores ni estamos de paso por estas tierras y territorios*; nosotros somos parte integrante de ellos y, por consiguiente, ¡somos *Abya Yala*!

El pasado que es presente[4]

Recuento de planteamientos de las organizaciones indígenas sobre la libre determinación de los pueblos

En 1975 es cuando se hace presente la organización indígena en términos universales, en términos internacionales, bajo el liderazgo de los indígenas canadienses básicamente. Los reclamos indígenas y los esfuerzos organizativos ya habían comenzado esto desde antes, pero es en 1975 cuando se presenta una estructura más acabada.

Coincidentemente, en México, en tiempos del gobierno del presidente Luis Echeverría, se promueve una organización oficial que se llamó *Consejo Nacional de los Pueblos Indígenas.* Desde el punto de vista indígena nos pareció que se trataba de un adelanto del Estado mexicano para tratar de apropiarse de las iniciativas indígenas. Eso es lo que para los indígenas significó el Consejo Nacional de los Pueblos Indígenas, desde el que se trató de imponer estructuras homogéneas en todo el país, con los llamados *Consejos Supremos*, cuyos líderes eran normalmente trabajadores de la Secretaría de Educación Pública (SEP), trabajadores de la Secretaría de la Reforma Agraria (SRA), de la Confederación Nacional Campesina (CNC), y del Instituto Nacional Indigenista (INI) mismo.

Es en esta época, de 1975 a 1980, en que se vuelve a retomar el asunto indígena en México y en diferentes partes de América Latina; se consolidan organizaciones más o menos autónomas, más o menos independientes, y desde ellas se van formando planteamientos más indígenas, más desde concepciones y aspiraciones propias.

Yo diría que la década de 1980 a 1990 fue un tiempo de maduración de nuestras propuestas, de tal manera que en esta década de los 90 ya hemos tenido avances sustanciales en nuestras organizaciones indígenas y en nuestras reflexiones; ahora estamos

haciendo planteamientos de una manera más profunda, en una forma tal que corresponda más a los sentimientos de nuestra propia identidad y de cada una de nuestras comunidades.

De 1975 a 1985 más o menos, las organizaciones prácticamente se manejaron dentro de los límites que de una u otra manera había establecido y mantenido el Estado. A finales de la década de los 80 asistimos al surgimiento de representantes indígenas pero ya más de las comunidades, de las realidades concretas. Y es otro lenguaje el que finalmente se comienza a hablar, un lenguaje que lleva contenido y forma nuestra. Considero, incluso, que la profundización alcanzada en los años 90 ha generado radicalización en las posiciones de diferentes organizaciones, pero sobre todo respondiendo a intereses sentidos desde las comunidades.

Por esta razón, la realización de simposios como el organizado por Servicios del Pueblo Mixe en 1993, sobre los derechos indígenas, no ha sido casual: simple y sencillamente correspondió a un tiempo en que los indígenas mismos nos propusimos reflexionar respecto a estos temas. Bueno, un simposio normalmente no era organizado por los indígenas, inclusive algunos académicos consideran que somos incapaces para organizar este tipo de eventos. Personalmente pienso que no necesitamos del tutelaje de los académicos o del Estado para poder organizar eventos y abordar nuestros temas. Nosotros creemos que podemos y tenemos capacidad para realizar éste y otro tipo de eventos, lo que pasa es que los recursos son limitados. Pero finalmente, es como todo, los académicos y las instituciones que se dedican a realizar este tipo de eventos recurren al Estado, y eso es lo que nosotros hemos hecho; recurrir al Estado para que financie este tipo de encuentros que creemos son necesarios.

Puedo decir que por todo este trabajo, al menos respecto a mi organización Servicios del Pueblo Mixe, hemos ido adquiriendo respeto suficiente del Estado mexicano, o mejor dicho, nos hemos ganado el respeto tanto del gobierno federal como del estatal. En ese sentido el Simposio que organizamos no tuvo ningún invitado externo, salvo algunos compañeros que llegaron a aclarar algunos conceptos, sobre todo el de la *libre determinación,* pero las reflexiones fundamentales correspondieron a los propios indígenas.

Derechos fundamentales de los pueblos indígenas

En eventos como el Simposio Indolatinoamericano, hemos comenzado a abordar nuestra problemática desde el enfoque de los derechos fundamentales de los pueblos indígenas. En estos encuentros se ha venido reiterando que hay cinco derechos fundamentales y coincidimos en términos generales con los compañeros provenientes de otros pueblos indígenas de América Latina, en que éstos son; el derecho al territorio; el derecho a ser reconocidos como pueblos; el derecho a la cultura, el derecho a la libre determinación y el derecho a un sistema jurídico propio.

Por otro lado, también estamos tratando de dejar claro que los derechos indígenas (en plural), son reivindicaciones que nosotros hace mos respecto de derechos que han sido violados históricamente, son derechos negados ahora por el Estado y la sociedad nacional. Son derechos conculcados por la sociedad en términos generales.

¿Qué es lo que nosotros decimos, cómo vemos, cómo nos sentimos frente a esta situación generada por el Estado y la nación? Consideramos que en la mayoría de los casos nos impusieron religión, educación y normas Jurídicas en contra de nuestra voluntad. Y esto debe señalarse, debe profundizarse su análisis, no podemos obviarlo y pasarlo rápidamente para decir: “Finalmente eso ya pasó, ahora tenemos que pensar en lo que viene.”

Los Estados-gobierno se establecieron por encima de nuestras estructuras políticas y gobiernos propios sin que aceptáramos voluntariamente su Jurisdicción sobre nosotros. Eso es claro para nosotros y los otros no lo pueden negar. Es el Estado el que ha dicho que el sistema Jurídico indígena no existe, que no existimos como pueblos. Es la sociedad dominante la que dice que no existe nuestra cultura, nuestra historia, nuestro sistema Jurídico. Nosotros los indígenas decimos que sí existen y que son fundamentales para nuestra existencia.

La libre determinación

Sostenemos que la libre determinación es un derecho humano de los pueblos y una condición sin la cual es imposible disfrutar de todos los demás derechos humanos reconocidos internacionalmente. Para nosotros, los derechos humanos individuales son insuficientes para asegurar el futuro de la humanidad ya que permanentemente son obJeto de violación en cualquier Estado-nación, por lo que vemos necesaria su complementación con el planteamiento de derechos colectivos para garantizar su efectivo goce. Para nosotros el derecho a la libre determinación es un derecho humano en sí mismo y se complementa con los derechos humanos individuales.

La libre determinación es el puente entre los derechos individuales y los derechos colectivos, ya que su ejercicio garantiza que los comuneros puedan gozar de los derechos individuales. Justamente por la falta de ejercicio de la libre determinación por parte de nuestras naciones, nacionalidades y pueblos indígenas, han sido sistemáticamente violados por los Estados nuestra capacidad para desarrollarnos, nuestra capacidad económica, social, cultural, civil y política, y se afecta nuestra situación individual. Hay un principio por lo menos jurídico que dice que los Estados existen por voluntad de los ciudadanos. En ese sentido entonces yo tengo derecho a renunciar a la ciudadanía si no me convence y puedo adoptar otra ciudadanía, por ese derecho de libre determinación puedo irme a buscar otro Estado donde se satisfagan mis intereses. Si estamos acá, entonces, se nos debe respetar no solamente a nivel individual sino también a nivel colectivo.

Ahora, la falta de información sobre la libre determinación ha generado paranoia en los Estados y en mucha gente. Es importante destacar que existe ya un movimiento que propone los Derechos de la Tierra. Es decir, la Tierra como tal, como el planeta en que vivimos, también es objeto de derechos; son una especie de derechos colectivos que coinciden con el planteamiento que

estamos haciendo los indígenas.

¿Qué es lo que proponemos? Coincidimos en declarar en forma unánime que siempre fuimos y seguimos siendo pueblos con nuestra propia historia, religión, cultura, educación, lengua y otros elementos intrínsecos al ser de las naciones, nacionalidades y pueblos. Nosotros planteamos eso y lo planteamos seriamente, y debe entenderse con claridad que no lo planteamos en términos de separatismo. Es un punto de partida que es necesario que se reconozca porque somos una realidad histórica.

En el mes de octubre de 1993 concluimos que es importante que los Estados-nación asuman la responsabilidad de hacer un reordenamiento jurídico, politico, territorial, cultural y económico no sólo para satisfacción de nuestras aspiraciones sino para legitimar su propia existencia. Eso para nosotros es importante. No se trata solamente de nosotros: los Estados son ilegítimos desde nuestro punto de vista, no en términos electorales, no estamos cuestionando eso, sino en términos de que están impuestos sobre nosotros. Por eso es que urgimos a todos los Estados-nación a reconocer su composición plural en tanto persiste la presencia milenaria de nosotros dentro de los territorios estatales. Y una forma de realizar este reordenamiento, este reconocimiento de su composición plural, es la libre determinación.

Para nosotros es importante la libre determinación y debe despejarse toda duda o toda interpretación de separación. He tenido la suerte de trabajar no solamente en la sierra mixe, sino en otras partes donde nos han invitado a participar en talleres a los que se dedica Servicios del Pueblo Mixe, como los de capacitación jurídica en derechos humanos, derechos indígenas, y fundamentalmente, en garantías constitucionales. En ninguna comunidad he encontrado que exista el deseo de dejar de ser de México. Nosotros consideramos que en las comunidades buscamos constantemente cómo negociar. Y esa negociación nos ha permitido vivir durante más de 500 años, después del impacto violento que significó la invasión de nuestros pueblos. Y eso es lo que creemos nosotros, lo que nos puede permitir seguir viviendo, es una negociación con el Estado y con la sociedad para que reconozcan nuestros derechos fundamentales. Porque lo otro es condenarnos definitivamente a

morir como individuos y como pueblos.

Ya en el pasado, nuestros ancestros se sacrificaron para dejarnos lo que hoY tenemos, por ejemplo en el caso mixe, resistieron y pudieron resistir bien a los soldados españoles, no fue nada más porque sí, sino que fue pensando en sus hijos. Así es como lo entendemos nosotros. Ahora no son los mixes quienes están hablando en la zona baja en pro de la violencia. Nosotros siempre hemos intentado buscar el diálogo, aunque nos toca perder, pero también hemos aprendido a subvertir formas, estilos y eso nos parece mucho más importante.

Es preciso que los Estados-nación comprendan que las aspiraciones de nuestras naciones, nacionalidades y pueblos indígenas no es la de constituirse en nuevos Estados, sino de alcanzar el reconocimiento y respeto que merecemos en tanto primeros pobladores de estas tierras y territorios; en virtud del principio de que el primero en tiempo es primero en derecho, y es en nuestros territorios que se han asentado estos Estados-nación y se ha violado este principio elemental.

La tierra y los territorios

En el asunto de los territorios y de nuestras tierras, nosotros seguimos manteniendo tercamente nuestra posición de que las tierras no puedan separarse. Por eso es que concluíamos que nuestros territorios y tierras son inalienables, imprescriptibles e inembargables, porque así lo establece cada uno de los sistemas Jurídicos propios basados en nuestra cosmovisión de la integralidad. Esto es así porque la Tierra, como nuestra Madre, no es susceptible de convertirse en propiedad privada pues significaría eliminar el futuro colectivo de nuestros pueblos. Se ha dicho con mucha razón que un indio sin tierra es un indio muerto. No hay posibilidad alguna de vivir material y espiritualmente.

Algunos compañeros sostienen que la lengua es el elemento fundamental de la cultura indígena. Nosotros decimos que es

solamente un elemento; nos parece que el principio de cultura es Justamente esta relación que establece el ser humano con la tierra. La tierra es la fuente, es la madre, es la matriz para definir cualquier lengua o cualquier cultura. Por eso consideramos que es imperativo y urgente que los Estados-nación impidan cualquier acción genocida, etnocida y ecocida, pues de esta forma aseguran el futuro de la humanidad.

Reforzamiento de los sistemas jurídicos

Respecto a la cuestión jurídica nosotros consideramos que es fundamental reforzar nuestros sistemas jurídicos al interior de nuestras comunidades, cuyo principio fundamental es la búsqueda de armonía entre seres humanos y naturaleza, entre nosotros mismos, para que nuestras naciones, nacionalidad y pueblos indígenas puedan controlar y disponer libremente de sus tierras, territorios y recursos naturales. Ello exige una nueva concepción del derecho por parte de los Estados-nación, aceptando el pluralismo jurídico. Si hablamos de plurietnicidad, entonces uno de los elementos es justamente la cuestión jurídica, y debemos hablar de pluralismo jurídico.

Autonomía y la cuestión mexicana

Hay elementos para discutir la cuestión de la autonomía a partir de la Constitución misma del Estado. Nosotros hemos señalado la necesidad de luchar por una nueva constitucionalidad, que no significa necesariamente luchar por una nueva Constitución, sino por la constitucionalidad como lo inmanente a la propia Constitución.

Considero que el artículo 115 constitucional, si bien se le han quitado cosas, debe servir como punto de partida para poder hacer un trabajo mucho más práctico, mucho más concreto de este asunto de la autonomía. Quizás no es el caso de todos los pueblos

indígenas, pero para el caso mixe tenemos la fortuna de seguir eligiendo nuestras autoridades en asamblea general, en asamblea de comuneros, de decidir por consenso nuestras autoridades. Y de que sea un servicio gratuito el ejercicio del poder, que sea simplemente un ejercicio de servicio justamente. No es un ejercicio de opresión, como en el caso occidental.

Pero también hay que tener en cuenta realidades; hay resoluciones presidenciales sobre tierras para cada una de nuestras comunidades y eso de una u otra manera conforma autonomías concretas, autonomías de hecho. Parece ser que ahora se pretende construir la autonomía a partir de una elaboración teórica y eso no es posible. En cierta manera nosotros los indígenas tenemos la responsabilidad porque no hemos podido hablar, porque no hemos podido escribir sobre lo que nosotros hacemos en cada una de nuestras comunidades, y otros se han dedicado a elaborar más desde fuera, tratando de ver la capa sin pisar lo concreto, sin estar en las comunidades donde las elaboraciones teóricas se tienen que implementar. No es que no funcionen o que no sean necesarias las elaboraciones teóricas, creo que pueden complementarse, pero yo les pediría también dar oportunidad de que nosotros los invitemos a nuestras comunidades para que allá discutamos el asunto de la autonomía. Que las reuniones no las tengamos que hacer necesariamente en recintos académicos, en recintos urbanos, sino allá en nuestras comunidades y que nos dejen invitarlos y que nos honren de verdad con su presencia, que no nos deshonren con su disculpa de que no pueden ir. Porque eso sería muy rico, ver cómo hacemos las cosas desde allá, cómo estamos trabajando nosotros, cómo hacemos realidad todo esto.

Los académicos están imaginándose utopías, posibilidades. Para el caso mixe no es utopía, es una realidad en el ámbito comunitario: la autonomía de cualquier manera no es justamente la creación de un Estado, y como nosotros lo comprendemos, no es la creación de nuevos Estados dentro de este Estado, sino justamente el ejercicio de facultades bien definidas en el ámbito de nuestra comunidad.

El caso de Tlahuitoltepec

Para entender mejor el planteamiento de la autonomía creo que es necesario poner un ejemplo concreto: el caso en Santa María Tlahuitoltepec. En todo el estado de Oaxaca se eligen autoridades municipales. En el caso de Tlahuitoltepec, cada tres años se eligen tres presidentes municipales y tres síndicos; y mientras que la Ley Orgánica Municipal dice que un presidente y un síndico municipal deben durar en su cargo tres años, en Tlahuitoltepec el cargo se desempeña durante un año. Para ajustarse a lo que dispone la ley, la comunidad -no es un invento nuevo ni es partir de que la gente ha estudiado, sino que es obra del mismo pueblo resuelve el asunto de modo muy sencillo: toda función municipal es gratuita. El síndico o el presidente municipal debe dar servicios gratuitos. Todos estamos llamados de cualquier manera a dar nuestro aporte de servicios, de tequio, siendo autoridades o directamente en trabajos concretos; entonces, se nombran tres presidentes municipales, el primero, el que sale con más consenso es el que asume el cargo el primer año; terminado el año en diciembre él culmina con su función y, para ajustarse a la ley, pide licencia, se hace un acta -eso es válido jurídicamente y supuestamente sesiona el cabildo y nombra un interino. Pero esa sesión no existe, eso lo decidió la asamblea con anterioridad. Entra como primer interino el segundo de los presidentes elegidos. Ese primer interino, al finalizar el año, también renuncia y entra el tercer presidente municipal previamente elegido como el segundo interino pero es un presidente con el mismo valor que los anteriores dentro de la comunidad y cumple con la tradición.

De esta manera nosotros nos evitamos el problema con el Estado y evitamos que nos impongan la vía de los partidos políticos para elegir a nuestras autoridades, porque aquí está la trampa de los partidos políticos, que no solamente es del partido oficial, el PRI, sino también del opositor PRD. Lo que se hace normalmente es que, como el Instituto Federal Electoral (IFE) exige que todas las autoridades pasen por un partido político, se va al partido político después de las elecciones a rellenar el formato con las autoridades que ya nombramos y pedimos que se registre para que la Dirección de Gobierno del Estado extienda las credenciales.

Y eso solamente sucede en el caso del primer presidente, en el segundo ya no, nos vamos directamente a la Dirección de Gobierno con las credenciales, no necesitamos pasar otra vez por los partidos políticos.

Estas cosas ilustran de una u otra manera cómo se vive en nuestras comunidades y por qué exigimos respeto a nuestra forma de proceder.

El proceso organizativo en torno a los derechos indígenas. Pueblo, territorio y libre determinación indígenas

En primer término quiero agradecer a la UAM-Azcapotzalco la oportunidad que me brinda para compartir lo que voy a decir, como parte de los actos conmemorativos del XX aniversario.

Como indígena creo que las universidades tienen mucho qué hacer para lograr una sociedad más recíproca en cada una de las etapas de nuestra vida en este país. Nosotros creemos que la Juventud es mucho más sensible a los acontecimientos que se dan en estos momentos.

Sirva mi intervención como un aporte para enriquecer el debate nacional.

Los indígenas no comenzamos a hablar a partir del 1 de enero. En esta fecha aparece el interlocutor idóneo que requería la sordera y ceguera de la nación y del Estado mexicano.

Los indígenas hemos estado hablando con la boca y con nuestra presencia desde hace cientos de años. Nunca nos escucharon, nunca nos vieron. Sin embargo persistimos tercamente. Unos en mejores posibilidades para conservar y fomentar sus propias estructuras organizativas y culturales, sobre todo, y otros en desventaja franca frente a la invasión política, cultural y religiosa después de la invasión territorial. Si bien es cierto que los indígenas tenemos condiciones semejantes, nuestras especificidades locales y regionales nos hacen heterogéneos. Por eso no puede haber un patrón común que nos defina.

Desde mi punto de vista parece ser que el movimiento indígena contemporáneo surge de una manera cautelosa pero sin intenciones de detenerse a partir de 1968. No me parece gratuito que en 1975 el echeverrismo haya creado el Consejo Nacional de los Pueblos Indígenas (CNPI), como un intento corporativizador de los movimientos indígenas que se hacían cada vez más presentes bajo la cubierta del campesinismo, por la influencia de la izquierda

intelectual de esos años que planteaba que la vía revolucionaria del indígena era campesinizarse, como una forma de proletarización. De allí la importancia que llegó a cobrar la CNPA, como una opción frente al CNPI.

Avanzó la organización indígena. Frente a los consejos supremos comenzaron a aparecer organizaciones que, posteriormente, se definirían como independientes o no gubernamentales, aunque muchas de ellas eran asesoradas por gente de izquierda. Conforme se fue generalizando más la organización indígena, muy a pesar en algunos casos de los campesinistas y campesinólogos, la CNPA también fue perdiendo fuerza. Lo novedoso de los años ochenta es la relación de algunas organizaciones indígenas con el movimiento indígena internacional, a través del Consejo Mundial de Pueblos Indígenas que se había fundado en 1975 (casualmente el mismo año en que se fundó el CNPI) y la Coordinadora de Organizaciones Regionales de Pueblos Indios de Centroamérica, México y Panamá (CORPI). Sin embargo, para las organizaciones que entraron en contacto con el CNPI y la CORPI, esa relación sirvió para conocer los espacios internacionales y la forma de introducir en la agenda de discusiones la situación indígena en México.

Hay que tener en cuenta que el gobierno mexicano es exportador de política indigenista, y normalmente nadie de los indígenas de América Latina creía la versión de que las cosas también estuvieran mal en este país. Ahora ya hay otra imagen, más aún a partir del 1 de enero; hasta los europeos tomaron conciencia de que, en efecto, la mayoría de los mexicanos no sabía qué era el primer mundo, porque con el TLC las cosas empezaban a verse un poco peor que antes, sobre todo a partir de la modificación al artículo 27 constitucional.

Cuando los indígenas de diversos pueblos hemos podido encontrarnos y compartir la forma y las condiciones de vida en las comunidades y las familias, coincidimos en los aspectos más fundamentales a pesar de estar en puntos muy distantes entre sí. En números hablamos de semejanzas entre 300 millones de indígenas en el mundo, y de poco más de 40 millones en América Latina, guiándonos solamente por criterios culturales y lingüísticos, sobre todo.

Desde 1982, un foro mundial que ha sido de gran trascendencia para compartir intereses y preocupaciones así como aunar las demandas de manera internacional es el Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas (GTsPI) en el contexto de la Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas. Se reúnen indígenas de todas las naciones del mundo.

El GTsPI se ha dedicado básicamente a dos cosas: conocer la situación de los derechos de las comunidades y pueblos indígenas y trabajar en el proyecto de declaración universal sobre los derechos de los mismos.

En su sesión anual de 1988, el GTsPI presentó el primer borrador del proyecto a la consideración de los indígenas participantes, quienes en efecto presentaron nuevas observaciones. Así, en 1993 se presentó prácticamente el proyecto definitivo, con 42 artículos, mismo que se siguió discutiendo en el presente año.

¿Qué tiene que ver todo esto con lo que está sucediendo en México, no a partir del 1 de enero sino desde antes?

A raíz de la incursión indígena en los organismos internacionales hasta lograr que funcionarios de la ONU establecieran el GTsPI, la opinión internacional sobre los indígenas ha ido cambiando poco a poco. La Organización Internacional del Trabajo (OIT) es la que actúa más rápido respecto a un instrumento para la protección de los derechos de los pueblos indígenas. Revisa su Convenio 157, adoptado en 1957, para producir el actual Convenio Internacional sobre los Pueblos Indígenas y Tribales, conocido más bien como el Convenio 169 de la OIT.

Este Convenio es firmado y ratificado por el Estado mexicano. De acuerdo con el artículo 133 de la Constitución, este Convenio entra en vigor en 1992, convirtiéndose en parte de la Ley Suprema del país.

El efecto más importante de ese acontecimiento es que el Estado mexicano, después de un simulacro de consulta nacional y posterior a la modificación del artículo 27, hace el agregado al 4 constitucional en relación con los derechos indígenas.

Quienes nos dedicamos a leer, interpretar y difundir en cursos y talleres esos instrumentos Jurídicos, creemos que Ya existen

suficientes elementos para afirmar la existencia legal de los derechos indígenas tanto a nivel internacional como nacional. Si bien es cierto que en Colombia, Bolivia y Brasil las constituciones son más claras respecto a los derechos indígenas, en México estamos comenzando por algo.

Los derechos indígenas de los que hablamos son eminentemente históricos y colectivos, con un carácter universal. No se refieren a individuos, y no han sido inventados de la noche a la mañana, son producto de la desigualdad entre indígenas y las llamadas sociedades nacionales. Y que, así como se plantea aquí, lo están haciendo los maoríes de Nueva Zelanda o los guaraníes de Paraguay.

Todos los derechos que se plantean son importantes, pero consideramos que hay cinco que forman la columna vertebral de los mismos: el derecho al territorio, el derecho a ser Pueblo, el derecho a la libre determinación, el derecho a la cultura y a un sistema Jurídico propio. Me referiré solamente a los tres primeros:

Para los pueblos indios la matriz de todos los demás derechos es la tierra, en el sentido de territorio. La concepción indígena de la tierra es integral y humanista. La tierra no es solamente el suelo. La tierra la forman los animales y las plantas, los ríos, las piedras; el aire y las aves; los seres humanos. La tierra tiene vida.

Aunque es muy limitada la noción occidental de territorio, es la que mejor expresa este concepto integral de lo que significa la tierra para nosotros los indios. Por eso territorio es una palabra de batalla en el plano jurídico, frente a los Estados-gobierno.

Sin embargo, nosotros mismos explicamos que la tierra es nuestra Madre, y en este sentido se convierte en Tierra (con mayúscula). Los indios le debemos la vida a nuestra Madre, de ella somos. Nos da la existencia durante el rato que pasamos por este mundo y nos abre maternalmente sus entrañas para recogernos, haciéndonos parte integrante de ella nuevamente, con lo cual se nutre la existencia de las generaciones venideras.

Una comunidad, una familia indígena sin tierra, es una comunidad o una familia muerta. De aquí que el artículo 27, y la nueva ley agraria, constituyen sentencias de muerte para nuestros pueblos,

física, cultural, espiritualmente.

Por eso, entonces, la nueva política agraria es genocida y etnocida. Por eso también, los indígenas no estamos de acuerdo con ella y, consiguientemente, seguiremos luchando porque la ley vuelva, por lo menos, a su lugar de origen.

Los indios consideramos que nuestros territorios y tierras son inalienables, imprescriptibles e inembargables, porque así lo establece cada uno de nuestros sistemas jurídicos propios, basados en nuestra cosmovisión de la integralidad. La Tierra, como nuestra Madre, no es susceptible de convertirse en propiedad privada, pues de lo contrario no podemos asegurar el futuro colectivo de nuestros pueblos *(Declaración de Tlahuitoltepec,* octubre de 1993, núm. 9).

El derecho al territorio está establecido ya en el Convenio 169 de la OIT, en la parte II. Asimismo, si bien no con el mismo énfasis, se encuentra mencionado en el artículo 4. constitucional. Demandar nuestra existencia en tanto pueblos tiene varias razones, entre las cuales podemos destacar:

Para la sociedad en general la existencia de los indios es una ignominia, porque es signo de atraso. Lo que no entiende esta sociedad es que los indios existimos gracias a los antepasados fundadores de esa sociedad blanca-criolla-mestiza, si no físicamente, sí mentalmente.

Los académicos e intelectuales indigenistas oficiales o de oposición, normalmente nos señalan como grupos, como minorías. Los antropólogos han llegado a más en su intento de limpiar su conciencia de blancos-criollos-mestizos, nos llaman etnias porque con eso evitan decirnos indios, pero esa palabra la han manoseado tanto que para el caso da lo mismo, y finalmente pierde su sentido etimológico *(etnos* = pueblo).

Considerarnos así, popular o académicamente, es desconocer nuestro origen y nuestra existencia histórica. Es desconocer que los pueblos indígenas somos originarios de los territorios que hemos ocupado tradicionalmente, y que en la mayoría de los casos nos impusieron religión, educación y normas Jurídicas ajenas, en contra de nuestra voluntad. Es desconocer, decimos, “que los Estados-gobiernos se establecieron por encima de nuestras estructuras

políticas y gobiernos propios, sin que aceptáramos voluntariamente su Jurisdicción sobre nosotros" *(op. cit.,* parte introductoria).

A los indígenas nos sometieron en condiciones de guerra, no conquistándonos, sino invadiéndonos. "Reafirmamos este derecho y ser reconocidos como tales, porque siempre fuimos y seguimos siendo pueblos con nuestra propia historia, religión, cultura, educación, lengua y otros elementos intrínsecos al ser de [...] pueblos" *(cfr. op. cit.,* núm. 1).

Porque nuestros pueblos indígenas han tenido y mantienen su propio sistema de vida, que se traduce en sus estructuras políticas, Jurídicas, económicas, sociales y culturales que los hace sujetos de reconocimiento y respeto por parte de los Estados-nación, que Jurídica y prácticamente han negado nuestra existencia *(cfr. op. cit.,* núm. 2).

El derecho a la libre determinación está asociado directamente al de territorio y pueblos. Una comunidad y pueblo indígenas sin derecho a la libre determinación seguirá siendo un pueblo sin posibilidades de definir su desarrollo y creatividad para enfrentar los desafíos actuales.

El derecho a la libre determinación es un derecho humano, si nos atenemos a lo establecido en el artículo 1 de los Pactos Internacionales sobre los Derechos Civiles y Políticos, y sobre los Derechos Económicos, Sociales y Culturales, adoptados por la ONU en diciembre de 1966, como instrumentos importantes para los derechos humanos. Hay que ubicar que los pactos constituyen un avance dentro de los mismos principios de los derechos humanos, ya que con el establecimiento de la libre determinación rebasan los esquemas individualistas para cimentar los derechos colectivos.

En efecto, en el artículo 1 de estos pactos se hace la diferencia entre pueblos y Estado. Al referirse a pueblos en los pactos se establece claramente:

1. Todos los pueblos tienen el derecho a la libre determinación.
2. Para el logro de sus fines, todos los pueblos pueden disponer libremente de sus riquezas y recursos naturales...

Y la noción de Estado, aparece en estos términos:

> 3. Los Estados partes en el presente pacto [...] promoverán el ejercicio del derecho a la libre determinación y respetarán este derecho de conformidad con las disposiciones de la Carta de las Naciones.

Si los gobernantes pretenden confundirnos manejando como sinónimo pueblos y naciones, inclusive Estados, es un mal punto de partida.

A este tipo de libre determinación nos referimos los indígenas, en cuanto que como pueblos, no como minorías ni como simples etnias, podemos coexistir con todas nuestras capacidades dentro del Estado de derecho que se supone tenemos en este país. Es la paranoia del Estado-gobierno mexicano lo que impide ver que las cosas no son tan graves como se las imagina, y como las convierte.

Por esta razón, los indígenas mismos ya decíamos en octubre de 1993 que es preciso que los Estados-nación comprendan que “la aspiración de nuestros pueblos indígenas no es la de constituirse en nuevos Estados, sino alcanzar el reconocimiento y respeto que merecemos en tanto primeros pobladores de estas tierras y territorios, en virtud del principio de que aquel que es primero en tiempo, es primero en derecho...” *(op. cit.,* núm. 3).

La autonomía indígena es una manera concreta de cómo se puede ejercer el derecho a la libre determinación por parte de los pueblos indígenas. Teniendo en cuenta que las realidades indígenas varían en el país, no es posible pensar que deba haber una sola forma de instrumentar las autonomías. Por eso habrá que pensar no sólo en las autonomías regionales pluriétnicas, sino en las intercomunitarias y comunitarias. Los indios que vivimos en comunidades con cierto margen autonómico, consideramos que hay que tener en cuenta de qué manera aprovechar al máximo el artículo 115 constitucional respecto a los municipios libres, o en qué

aspectos habría que demandar cambios o agregados para que quedara establecida la posibilidad de las autonomías.

Derechos indígenas[5]

En los últimos años los derechos indígenas están cobrando relevancia en el mundo de la modernidad.

Sin duda alguna, somos los mismos indígenas quienes hemos sostenido tercamente, de una y mil formas, que no aceptamos ser tratados bajo el principio de una igualdad impuesta y ficticia, sino a partir de las diferencias reales e históricas.

Lograr avances sustanciales en este campo no ha sido fácil, menos de una manera aislada. Pero se ha dado un gran avance cuando la lucha de los pueblos indígenas se ha internacionalizado. Es meritorio señalarlo, pero fue en los buenos primeros momentos del Consejo Mundial de Pueblos Indígenas en que se conjugaron la capacidad diplomática de los líderes indígenas y la receptividad de algunos funcionarios de las Naciones Unidas en el área de los Derechos Humanos, cuando se comenzó a tratar de una manera seria la discriminación contra los pueblos indígenas en diferentes países donde convivíamos con los invasores y sus descendientes.

Así, es en el contexto de Naciones Unidas en donde en 1982 se realiza el primer periodo de sesiones del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas GTsPI.

Como primera gran repercusión de este inicio de labores, dentro de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) surge la inquietud de revisar el Convenio 107 ante la nueva realidad de la que son parte importante los propios pueblos indígenas, a través de sus organizaciones y representantes. Se transforma así en el nuevo Convenio 169, adoptado en 1989, que ha significado nuevos desafíos, sobre todo para los gobiernos de las sociedades de corte occidental.

Por desgracia, en México el gobierno nunca se preocupó por dar a conocer el contenido del Convenio 107, por lo que quedamos in albis respecto a dicho instrumento. Esto no es raro pues en términos generales, la población mexicana tampoco sabía de los derechos humanos sino hasta hace alrededor de diez años en que aparecen las primeras organizaciones promotoras y defensoras de los

derechos humanos. Estoy plenamente convencido que si ahora hay funcionarios del gobierno que difunden los instrumentos internacionales, no se debe al propio carácter del sistema cuanto a la presión de los mismos interesados, quienes a través de otros canales nos hemos llegado a enterar de la existencia de las leyes internacionales y la preocupación personal de dichos funcionarios.

En el presente año, entre el 20 y el 30 de julio, se realizó el décimo periodo de sesiones del GTsPI, donde se revisó el proyecto de Declaración Universal sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. El borrador que existía en 1988 ha sufrido cambios importantes, aunque no fundamentales.

Básicamente, el derecho a la libre determinación, que los dos pactos internacionales sobre derechos económicos, sociales y culturales así como civiles y políticos consagran como parte fundamental para el pleno ejercicio de los derechos humanos, es el que mayores heridas produce a los Estados, acostumbrados a sus autoritarismos centralizados y al tratamiento discriminatorio contra los pueblos indígenas. La reacción es directa en algunos casos, como Argentina y Canadá, en otros es muy diplomática como en el caso de México. El gran temor es la posible separación de los indígenas de los soñados estados monolíticos.

El derecho a la libre determinación asocia a otros, como el derecho al territorio, a ser pueblos, o naciones o nacionalidades según el contexto nacional de las luchas indígenas.

Si esto lo observamos más de cerca en México, tenemos que evidenciar que los indigenistas mexicanos son aún muy culturalistas, que significan actitudes asimilacionistas e integracionistas sin llegar al fondo del asunto de los pueblos indígenas, que es Justamente el derecho al territorio ancestral. Se nos puede responder que las cosas han cambiado, pero personalmente creo que se trata del proceso del camaleón. De hecho, se sigue induciendo a los pueblos indígenas a la privatización de sus tierras, a través de la ejidalización. ¿Realmente el derecho a la libre determinación y al territorio afecta la integridad nacional? Yo no lo creo, pero vale la pena buscar más respuestas.

En el contexto interamericano, desde mi punto de vista las cosas

andan lentas. El Instituto Indigenista Intermericano peca de dinosaurio, como dicen ahora. El documento que lo funda de hecho no ha cambiado desde 1942, mientras el mundo ha cambiado en aspectos esenciales que han conmocionado a la humanidad.

La reciente propuesta de preparar un instrumento interamericano se está haciendo a través de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, no precisamente a través de la instancia que debiera preocuparse por esto. En el marco de la OEA, pues, tendremos la batalla más fuerte, y comenzará porque se haga realidad la apertura del espacio para poder estar en el proceso de discusión.

Creo que tenemos mucho que hacer, y pienso que en el caso de quienes estamos reunidos aquí, hay mayor responsabilidad. Por eso propondría tres puntos de reflexión:

1. Es importante que los indígenas que están integrados a las instituciones hagan una depuración de su lenguaje cotidiano. Si decimos que somos indígenas, hay que ser consecuentes. Las palabras “etnias”, “poblaciones” “minorías”, “grupos indígenas”, deben eliminarse y sustituirse, simple y llanamente, por el concepto jurídico de Pueblos Indígenas, de fácil entendimiento en nuestras comunidades.
2. Es importante crear y defender nuestros propios espacios de discusión sobre propuestas de normas internacionales relacionadas con nosotros. Quienes están en las instituciones deben tener la capacidad y la cualidad de crear los espacios necesarios con recursos para que las organizaciones y representaciones indígenas puedan realizar las actividades necesarias.
3. Es importante trabajar en la revisión del Proyecto de Declaración Universal, así como en el nuevo Instrumento Interamericano, ya sea por separado pero relacionado con nuestras comunidades y organizaciones, o hacerlo entre todos, buscando el tiempo adecuado para ello.

Por último quiero agradecer a los organizadores haberme invitado. Siempre es un riesgo meterse en un grupo selecto; sin embargo, algo se aprende. Por eso hago votos para que los llamados indígenas pensantes se integren cada vez más a la realidad de cada uno de sus pueblos y a la particularidad de sus comunidades, y el trabajo de conjunción pueda también avanzar satisfactoriamente.

Autonomía[6]

En los foros anteriores hemos ido limpiando poco a poco nuestra memoria, buscando distinguir dentro de nuestras costumbres, lo que no es indígena. Este ejercicio mental ha sido complicado, porque no es fácil mirar la historia pasada en la que nuestros abuelos tuvieron que aceptar imposiciones con tal de evitar problemas.

Muchas de las tradiciones, de las costumbres que tenemos ahora en nuestras comunidades y familias, no son realmente de nuestros antepasados; por ejemplo, las “fiestas patronales”, y más recientemente, las “fiestas patrias”. En Oaxaca, sobre todo, los nombres de las autoridades y sus funciones están relacionados con lo que nos impusieron los españoles invasores. Y como ya pasó tiempo, y muchas veces no nos explicaron nuestros tatarabuelos, bisabuelos, abuelos, padres, qué y cómo pasaron las cosas para quedar así, ahora decimos fácilmente que ésa es nuestra costumbre, nuestra tradición. Es decir, nos cuesta vernos en el espejo de la realidad de la historia pasada, y por eso es poco lo que podemos ver con claridad en la historia del presente, y que sólo por pura emoción relacionamos. Y esto es lo que enseñamos a nuestros hijos.

La sociedad occidental, tanto en lo politico como en lo legal, lo económico, lo cultural y muchas veces en lo religioso, usan trampas del comercio; lucen bonito por fuera -por encima y ocultan vicios y engaños; destrucción y vergüenza.

Pero también hay cosas útiles y delicadas, tan fáciles de mirar y usar, y otras tan fáciles de entender y alcanzar. Por ejemplo, nadie duda que los carros nos ahorran tiempo para trasladarnos de una ciudad a otra; todo depende si la comunidad se organiza bien para administrar su propio transporte o no. También debemos concluir que cuando no podemos curar alguna enfermedad con plantas medicinales, aceptamos la operación como la única manera de recuperar nuestra salud, y eso lo ha logrado la medicina moderna.

¿Por qué comienzo diciendo estas cosas, cuando el tema de hoy es hablar de autonomía? Pues muy sencillo. Si queremos entender

qué es autonomía, y más aún si queremos luchar por la autonomía indígena, tenemos que comenzar por preguntarnos tres cosas básicamente.

Así como están actualmente nuestras comunidades, nuestros pueblos, nuestras regiones; así como somos y estamos nosotros los indígenas, los campesinos, los negros, los mestizos; así como vestimos, como comemos, como pensamos, como hablamos, como rezamos; así como está la educación de nuestros hijos, o las atenciones de salud, o como está nuestra relación con el gobierno y los partidos políticos; así como están la producción y el comercio, nuestras tierras y bosques. Teniendo pues, en cuenta todo lo que somos, cómo estamos y qué tenemos:

1. ¿Qué cosas son indígenas, que vienen desde la generación más antigua, desde nuestro origen hasta el presente? ¿Qué aspectos hemos mantenido y seguido construyendo y mejorando nosotros mismos, sin intervención del gobierno ni de la Iglesia?
2. ¿Cuáles son los aspectos de nuestra vida, las formas y usos que nos impusieron los invasores y sus descendientes que se han vuelto costumbres “para nosotros”? (porque no necesariamente es de nosotros).

A estas preguntas debemos responder sin sentimentalismos o actitudes moralistas. Necesitamos ver con mucha claridad lo que tenemos.

3. ¿Cuáles son los aspectos que se entrelazan de una y otra parte, es decir, que se casaron? O, en otras palabras, qué cosas ya no podemos dejar porque las consideramos nuestras.

En la medida en que nosotros mismos nos demos cuenta de nuestra situación actual y viva, es decir, que nos demos cuenta de lo que tenemos y lo que no tenemos como indígenas; en la medida en que

de todo lo que nos han impuesto, de una manera brusca o de una manera engañosa, reconozcamos lo que nos sirve y lo que nos estorba, o impide caminar como si fueran espinas en los pies; en tanto que podamos distinguir los valores y los vicios que tenemos, y en tanto que seamos nosotros mismos quienes decidamos sobre ellos y lo que queremos para el futuro, en esta medida estaremos autodeterminando nuestro destino y preparando el de nuestros hijos.

Resulte lo que resulte, pero con la dignidad de ser hijos de los primeros pobladores de estas tierras, podremos comprender hasta qué punto nos bastamos a nosotros mismos, o hasta dónde dependemos de otros, de lo que ya no es nuestra propia fuerza.

Entonces, podremos hablar de autonomía indígena y de la fuerza, del poder de esa autonomía, si la entendemos como la capacidad de decidir no sólo nuestro destino, sino las cuestiones y las acciones más inmediatas y diarias de nuestras comunidades, con identidad y conciencia propias, no copiadas de agentes externos, pero con la suficiente capacidad de apertura para adoptar los avances de la ciencia y la tecnología que permita nuestro desarrollo en todos los sentidos e incremente nuestra cualidad de interesarnos y comunicarnos con los demás ciudadanos del país y del mundo.

En los foros anteriores hemos coincidido en que la autonomía de la que hablamos, y de la que necesitamos tener mayor claridad, es la del nivel comunitario. Si no entendemos lo más real de nosotros mismos, ¿cómo podemos comprender lo que está más allá de nuestra comunidad? Hay que comenzar por la propia casa y así entenderemos mejor por dónde tenemos que trabajar para poder compartir con más comunidades, con más municipios y con otros pueblos indígenas, diferentes al nuestro, nuestras experiencias y fuerzas, sin ninguna intención de someter o de oprimir a otros.

Precisamente porque así han sido los planteamientos, me parece que lo que se está proponiendo desde el Instituto Nacional Indigenista en México, a raíz de varias consultas y de escuchar las demandas jurídicas de las comunidades y organizaciones, es que a la comunidad debe reconocérsele personalidad jurídica en el artículo 115 constitucional, ya que la comunidad es la base de todo municipio, de tal forma que las comunidades indígenas por sí

mismas puedan tener los apoyos del gobierno federal y estatal, y que los apoyos y las decisiones no se concentren ni se tomen sólo en las cabeceras municipales.

Concluyendo: en las mesas de trabajo debemos reflexionar maduramente, como siempre lo hemos hecho, sobre las condiciones actuales y objetivas–reales de nuestras comunidades, para saber nuestro grado de autonomía. Así mismo debemos definir en qué forma dinamizar, fortalecer y defender esa autonomía.

De igual manera sería conveniente que el V Foro se pronunciara en relación con el reconocimiento jurídico de la comunidad como sujeto de derecho público en el artículo 115 constitucional, como un paso para el reconocimiento de la autonomía en el ámbito comunitario, pero no conformarnos con eso, sino plantear también la necesidad de que se constitucionalice la autonomía indígena, sin encasillarla con algún calificativo.

Los derechos indígenas y el derecho indígena[7]

> Para que nuestras naciones, nacionalidades y pueblos indígenas puedan controlar y disponer libremente de sus tierras, territorios y recursos naturales es conveniente que nosotros mismos reforcemos nuestros sistemas jurídicos, cuyo principio fundamental es la búsqueda de armonía entre los seres humanos y la naturaleza. Ello significa una nueva concepción del derecho por parte de los Estados-nación, aceptando el pluralismo jurídico.

México se encuentra en una encrucijada que no se puede caracterizar a la ligera. Los indígenas, coyunturalmente desde el 1 de enero de 1994, son actores importantes en este nuevo escenario histórico a partir de la luz chiapaneca.

Sin embargo, es menester dejar claro para los ignorantes sobre el tema, que no es con Chiapas cuando comienzan a expresarse los indígenas. Lo nuevo consiste en que es la primera vez que el Estado y la sociedad occidental mexicana en su conjunto, después del siglo decimonónico, abren con mayor detenimiento sus oídos y sus ojos ante la realidad indígena, viva y candente. Desafortunadamente sólo se reaccionó ante un estímulo violento, que por su lado demuestra hasta qué punto la sociedad y la civilización “mexicanas” son insensibles e indiferentes, no aprenden de las propias lecciones ni de las ajenas, con su Estado-gobierno a la cabeza.

Hasta los autollamados “especialistas sobre los indígenas” no salían aún de sus esquemas de campesinistas y campesinólogos, o trataban de importar esquemas ensayados por Estados-gobierno

efímeros de cómo tratar a los indígenas.

Para el caso mexicano es importante recorrer desde la década de los setenta para darnos cuenta que los indígenas hemos hecho planteamientos al Estado-gobierno en torno a la problemática tan compleja de nuestros pueblos. La década de los ochenta está llena de aglutinamientos y movilizaciones indígenas, que continúan en los primeros años de los noventa.

Dentro de la academia militante y como indigenista de los mejores, la única persona que tuvo la capacidad y el valor de expresar la crudeza de la realidad indígena, hurgando en su entendimiento, fue el doctor Guillermo Bonfil Batalla con su *México profundo.*

Nuestras demandas han ido de lo general a lo particular, aprovechando los mismos espacios oficiales. Así, los dos primeros congresos nacionales de los pueblos indígenas, realizados en el marco del Consejo Nacional de los Pueblos Indígenas (CNPI) de origen oficialista, dan cuenta de las necesidades y problemas de los pueblos y comunidades indígenas en el país. El tercer congreso de 1979, avanza en el análisis de algunos puntos centrales, y sus pronunciamientos son más directos y “fuertes” al sentir de los gobernantes. Uno de los planteamientos más trascendentes en este congreso es el relacionado con las tierras de muchísimas comunidades indígenas que están en manos de terratenientes en la República, dando nombres y señas y demandando acciones de restitución. El Estado no actuó sino que calló y dejó seguir el curso del desposeimiento de las tierras. Al final, los “indígenas indigenistas” lograron controlar y deshacer el CNPI para convertirlo en la llamada “cuarta fuerza” del PRI como Confederación Nacional Indígena, y como un apéndice de la CNC.

En respuesta a esta cooptación primero, y a la franca destrucción de un proceso organizativo después, los pueblos y comunidades indígenas optaron por la línea de las organizaciones no gubernamentales, que a pesar de su gran diversidad han tenido mayor impacto en las propias regiones de influencia, dado que se trata de organizaciones con trabajos más concretos y eficientes, sin necesidad de una política general a nivel nacional.

Así han ido marchando las cosas hasta llegar al punto de confrontación de los planteamientos en el escenario internacional, descubriendo que la realidad de los pueblos y comunidades indígenas son las mismas en todas partes, variando solamente los nombres de los usurpadores, genocidas y etnocidas. Las experiencias se han ido enriqueciendo de tal forma que podemos hablar ahora de la internacionalización, no sólo de la situación de los pueblos indígenas, sino y sobre todo, de las alternativas para asegurarles un futuro con vida.

En la segunda mitad de la década de los ochenta algunos representantes de organizaciones indígenas incursionamos de manera deliberada en la discusión de los derechos de nuestros pueblos indígenas en el ámbito internacional de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), concretamente en el espacio proporcionado por el Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas (GTsPI). Si bien es cierto que el GT ha estado analizando el tema de los derechos humanos de los pueblos indígenas desde principios de esa misma década, es importante señalar que el peso de la peculiaridad, de la identificación distinta de cada uno de los pueblos indígenas respecto a los Estados-nación a los que pertenecen, ha hecho que se prepare el Proyecto de Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas, próximo a someterse a la consideración de la Asamblea General de la ONU.

A la par que demandamos la reivindicación de nuestros derechos como seres humanos, los indígenas sostenemos que tenemos derechos específicos frente a las sociedades nacionales y el mundo occidental, que juzgamos son históricos y colectivos. Al respecto no estamos inventando nada nuevo en cuanto a demandas, dado que son las mismas que sostuvieron y argumentaron nuestros antepasados desde el inicio de la usurpación de nuestros territorios y recursos naturales, y de la imposición de quienes se creyeron los “descubridores” y “conquistadores”.

¿Qué herramientas usamos para argumentar estos derechos? Las mismas que ha elaborado la sociedad occidental con la adopción de la Declaración Universal de los Derechos Humanos y, sobre todo, los conceptos de los derechos, conocidos como de segunda generación, es decir, los derechos humanos individuales-

colectivos.

“Reafirmando que el ejercicio de la libre determinación es un derecho humano para los pueblos, como condición sin la cual es imposible disfrutar de todos los demás derechos humanos reconocidos internacionalmente”, como lo establece el primer artículo de los dos pactos internacionales sobre los derechos civiles y políticos y sobre los derechos económicos, sociales y culturales de la ONU, fundamentamos nuestros derechos colectivos e históricos.

De aquí que puede justificarse por qué los especialistas hablan de los “derechos humanos indígenas”, o “derechos humanos de los pueblos indígenas”, Téngase en cuenta que los indígenas no estamos renunciando a los derechos humanos, y que visto desde nuestra historia y filosofía, los derechos indígenas son distintos a los conocidos como derechos humanos que tienen una concepción individualista, mientras que los nuestros tienen una matriz colectiva, comunitaria.

En el plano jurídico hablamos de la distinción entre el derecho positivo y los derechos indígenas como sistemas opuestos, pero quizás complementarlos. Esto es, los indígenas sostenemos que tenemos un sistema jurídico propio que norma las relaciones humanas y éticas de nuestras comunidades y que funciona para la procuración y administración de justicia.

El derecho indígena, desde diversos ángulos, es el “camino recto”, es el “poder que da la naturaleza para convivir en armonía”, Tiene las siguientes características: es integral, de carácter oral, es un compromiso a cumplir, busca el equilibrio social, es sumario en el aspecto procedimental.

En fin, es un “conjunto de principios que a través de nuestra historia rige el desarrollo por consenso, las relaciones de nuestros pueblos y la Madre Tierra” y entre nosotros mismos como seres humanos y como pueblos.

Nosotros no hablamos de nuestro derecho como “derecho alternativo”, en todo caso este concepto es válido para la sociedad occidental en tanto que lo considere como alternativo al derecho positivo cuando se de cuenta que éste no funciona en los tiempos actuales.

El derecho indígena, igual que los demás derechos, está relacionado con el principio de autoridad. Pero el entendimiento de “autoridad” no es el mismo que tiene la sociedad occidental y su Estado-gobierno. Para nosotros se llega a ser autoridad después de una serie de servicios escalafonados, desde lo menos significativo hasta lo más complejo. Ser servidor comunitario, sin salario alguno, desempeñando diversas encomiendas de nuestros pueblos y comunidades, va construyendo nuestro “prestigio”, nuestra “fuerza moral” frente a la comunidad, y llegar a administrar la justicia es quizá lo más delicado porque se requiere la conjunción de diversas experiencias que se obtienen del desempeño responsable en los cargos.

El objetivo de la autoridad al aplicar el derecho comunitario en la justicia, es la búsqueda del equilibrio entre los propios miembros de la comunidad y del “delincuente” con la naturaleza, de la cual los seres humanos formamos parte importante. Se busca la restitución del individuo a la comunidad y su armonía con la Madre Tierra.

La comunidad conoce los principios del derecho indígena de una manera tradicional, de ahí que puede ser juez de algún desequilibrado, mediante su repudio y rechazo tácito, como la aplicación de la “ley del hielo”.

El derecho indígena es el líquido de la columna vertebral de la comunidad; existiendo y siendo reconocido y respetado puede marchar una comunidad.

El derecho indígena es vivo, es dinámico, es adecuado. No está dogmatizado y tiene la capacidad de rejuvenecer constantemente.

El derecho indígena “está escrito y grabado en la mente y en el corazón de la misma gente indígena”.

Para nuestros pueblos y comunidades la fuente del derecho “son las leyes de la Naturaleza que los seres humanos han podido comprender”.

El derecho indígena no es simple como suponen los estudiosos, “es complejo y flexible, aplicable a circunstancias diferentes”.

El derecho indígena “prescribe respeto y obligaciones para con la naturaleza”. Mientras que el ámbito del derecho positivo es el ser humano en tanto individuo.

El derecho indígena tiene relación con los principios comunitarios, como son la importancia de la asamblea, en la cual las decisiones se toman por consenso, el servicio como esencia fundamental de la autoridad, en tanto que nadie busca ser autoridad pero todos deben estar dispuestos a aceptar y desempeñar los cargos que se les asignen sin percibir salario alguno y por un tiempo limitado para evitar todo apego al poder y la corrupción. El trabajo comunitario, llamado tequio, es la clave del desarrollo comunitario: en la medida en que los trabajos se individualizan, se pierde el sentido creativo y comunal de cualquier actividad que se inicie. El tequio es la posibilidad de la recreación del ser humano, al transformar la naturaleza en forma conjunta, porque ninguna creación humana es posible de una manera individual.

Citas pertinentes de la Carta Internacional de los Derechos Humanos frente a la autonomía indígena como forma de ejercer la libre determinación

La Carta Internacional de los Derechos Humanos no puede ser ignorada cuando se hable de los derechos de los pueblos indígenas, antes bien constituye un punto de partida necesario para dicho propósito.

No se debe perder de vista que la Declaración Universal de los Derechos Humanos nos señala, a lo largo de todo el texto, los derechos y libertades de los seres humanos, así como su dignidad.

El artículo 1 es contundente: “Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros.”

Es claro que el señalamiento es recíproco, no se trata de la conducta de unos cuantos seres humanos respecto de otros.

El artículo 2 nos clarifica lo anterior: “1. Toda persona tiene todos los derechos y libertades proclamados en esta Declaración, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión pública o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición.”

Artículo 3: “Todo individuo tiene derecho a la vida, a la libertad y a la seguridad de su persona.”

Artículo 6: “Todo ser humano tiene derecho, en todas partes, al reconocimiento de su personalidad Jurídica.”

El artículo 29 señala los límites de estos derechos y libertades:

1. Toda persona tiene deberes respecto a la comunidad, puesto que sólo en ella puede desarrollarse libre y plenamente su personalidad.
2. En el ejercicio de sus derechos y en el disfrute de sus libertades, toda persona estará solamente sujeta a las

limitaciones establecidas por la ley con el único fin de asegurar el reconocimiento y el respeto de los derechos y libertades de los demás, y de satisfacer las Justas exigencias de la moral, del orden público y el bienestar general en una sociedad democrática.

3. Estos derechos y libertades no podrán en ningún caso ser ejercidos en oposición a los propósitos y principios de las Naciones Unidas.

El Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, adoptado y abierto a la firma, ratificación y adhesión por la Asamblea General en su resolución 2200 A (XXI), de 16 de diciembre de 1966 y habiendo entrado en vigor el 3 de enero de 1976, es claro en su preámbulo, que es similar al del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, adoptado y abierto a la firma, ratificación y adhesión por la Asamblea General en su resolución 2200 A (XXI) de 16 de diciembre de 1966 y que entró en vigor el 23 de marzo de 1976.

El Preámbulo estipula lo siguiente:

Los Estados Partes en el presente Pacto.

Considerando que, conforme a los principios enunciados en la Carta de las Naciones Unidas, la libertad, la Justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad inherente a todos los miembros de la familia humana y de sus derechos iguales e inalienables.

Reconociendo que estos derechos se desprenden de la dignidad inherente a la persona humana.

Reconociendo que, con arreglo a la Declaración Universal de Derechos Humanos, no puede realizarse el ideal del ser humano libre, liberado del temor y de la miseria, a menos que se creen condiciones que permitan a cada persona gozar de sus derechos económicos, sociales y culturales, tanto como de sus derechos civiles y políticos.

Considerando que la Carta de las Naciones Unidas impone a los Estados la obligación de promover el respeto universal y efectivo de los derechos y libertades humanos.

PARTE I, artículo 1

1. Todos los pueblos tienen el derecho de libre determinación. En virtud de este derecho establecen libremente su condición política y proveen asimismo a su desarrollo económico, social y cultural.

2. Para el logro de sus fines, todos los pueblos pueden disponer libremente de sus riquezas y recursos naturales, sin perjuicio de las obligaciones que derivan de la cooperación económica internacional basada en el principio de beneficio recíproco, así como del derecho internacional. En ningún caso podrá privarse a un pueblo de sus propios medios de subsistencia.

3. Los Estados Partes en el presente Pacto, incluso los que tienen la responsabilidad de administrar territorios no autónomos y territorios en fideicomiso, promoverán el ejercicio del derecho de libre determinación y respetarán este derecho de conformidad con las disposiciones de la Carta de las Naciones Unidas.

PARTE II, artículo 2

1. Cada uno de los Estados Partes en el presente Pacto se compromete a adoptar medidas, tanto por separado como mediante la asistencia y la cooperación internacionales, especialmente económicas y técnicas, hasta el máximo de los recursos de que disponga, para lograr progresivamente, por todo los medios apropiados, inclusive en particular la adopción de medidas legislativas, la plena efectividad de los derechos aquí reconocidos.

Los Estados Partes en el presente Pacto se comprometen a garantizar el ejercicio de los derechos que en él se enuncian, sin discriminación alguna por motivos de raza,

color, sexo, idioma, religión, opinión política o de otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición social.

Las condiciones de los derechos indígenas en el estado de Oaxaca, México[8]

Hasta principios del presente año y durante largo tiempo, México hacía creer que los indígenas estábamos profundamente felices por ser sólo una parte discriminada de una nación supuestamente monolítica.

La realidad interna es otra: México se basa en una minoría gobernante sutilmente racista y, por ende, discriminatoria. Para basar mi afirmación señalo lo siguiente:

La Constitución General del país sostiene en su artículo 3 que la educación es gratuita. Esto es cierto para las metrópolis, pero no es así para los pueblos indígenas. Normalmente nosotros tenemos que aportar el terreno necesario para la construcción de un salón de clases, que automáticamente pasa a ser propiedad de la federación; contribuir con 20 por ciento del costo total de la construcción, además del material y la mano de obra.

Entre el 7 de noviembre y el 7 de diciembre de 1991, el artículo 27 de la misma Constitución fue modificado; éste se relaciona con las tierras. Para el interés de los pueblos indígenas, la iniciativa presidencial decía claramente: *la ley garantizará la integridad territorial de los Pueblos Indígenas.* Sin embargo, el texto final es esencialmente diferente pues sólo dice: “La ley protegerá la integridad de las tierras de los grupos indígenas”. La nueva Ley Agraria, que norma los asuntos de tierras desde el 23 de febrero de 1992, tiene un propósito desde nuestro punto de vista: hacer circular como mercancía la tierra de los pueblos indígenas, permitiendo la asociación o la cesión de su dominio a sociedades mercantiles, tanto nacionales como internacionales; o posibilitando la conversión a ejido que desde la Revolución mexicana, prácticamente se postuló como un puente para llegar a la privatización.

Tanto el nuevo artículo 27 como la Ley Agraria, son atentatorios a los derechos fundamentales de nuestros pueblos.

Hubo un agregado al artículo 4 constitucional que se venía

promoviendo desde 1990. Al respecto se organizaron consultas, pero finalmente las propuestas no se tomaron en cuenta. El agregado se adoptó sólo después de que estuvo finiquitado lo relacionado con las tierras. Este artículo se refiere al reconocimiento de la pluriculturalidad de la nación mexicana, sustentada en la existencia de los Pueblos Indígenas. Aunque es bastante proteccionista, puede considerarse un avance pues nos da a los indígenas la posibilidad de usarlo a nuestro favor.

Desde 1990, se reconoció oficialmente que a finales de 1981 existían alrededor de 32.1 millones de *pobres* y la población en *extrema pobreza* aumentó a 41.3 millones para 1987, en sólo *seis años.*

Cuatro entidades de la federación son señaladas como las de mayor índice de pobreza: Oaxaca, Guerrero, Chiapas e Hidalgo. Son los estados con más alto porcentaje de población indígena, teniendo en cuenta que en México somos alrededor de 20 millones de indígenas de poco más de 81 millones de habitantes, es decir, casi 25 por ciento.

En el contexto de los derechos humanos, México aún está muy lejos de ser un Estado con cultura de respeto a los derechos humanos. Así nos lo muestra la realidad, confirmada ahora por un informe bianual de la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH). De un total de 269 recomendaciones, sólo 107 (39.7 por ciento) fueron aceptadas y cumplidas totalmente por los funcionarios de los estados y el gobierno federal; 136 (50.5 por ciento) fueron parcialmente cumplidas y 6 no fueron aceptadas.

De las 20 causas de quejas, sobresalen *la detención arbitraria; la tortura; el abuso de autoridad; la falsa acusación; la denegación de justicia y vicios en los procedimientos*. De un total de 5 882 quejas, las causas señaladas ocupan 60 por ciento, es decir, son 3 552.

El gobierno de Oaxaca, recibió 10 recomendaciones de la CNDH Si se tiene en cuenta que de los 56 pueblos indígenas de México, 16 de ellos vienen en este estado (28 por ciento), y representan 80 por ciento de la población total estatal, es claro que son los indígenas quienes sufren más atropellos por detenciones arbitrarias y tortura, así como procedimientos viciados mediante la compra-venta de la

justicia.

En una ocasión, a pesar de una primera recomendación de la CNDH, nuestra organización tuvo que aprovechar la visita de Amnistía Internacional (AI) al país para presentarle el caso de una comunidad mixe-zapoteca, La Trinidad. En ella, en un lapso de 30 años, 51 mil hectáreas de sus tierras comunales quedaron fuera de sus manos, conservando sólo un poco más de dos mil hectáreas, incluso con inseguridad. En ese mismo tiempo fueron asesinados 12 comuneros y autoridades de la comunidad; en 1990 encarcelaron a ocho comuneros y, en enero del presente año, a cinco más. Hubo también otro asesinato después de un asalto armado de la policía judicial del estado. El delito: defender sus tierras comunales.

Afortunadamente, con el apoyo de cientos de personas que participan en AI y con una segunda recomendación de la CNDH, los trece comuneros fueron liberados.

En el país hay aproximadamente seis mil indígenas presos por delitos desconocidos. En Oaxaca, según datos de la Procuraduría de la Defensa del Indígena, hay 1 263 encarcelados indígenas. De ellos, 434 están acusados por delitos del fuero federal, que básicamente es el sembradlo de narcóticos. Como es normal, a muchos los encarcelaron por sospechosos.

El magisterio oaxaqueño también ha sufrido represalias fuertes; 74 maestros y sus familiares fueron asesinados, y las averiguaciones legales siguen pendientes. En estas condiciones, ¿puede haber esperanza de una cultura de respeto a los derechos indígenas, que en este recinto se debaten año tras año?

Es posible entender por qué los representantes de los Estados-gobierno no interpretan las demandas mínimas y fundamentales de nuestros pueblos: porque carecen de cultura civilizada en el marco del Estado de derecho.

Pero lejos de desalentarnos, los indígenas debemos apoyar los esfuerzos de este grupo, con la difusión de los avances dados en cada una de nuestras organizaciones y comunidades de donde procedemos. Puedo afirmar que éste es el trabajo que realiza mi organización: informar y formar comuneros en cuestiones legales y en los instrumentos internacionales que nos son favorables.

Hemos iniciado también con otros indígenas, la preparación de una propuesta de derechos indígenas en el contexto interamericano.

Actualmente sostenemos, al lado de organizaciones de derechos humanos, una campaña de liberación de todos los presos indígenas en el país, para lo cual pedimos la solidaridad internacional a fin de que aquélla tenga efectos positivos para nuestros pueblos.

El caciquismo y la violación de los derechos humanos del Pueblo Mixe[9]

La violación de los derechos humanos y originales de los pueblos indios de México es cada vez más evidente y grave.

Para quienes vivimos esta situación, existe una clara diferencia entre los lineamientos de una política internacional con bandera democrática y de apoyo a las luchas de liberación de los pueblos centroamericanos y la práctica de la política interna que muestra que las cosas siguen empeorando.

En el estado de Oaxaca, en donde coexistimos 15 pueblos indios que representan 80 por ciento de la población oaxaqueña (y 25 por ciento de la población india del país), la fuerza y el sustento del poder gubernamental residen en los caciques, quienes no siempre son mestizos sino que también los hay de origen indio. Estos caciques tienen enorme poder económico con el cual compran las influencias y el apoyo del poder político.

Para tener dinero se valen de todo tipo de acciones en contra de los comuneros y ejidatarios indígenas: engañan y roban; contratan con empresas madereras a espaldas de los pueblos; asesinan a los comuneros y ejidatarios que se oponen a sus intereses a través de pistoleros a sueldo, con los cuales se aseguran que nunca se les pueda culpar de asesinatos; despojan e invaden directa o indirectamente tierras comunales y ejidales de una manera ilegal y llegan a privatizar grandes extensiones; practican el abigeato y mantienen relaciones con narcotraficantes.

Para tener fuerza y respaldo político compran a los funcionarios corruptos de la capital del estado; acostumbran sobornar a las autoridades distritales, a los destacamentos policiacos y militares, quienes de esta forma están listos para encarcelar, golpear y masacrar a los comuneros y ejidatarios indios que se oponen a los caciques al defender sus derechos; militan dentro del partido oficial, PRI son los eternos dirigentes estatales, regionales y locales de las organizaciones oficiales como la Confederación Nacional Campesina, CNC y la Central Campesina Independiente, CCI, en

comunidades donde tienen incondicionales, imponen autoridades para legitimar todas sus acciones; cuando son demandados, el gobierno no hace nada en su contra, sino que los premia con puestos dentro del gobierno o los promueve para ser diputados locales y federales; tienen la puerta abierta del palacio de gobierno para tratar sus intereses con altos funcionarios; son quienes hablan de progreso y desarrollo de las regiones indígenas y defienden los vicios occidentales como si fueran grandes valores humanos y sociales, y por ello pasan por ser “progresistas”.

Todos los caciques han sido denunciados muchas veces por parte de los pueblos y autoridades indígenas del estado de Oaxaca, pero las acciones persecutorias del gobierno son más bien en contra de comuneros, ejidatarios, representantes y autoridades de las comunidades, a quienes se amenaza, encarcela, secuestra o asesina.

El caso del Pueblo Mixe, situado entre el noreste y este del estado de Oaxaca, al sureste del país, constituye un ejemplo de cómo se violan los derechos humanos, los derechos indígenas, los derechos ciudadanos de los 56 pueblos indios y de otros sectores sociales del campo y la ciudad dentro de la República mexicana.

Como representantes y responsables de las comunidades mixes, en calidad de autoridades municipales, de bienes ejidales y comunales nombradas conforme a nuestras tradiciones comunitarias y reconocidas por las propias leyes del país, estamos preocupados porque el futuro de nuestras poblaciones está amenazado cada vez más; por eso, dado que nuestras condiciones de vida económica, social, política y cultural se agravan y las respuestas del gobierno estatal o federal son pocas o nulas, damos a conocer nuestra realidad en busca de alternativas de solución para nuestras demandas.

Desde hace varios años, diversas autoridades de comunidades mixes han denunciado a los caciques que han desangrado a nuestro Pueblo Mixe. Escritos bien documentados han sido presentados ante los gobernantes del estado y de la federación; en periódicos locales y nacionales se han denunciado los actos de los caciques y la complicidad de algunos funcionarios, pero el gobierno no

responde a favor de las comunidades. En cambio, el gobernador del estado, Pedro Vázquez Colmenares, es un gran defensor caciquil como lo ha demostrado en las audiencias públicas de los días 28 de enero y 15 de abril de 1985 ante autoridades mixes que denunciaron a Mauro Rodríguez Cruz.

Históricamente, el Pueblo Mixe siempre ha defendido su vida y su libertad, cimentadas en su territorio y recursos naturales, que han hecho posible una forma comunitaria de organización y decisión para todos nuestros asuntos. Así lo demostraron nuestros antepasados desde antes de la Colonia.

A pesar de haber perdido la batalla frente a los dominicos españoles que nos sometieron con la cruz y la hoguera de la Inquisición católica, no consideramos que nos hayan derrotado para siempre porque nuestra frente se yergue de nuevo para alzar nuestra voz en defensa de lo que nos es propio como seres humanos, como pueblo indio que tuvo su asentamiento en este territorio antes que el usurpador llegara, y como ciudadanos que somos considerados dentro de este país, a pesar de los intentos constantes de dividirnos mediante partidos y religiones.

Los caciques son seres humanos y como tales tienen un principio y un fin. Surgieron como producto de la Revolución mexicana: tanto Daniel Martínez como Luis Rodríguez aprendieron con ella el uso de la violencia para imponer sus intereses personales.

Entre 1925 y 1935, Daniel Martínez, de Ayutla Mixe, violentó el tequio (trabajo colectivo para obras comunitarias) de nuestras comunidades convirtiéndolo en esclavitud para construir una carretera de Ayutla hacia Mitla a base de chicotazos y culatazos de sus armados, además de obligar a todas las comunidades a dar dinero en efectivo y comprar un carro que fue trasladado en hombros y espaldas de decenas de comuneros hasta las montañas de la sierra mixe, para su uso personal.

En 1938, Luis Rodríguez logró convertir a su pueblo natal, Zacatepec, en centro de poder político regional con el establecimiento de las oficinas judicial, civil y de recaudación distrital. Ocho años después mandó asesinar a Daniel Martínez en la ciudad de Oaxaca, eliminando a un rival importante. De ahí en

adelante no tuvo freno para satisfacer sus intereses personales, familiares y los de los demás ricos del pueblo. Las autoridades distritales, el inspector y varios maestros de escuela, así como algunos curas, se convirtieron en sus defensores y en mensajeros del progreso ante el gobierno mismo, tanto en las aulas como en el pulpito.

Luis Rodríguez murió en la ciudad de Oaxaca en 1959, después de provocar la división y el enfrentamiento fraticida entre varias comunidades; de asaltar violentamente a los pueblos de Juquila y Alotepec; dividir violentamente a San Isidro Huayapan de Asunción Cacalotepec, como los casos más sobresalientes; perseguir con cárcel y muerte a los caciques locales que se oponían a él; de convertir en propiedad privada una fracción considerable de tierras de su propia comunidad, asi como fomentar el despojo de las comunidades aledañas en favor de su pueblo y asi congraciárselo; dejar centenares de mujeres y niños sin protección paterna. Para tener sojuzgados a los pueblos, Luis Rodríguez se alió con caciques menores y con otros de fuera de la región, como Samuel Alcántara, de Totontepec, a través del cual entró en tratos con el cacique terrateniente de Santa Gertrudis, Oaxaca, Hamilton, concesionario de la Ford, con el propósito de explotar yacimientos mineros de “El Niño Perdido” en terrenos de San Francisco Jayacaxtepec, que de forma ilegal pasaron a ser de Zacatepec, por su riqueza potencial.

Hasta 1975 era común y corriente que hombres y mujeres de San Pedro Ayacaxtepec y La Candelaria, agencias de Zacatepec, fueran obligados a transportar cemento, varilla, láminas para el palacio municipal y mercancía de los Rodríguez, como una forma de trabajo tributario que Luis Rodríguez creó para si mismo y para el pueblo.

A la muerte de Luis Rodríguez, el sistema caciquil se aseguró con Mario Rodríguez Cruz, su hijo, y Mauro Rodríguez Cruz, su hijo adoptivo. Éstos siempre fueron muchachos precoces en el arte del engaño, el uso de la violencia y la explotación de los pobres dentro de la comunidad. Los préstamos sobre la cosecha de maíz y café o de trabajo por tiempo indefinido, lo aprendieron y manejaron desde temprana edad; estaban acostumbrados a que habitantes de otros pueblos les trajeran madera, borregos, pulque, cal; trataban con gritos a la gente que llegaba con grandes cargamentos de

mercancía para surtir la tienda de su padre, y que salían en caravanas de más de cien personas transportando café hacia Mitla.

Guillermo Rodríguez, Manuel Rodríguez, Martín Aguilar (viejo profesor vanguardista) y Albino Solís se encargaron de que los conocimientos adquiridos por los hermanos Rodríguez Cruz nunca fueran olvidados. Así Mario y Mauro Rodríguez comenzaron a cosechar lo que sembraron.

Mario Rodríguez Cruz llevó a cabo la hazaña de meter a la penitenciarla de Oaxaca a José Isabel Reyes, quien fuera jefe de pistoleros de su padre Luis Rodríguez y luego se levanta en contra del cacicazgo y, por ello, lo condenaron a 30 años de cárcel, atribuyéndole solamente a él la muerte de varias personas. Para Mario, la Comisión del Papaloapan fue su nido de engorda que, en un periodo dado, se confundió con Fábricas de Papel Tuxtepec (Fapatux); de esta empresa paraestatal aprendió cómo estrangular a sus paisanos. En 1979 comenzó a hacer realidad un aserradero propio en la población de Constitución Mexicana, municipio de San Juan Mazatlán Mixe, Oaxaca, para trabajar madera preciosa que sacaba de los pueblos mixes de la zona baja.

Para Mauro Rodríguez Cruz, la Central Campesina Independiente (CCI) fue su escudo. Desde ahí ha manejado en su favor tanto la información de la región mixe como a los gobernantes que han entrado. Entre 1980 y 1983 fue diputado local del PRI,representando supuestamente a los pueblos mixes, sin que asamblea mixe alguna lo hubiese nombrado como es la tradición de elegir a sus representantes; a los actos oficiales de comunidades mixes lo mandan como representante del gobierno. En menos de 24 horas tiene toda la información de denuncias que hacen las comunidades en su contra. Promete grandes apoyos a las autoridades que le protesten fidelidad (aunque a final de cuentas las engaña con cualquier miseria) y amenaza con cárcel y marginación a quienes no quieran seguir en la línea del PRI y la CCI. Ahora es candidato a diputado federal, con lo cual su poder político aumenta en contra de nuestras comunidades mixes. Para su campaña, el partido oficial destinó alrededor de 20 millones de pesos mexicanos con el objeto de comprar los votos de la población. El 28 de enero de 1985, en audiencia pública, el gobernador lo defendió como un buen dirigente

campesino ante la denuncia de la Asamblea de Autoridades Mixes, aunque de campesino no tiene nada. La misma postura adoptó el gobernante cuando las autoridades lo denunciaron nuevamente en la audiencia del día 15 de abril de 1985.

Como intérpretes e intermediarios de intereses de personas y empresas de fuera, Mario y Mauro Rodríguez Cruz se han encargado de sobornar y engañar a autoridades o personas influyentes de la comunidad que se pretende afectar, y detectar a quienes se oponen, como ha sucedido en los siguientes casos:

Con engaños y artimañas legaloides, desde hace una década se ocuparon unas 10 mil hectáreas de terrenos comunales, sobre todo en Jaltepec de Candayoc, Puxmetacan y la Trinidad, para sembrar pinos tropicales a cargo de un llamado Fideicomiso de la Sabana Mixe, aunque es muy claro que Fapatux es la única empresa beneficiaría por tiempo indefinido: la idea es cortar la madera y sembrar nuevos pinos.

La compañía Silvícola Magdalena, S. de R. L., filial de Fapatux, tiene un proyecto de reforestación con fines industriales cuyo permiso fue otorgado por la Subsecretaría Forestal de la SARH con el núm. 467, del 25 de enero de 1983, que incluye un vivero para sembrar 2 millones 600 mil pinos Caribaea en 20 hectáreas. Según esta empresa, es el “proyecto más ambicioso de reforestación en la República mexicana” ya que a fin de cuentas comprenderá una extensión de 60 mil hectáreas de terrenos pertenecientes a comunidades mixes de la zona baja. Pese a que comuneros de diversos pueblos han sido testigos que desde 1973 estas empresas han estado saqueando madera de las comunidades mixes, aquélla dice que solamente ha extraído 800 metros cúbicos de madera.

Aprovechando un problema de linderos entre San Juan Mazatlán Mixe y Santo Domingo Petapa, Fapatux logró la firma de un convenio para explotar la madera de la comunidad de San Juan Mazatlán Mixe, con la promesa de intervenir favorablemente en la solución del conflicto agrario; introducir la carretera hasta el centro de la población; introducir energía eléctrica, potabilizar el agua, construir un palacio municipal, etcétera. De todo esto, la comunidad no ha recibido nada, como sucedió en muchas comunidades con

quienes ha tratado Fapatux. Aún más, cuando las autoridades locales de Mazatlán lograron que se presupuestara el camino Guigovelaga-San Juan Mazatlán Mixe, la empresa se interpuso para promover el camino por Santiago Tutla, que es donde se encuentran los mejores bosques de la comunidad, Jaime Escarpita, ingeniero de la empresa, ha utilizado todas sus cualidades agresivas para encontrar la forma de "convencer" a las autoridades y comuneros de Mazatlán: sobornando a algunos elementos de la misma autoridad local; amenazando a los que apoyan la posición de los comuneros; buscando que los misioneros católicos convenzan a la comunidad, o atemorizando a la gente con la presencia de elementos del ejército, como sucedió en diciembre de 1983.

No se trata solamente de afectar a la comunidad de San Juan Mazatlán, sino que la intención de Fapatux es abarcar a otras comunidades como Santiago Tutla, en donde ya tienen varios años engañando al pueblo y enriqueciendo a sus cómplices; San Pedro Acatlán, Santiago Malacatepec, San Pedro Chimaltepec, Santiago Ixcuintepec y otros, en donde la empresa piensa explotar unas 43 mil 400 hectáreas con el pretexto de que los árboles están plagados y necesitan un tratamiento de matarrasa.

Mauro Rodríguez Cruz ha aprovechado en beneficio personal y en contra de los intereses comunitarios, el papel que juega dentro de la CCI; ahí donde sus asesorados tienen problemas de linderos porque la comunidad contraria no se deja invadir o ahí donde Fapatux necesita que los comuneros dejen explotar sus bosques. Desde principios de los años sesenta ha sido práctica común introducir colonos procedentes de Veracruz, Guerrero, Michoacán, Guanajuato y otros puntos del mismo estado de Oaxaca, convirtiendo gran parte de los bajos de los municipios de San Juan Cotzocón y San Juan Mazatlán en centros de población denominados "colonias", en las que la población mixe es mínima o inexistente; los afectados por las presas hidroeléctricas Miguel Alemán y Cerro de Oro han sido reubicados, por su mediación, en esos lugares, sin tomar en consideración la decisión de los propietarios ancestrales de esas tierras a quienes han convertido en peones de los nuevos colonos ricos. Éstos han adquirido un compromiso con los Rodríguez Cruz (sobre todo en María Lombardo

y San Felipe Zihualtepec), a quienes sirven como lacayos, y se van convirtiendo en terratenientes relacionados directamente con los despojos de terrenos a las comunidades mixes y la siembre de estupefacientes. A raíz de esta colonización caciquil, el bandolerismo en los caminos, el asalto a las comunidades, los asesinatos, etcétera, se han multiplicado en nuestras comunidades y ejidos.

En Alotepec, varias personas consideradas como enemigas de los Rodríguez Cruz, viven en zozobra sin poder salir de su comunidad por la vías más transitadas porque están amenazadas con cárcel o muerte si se les encuentra.

En 1974, los líderes priistas de Juquila Mixe permitieron entrar a la Silvícola Magdalena para explotar los bosques de San Pedro Ocotepec, hecho que provocó la justa reacción de los comuneros de esta población, haciendo renacer los problemas de linderos de hace tiempo.

Como dirigente de la CCI, Mauro Rodríguez Cruz no ha tenido interés en que los problemas de linderos se resuelvan para bien de nuestras comunidades, por el contrario, busca complicarlos para que duren más tiempo y con más violencia, e incita a sus secuaces a invadir tierras de otras comunidades, como sucede en Cotzocón, que es invadida por Quetzaltepec; Tlahuitoltepec por Tamazulápam; Cacalotepec por Tamazulápam, etcétera.

Desde mayo de 1983 se encuentra encarcelado el comunero Reynaldo Martínez Montes, con una condena de 12 años que le fuera dictada por el Juez Segundo Mixto de Primera Instancia de María Lombardo de Caso, quien es incondicional de Rodríguez Cruz. El 21 de marzo de 1984 fue encarcelado el comunero Armando Agustín Bonifacio en Matías Romero. Ambos, comuneros de San Antonio Tutla, se les acusa de supuestos homicidios, habiendo firmado testigos falsos bajo amenaza de los Rodríguez Cruz. Aun cuando los casos se están llevando dentro de los cauces legales, es claro el contubernio de las autoridades judiciales y el mismo gobierno del estado, porque no actúan sino bajo consigna de los Rodríguez Cruz. Así lo han demostrado el propio gobernador que defiende a Mauro Rodríguez Cruz cuando se le fue denunciado

el caso. Y autoridades y funcionarios de la Procuraduría estatal que dicen que los cargos contra los comuneros han sido comprobados, a pesar de que uno de los testigos declaró haber firmado bajo amenaza y que no le consta el delito. El verdadero delito de los comuneros es haberse opuesto a Mario Rodríguez Cruz, quien se proponía explotar la madera preciosa de la comunidad, y reclamar ciertos derechos de monte que les debía la empresa Fapatux (derecho de monte que por regla general nunca ven las comunidades afectadas).

Entre los últimos días de octubre y los primeros de noviembre de 1978, concluye una cadena de asesinatos de 13 comuneros en Santa María Puxmetacán Mixe, cuyo inicio fue en 1977. Los principales autores intelectuales y materiales son maestros protegidos por Vanguardia Revolucionaria (ala oficial y caciquil del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación, SNTE): Alfonso Juárez Lara, quien además de haber sido dirigente vanguardista de los maestros en Oaxaca, fue diputado local del PRI; Acasio Juárez Lara, Jerónimo Juárez Espinosa y Rafael Ramírez Lescas; Luis Domínguez apresa la autoridad judicial a pesar de las múltiples denuncias legales y públicas de la comunidad.

Maclovio de León Sánchez, cuyo centro de acción es San Juan Guichicovi Mixe, del Distrito de Juchitán, Oaxaca, mandó asesinar a unos 35 ejidatarios que no quisieron someterse a los intereses caciquiles. Era el representante de la CNC, municipales y ejidales; propietario de grandes extensiones de buenas tierras, expropiadas a través de engaños y de préstamos a elevados intereses que los ejidatarios no pudieron pagar sino con sus tierras y trabajo; dueño de una línea de camiones de transporte. A pesar de muchas y repetidas denuncias que hicieron autoridades locales y ejidatarios, continúa gozando de amplias libertades; ni su más acérrimo adversario, profesor Nicasio Valenzuela Garrido, lo ha seguido molestando; por el contrario, lo ha suplantado en algunas funciones como en la representación de la CNC-PRI en la zona; las acciones penales contra el multiasesino cacique son nulas y existe una razón suficiente como él mismo ha afirmado: “la justicia la compra quien tiene dinero”. Fuera de San Juan Guichicovi, Maclovio del León ha invadido 20 hectáreas de tierras de humedad de la población de

Mogoñé Viejo,

Nuestras mejores tierras son codiciadas por funcionarios y políticos, así como por los ricos de diferentes partes, The Real, Sarabia, Mogoñé, Estación, entre otras, en su mayor parte son poblaciones de extraños a nuestras tierras y cultura mixe, que se asentaron con las mejores condiciones de apoyo gubernamental en tierras de comunidades mixes cuando se introdujo el ferrocarril, Sin embargo, los despojos, las invasiones, no han terminado. Así lo muestran los ejemplos siguientes:

En el Ejido Piedra Blanca, Guichicovi, el ingeniero de Pemex, Carlos Bahena, invade 120 hectáreas, y Elias Méndez Montes, 130 hectáreas. En Mongoñé Viejo, además de Maclovio de León Sánchez. Esteban Méndez invade 30 hectáreas y Mardonio Reyes, 240 hectáreas. El mismo gobernador está implicado en el despojo de tierras por medios legaloides, a través del programa estatal denominado Centro de Desarrollo Genético y Reproducción Intensiva (CEDREGI), en el ejido El Triunfo, Guichicovi. Anteriormente, estos mismos terrenos estaban en manos de Antonio Chacón García, quien se los había apropiado sin consentimiento de la Asamblea de Ejidatarios y quien amenazó al ser denunciado. Ahora que dichos terrenos han pasado al propio gobierno, el Centro no beneficia a los ejidatarios del lugar sino a los ricos ganaderos de la zona, que no son de la región mixe sino de Veracruz, que crían ganado en tierra ajena. El Rancho Bisurini, con una extensión de 500 hectáreas, aparece como propiedad de Guadalupe Pabello Díaz, Luis Vitela Pabello y Tomás Bautista Hernández, se ubica en terrenos que pertenecían al ejido El Triunfo, pero no se sabe en qué momentos pasaron a ser propiedad privada de los mencionados señores.

Otros invasores de terrenos son los señores Jesús Cabrera, Alvaro Aguilar, Jesús Pulido Camarillo, Joel Gallegos, Genaro Kin Ku, Herlindo Ibarra y Antonio Herrera Domínguez, quienes mediante el soborno a las autoridades del gobierno del estado, a funcionarios y trabajadores de la Secretaría de la Reforma Agraria, e incluso autoridades de nuestras propias comunidades y ejidos, que por ignorancia o por deslumbramiento del dinero ofrecido firmaron documentos, logran la adjudicación de tierras nuestras.

Enrique Nape, Erasmo Vallejo, Rodolfo Espinoza y Lucio Toledo combinan la apropiación de tierras ejidales y comunales con la ganadería y la práctica del abigeato,

En los primeros meses de 1983, trabajadores de la Comisión Federal de Electricidad (CFE), por descuido del ingeniero encargado de una obra de tendido de línea, incendiaron aproximadamente 140 hectáreas de bosques de pino y encino en una de las partes más altas del Zempoaltépetl por el lado norte, perteneciente a Santa María Ocotepec y Huitepec, municipio de Totontepec. A pesar de múltiples denuncias, una de ellas penal, no ha habido acción alguna en contra de la CFE, Mauro Rodríguez Cruz fue el que más defendió a la empresa paraestatal.

El 20 de diciembre de 1984, en la ciudad de Matías Romero, fue secuestrado por gente de Mario Rodríguez Cruz, el C, Ezequiel Anastasio Cruz, quien venía fungiendo como Comisariado de Bienes Comunales de Santa Cruz Tierra Negra, Municipio de Mazatlán Mixe. Durante una semana lo tuvieron oculto, torturándolo y haciéndole desistir de su cargo, Contra la comunidad de Tierra Negra, a través de unos pobladores de Jaltepec de Candayoc, los Rodríguez Cruz promovieron invasiones de tierras de sembradío para convertirlas en terrenos de pastura, con crédito baneario de Banrural del Istmo; los caciques de Acatlán el Grande, apoyados por los Rodríguez Cruz mediante violencia y manejos legaloides, permitieron la entrada de colonos veracruzanos que se caracterizan por ser matones, con el fin de invadir terrenos de Tierra Negra.

Desde el punto de vista legal, y tomando en cuenta las garantías individuales que establece la Carta Magna de los Estados Unidos Mexicanos, como pueblo, como comunidades, así como simples ciudadanos, se violan continuamente nuestros derechos como puede deducirse de los siguientes hechos:

De acuerdo con la fracción VII del artículo 3 constitucional, “toda la educación que el Estado imparta será gratuita”. Esta fracción se aplica en las zonas más ricas del Distrito Federal, pero no así en nuestras comunidades. Para poder tener una escuela primaria, tenemos que donar terreno a la SEP garantizar material de construcción (piedra, arena, grava, y hasta tabique rojo); mano de

obra gratuita en forma de tequio y mano de obra barata. Además de todo esto, debemos aportar una cantidad de dinero en efectivo de acuerdo con el número de aulas que se vayan a construir (150 mil pesos cada aula). A pesar de todo esto, las solicitudes de escuelas para nuestras comunidades tardan años para concretarse, no por la crisis actual sino que ha sido práctica común aun en tiempos en que los gobernantes amasaron riquezas de miles de millones de pesos. Si no es violación a nuestras garantías individuales, entonces es una acción discriminatoria en contra de nuestras comunidades indígenas.

El artículo 7 constitucional señala que “es inviolable la libertad de escribir y publicar escritos sobre cualquier materia”. La Asamblea de Autoridades Mixes tuvo la experiencia de que las autoridades del año anterior fueron recriminadas y amenazadas por agentes del gobierno estatal, por haber suscrito un desplegado mediante el cual la Asamblea protestaba por las actitudes despóticas y antidemocráticas del gobernador del estado y su colusión con los caciques que se denunciaban. Y, como este ejemplo, la inquisición gubernamental se da de manera ilegal y, cuando es necesario, lo hacen a través del partido oficial, el PRI. El artículo 8 constitucional señala que

> los funcionarios y empleados públicos respetarán el ejercicio del derecho de petición, siempre que ésta se formule por escrito de manera pacífica y respetuosa, pero en materia política, sólo podrán hacer uso de ese derecho los ciudadanos de la República. A toda petición deberá recaer un acuerdo escrito de la autoridad a quien se halla dirigido, la cual tiene la obligación de hacerlo conocer en breve término al peticionario.

Desde cada una de nuestras comunidades con diversas categorías políticas, se han dirigido escritos a los gobernantes y funcionarios federales y estatales, pero pocas veces se ha cumplido con los señalamientos de este artículo constitucional. Cuando la Asamblea

de Autoridades Mixes ha sesionado, también ha entregado peticiones por escrito al gobernador del estado y otras tantas al presidente de la República mexicana. Del gobierno del estado no se han recibido respuestas por escrito hasta la fecha. Y del gobierno federal, sólo se turnan a las diferentes dependencias aquellos asuntos que requieren de presupuestación, pero los que se refieren a justicia, como demandas contra los caciques, se ignora qué final tienen.

El artículo 9 establece claramente que

> no se podrá coartar el derecho de asociarse o reunirse pacíficamente con cualquier objeto lícito; pero solamente los ciudadanos de la República podrán hacerlo para tomar parte en los asuntos políticos del país [...] No se considerará ilegal, y no podrá ser disuelta una asamblea o reunión que tenga por objeto hacer una petición o presentar una protesta por algún acto a una autoridad, sino se profieren injurias contra ésta, ni se hiciere uso de violencias o amenazas para intimidarla u obligarla a resolver en el sentido que se desee.

Por otra parte, la actual Ley Orgánica Municipal del Estado de Oaxaca señala en el artículo 4 que “los Municipios pueden coordinarse entre sí, para solucionar necesidades comunes”. Sin embargo, el actual gobierno del estado demostró su repudio a los artículos mencionados, cuando el 14 de marzo de 1981 no acudió a una Asamblea de Autoridades Mixes en una comunidad acordada por él mismo, dejando que Mauro Rodríguez Cruz y el PRI promovieran otra en donde impusieron como instancia organizativa la Unión Liberal de Ayuntamientos del PRI, misma que dejó de existir cuando su presidente fue encarcelado por intento de homicidio y daños en propiedad ajena.

El artículo 16 es violado continuamente. Tanto la policía como el ejército entran a las casas de nuestras comunidades sin orden alguna, como se señala en el artículo, y torturan a la gente de diferentes formas. Recientemente los hechos contra nuestras

comunidades han aumentado por las operaciones contra el narcotráfico.

Dice el artículo 17: “Ninguna persona podrá ejercer justicia por sí misma, ni ejercer violencias para reclamar su derecho.” Entonces, ¿por qué el gobierno permite que los caciques tengan pistoleros a sueldo y maten a la gente que no se somete a sus decisiones? ¿Hay alguna explicación jurídica al respecto? Nuestros habitantes siempre han tratado de guardar la cordura y nosotros como autoridades tratamos de respetar siempre la ley, pero los caciques y algunos funcionarios corruptos, ¿de qué fuero gozan para no someterse a las leyes?

La violación a los artículos 18, 19, 20, 21 y 22 ha quedado manifiesta últimamente en los casos de los comuneros Armando Agustín Bonifacio y Reynaldo Martínez Montes. Al primero se le mantuvo en prisión por espacio de 19 días, sin orden de aprehensión; al segundo se le ha dictado sentencia de 12 años de prisión sin haberse agotado todas las instancias jurídicas como señalan los artículos mencionados y ambos son acusados por supuestos homicidios que nunca cometieron, ya que es una mentira fabricada por los caciques Rodríguez Cruz. Además, es práctica común de la legislación mexicana presumir más bien la culpabilidad y no la inocencia del reo, como señala la Declaración Universal de los Derechos Humanos.

El artículo 24, en cuanto a la libertad religiosa, ha sido motivo de división y enfrentamiento entre los habitantes de una comunidad, por el fanatismo tanto de los curas y monjas católicos como de los pastores protestantes. Lo único cierto es que sea la religión que sea, todas ellas combaten nuestra vida comunitaria, que la confunden con comunismo.

Sin duda alguna, el artículo 27 constitucional está totalmente en contra de nuestras comunidades indias y en favor de terratenientes, latifundistas, caciques y todo tipo de ricos y políticos que aceptan y usurpan tierras indias.

Una revisión de la legislación agraria mexicana demuestra claramente que los ejidos y comunidades no tienen ningún peso en las determinaciones sobre asuntos agrarios. Además, los problemas

de linderos entre las comunidades son utilizados para fines de los políticos y funcionarios corruptos.

Independientemente de que la legislación mexicana beneficie o no, la mayoría de nuestras comunidades mixes carece de una adecuada red de comunicación, ya que sólo 20 por ciento de ellas está comunicada con carreteras, aunque en las cartografías oficiales aparecen caminos asfaltados que nosotros jamás hemos visto. Agua potable, centros de salud, aulas escolares en buen estado, electrificación, etcétera, son servicios escasos en nuestras comunidades, sin embargo, todos los años las autoridades locales gastan dinero y tiempo realizando trámites y gestiones ante el gobierno a fin de obtenerlos, pero la capacidad de respuesta de éste es reducida.

En lo referente a la organización política, nuestras comunidades mixes tienen como principio la relación de igualdad y respeto entre la gente y la tierra y entre los diversos grados de edad y experiencia de la misma. Por eso, para determinar a nuestras autoridades y representantes locales (regionales hasta el siglo XVII) se organizan las Asambleas Generales de cada una de las comunidades, de manera que ser autoridad entre los mixes constituye un servicio a la población, sin salario alguno y en forma temporal (durante un año) y, más que desempeñar el papel de quien manda y determina, la máxima autoridad de la comunidad debe ser el organizador, el promotor, el primero para el trabajo comunal (tequio).

El gobierno ha pretendido someternos al régimen de los partidos políticos, sobre todo hacernos del PRI. Por la experiencia que se ha tenido, la mejor forma de expresión de una verdadera democracia no la constituyen los partidos políticos. Nuestra historia centenaria nos dice que la Asamblea General es la única manera de resolver las diferencias de puntos de vista, ya que los asuntos se discuten abiertamente y sin temor a represalias, y los acuerdos se toman por consenso de todas las partes sociales.

Los partidos políticos, igual que las religiones, son la expresión de la división de una sociedad decadente. Nosotros no queremos la división, queremos la unidad de nuestros pueblos indios y de nuestra comunidades en particular.

De todos los actos en contra de nuestras comunidades y personas físicas, aun de aquellos que aparentemente nos benefician, nosotros concluimos que la base jurídica del Estado moderno (en este caso, el mexicano) violenta la vida y la organización comunitaria de los pueblos indios en general y del Pueblo Mixe en particular.

Desde la cárcel, un indígena mixe explica los motivos de su detención:

> Señor director: El suscrito, Armando Agustín Bonifacio, preso desde marzo de 1984 en la cárcel municipal de Matías Romero, Oaxaca, por mi derecho expongo lo siguiente: Estoy acusado de supuesto homicidio de Israel Guerrero Solís y Efraín García Rodríguez, hecho que supuestamente tuvo lugar en mi pueblo de San Antonio Tutla, municipio de San Juan Mazatlán, Mixe, Oaxaca, el día 2 de noviembre de 1981. El proceso penal estuvo plagado de violaciones a la ley, ya que me fue dictado el auto de formal prisión 17 días después de estar detenido; los testigos que declararon en mi contra fueron amenazados por el Agente del Ministerio Público. De los tres testigos, sólo uno declaró haber visto los supuestos hechos: dos huyeron de la región y el tercero declaró ante el juez y firmó amenazado. Presenté el testimonio de siete personas y numerosas pruebas que demuestran mi inocencia, y a pesar de ello, ilegalmente, fui sentenciado por el juez Herminio Medina a ocho años de prisión.
>
> Por lo anterior, apelé la sentencia ante el Tribunal Superior de Justicia del Estado de Oaxaca y éste, en franca violación a las leyes que rigen, me ratificó la sentencia el día 25 de octubre de 1985. Se me acusa del homicidio de personas que nadie conoce, cuyos cuerpos nunca se presentaron, cuyos familiares nunca reclamaron y con base en testimonio falso de tres personas que fueron

amenazadas, de las cuales sólo una dice haber visto el suceso. Todo ello es una burda maniobra que muestra la relación que guardan los caciques talamontes de la región mixe y las corruptas autoridades judiciales.

Mi verdadero delito es que con mi pueblo indígena detuvimos la tala de maderas tropicales preciosas, propiedad de nuestro pueblo, que quería hacer el cacique Mario Rodríguez Cruz, hermano del diputado federal Mauro Rodríguez; por ello fuimos insultados y amenazados. Mi pueblo, San Antonio Tutla, fue asaltado por pistoleros, plenamente identificados el día 26 de abril de 1984; golpearon, amenazaron, insultaron y secuestraron a pacíficos vecinos, incluyendo a una joven vecina embarazada. A pesar de haberse denunciado estos hechos y presentado pruebas, la Procuraduría del Estado no se ha dignado a detener y castigar a los delincuentes.

Este es el sufrimiento de mi pueblo, ésa es la injusticia que sufro como indígena mixe. Solicito que esta injusta y violenta situación termine, que se respete el derecho y la libertad que claramente marcan nuestras leyes. Armando Agustín Bonifacio.

Elecciones, derechos humanos y derechos indígenas en Oaxaca

A raíz del IV Foro Estatal sobre la Realidad Indígena, Campesina y Negra de Oaxaca, realizado en noviembre de 1994, algunos participantes se conformaron en un grupo de trabajo para elaborar una propuesta de reglamentación sobre los Usos y Costumbres dentro del Código de Procedimientos de los Partidos Políticos en el Estado de Oaxaca.

Esta propuesta se ha estado discutiendo y adoptando en diversas regiones por parte de los indígenas interesados, porque de una forma u otra refleja el sentimiento prevaleciente en las comunidades indígenas. No así en los ánimos de los líderes de origen indígena al servicio del partido oficial, que como fieles monaguillos de campana, o en todo caso fieles amanuenses de los diputados priístas con usos y costumbres arraigados en la corrupción y el engaño propio de los dinosaurios, han reaccionado diciendo, una palabra más, una palabra menos, “eso de nombrar a nuestras autoridades por los usos y costumbres siempre lo hemos hecho, por eso estamos de acuerdo en que se reconozca pero que cada comunidad tenga la libertad de decidir con qué partido registra a sus autoridades”.

Esta posición está plenamente corroborada con lo que sostiene la dirigencia estatal del PRI en boca del licenciado Jiménez Herrera, en el programa televisado la noche del 17 de marzo por el Canal 9, en que decía casi exactamente lo mismo.

Hemos seguido de cerca también la opinión de otras voces, que no se pueden catalogar dentro de los dinosaurios del PRI (es que el PRI considera dinosaurios a los priistas que piensan como a principios del siglo o en todo caso muy al estilo alemanista), sino que son voces que parecen provenir de ultratumba, voces que seguramente quisieran vestirse físicamente como Hernán Cortés, con armadura y casco, pero con armas biológicas. Esas almas condenadas por Dios no acatan aún la bula papal del siglo XVI cuyo Jerarca nos declaraba a los indios seres humanos...

Yo desearía suponer que los diputados y senadores, sobre todo

aquellos que dicen representar a los sectores indígenas de la sociedad nacional, conocen el contenido del Convenio 169, suscrito y ratificado por el Estado-gobierno mexicano.

Para curar mi propia ignorancia, comenzaré por dejar asentado que todo tratado, acuerdo, convenio, o algo parecido a esto, adquiere valor legal dentro del país una vez que es aprobado por el Senado, según lo dice el artículo 133 de nuestra Magna Carta. Es más, el mismo artículo de la Constitución dice que cualquier funcionario que incumpla con las disposiciones de un tratado internacional, puede ser penalizado.

En ese sentido, para nuestros distinguidos legisladores no debe ser extraño este Convenio, la ignorancia se la dejamos a los que no son diputados, a los protorracistas y neorracistas.

Pero más allá de la posición que han manifestado nuestros supuestos representantes, nosotros debemos confiar en la capacidad de nuestras comunidades, municipios y organizaciones para lograr la legalización de los “usos y costumbres”

La legalización de los usos y costumbres me parece que debe plantearse de la manera más flexible de tal forma que no se de pie a inconformidades que desencadenen en violencia.

Desde mi punto de vista, las próximas elecciones estatales van a ser el termómetro de la madurez política del gobierno y de los partidos políticos, sobre todo del PRI. Es a partir de ellas como vamos a vislumbrar nuestro futuro para tres años.

Deben establecerse las reglas de respeto y reconocimiento a los usos y costumbres de las comunidades para las próximas elecciones de una manera clara y explícita, tanto en la Constitución local como en el Código de Instituciones Políticas y Procedimientos Electorales del Estado de Oaxaca (CIPPEO). La aplicación de los usos y costumbres se hará solamente a nivel de las comunidades, ya sea que tengan categoría de cabeceras, de agencias municipales o de policía.

La estipulación legal debe tener en cuenta que se trata de las formas y los tiempos para elegir a las autoridades comunitarias, conforme a los usos y costumbres. Es decir, tiene que haber claridad de que la ley debe dejar abierto el tiempo para el caso de

las comunidades indígenas, para nombrar a sus autoridades, sin injerencia externa. El tiempo que se establezca para realizar las elecciones por la vía de los partidos políticos es al entregar formalmente el acta de la Asamblea a la autoridad encargada de vigilar el proceso, a fin de legalizar el acto.

Uno de los aspectos que debe cuidarse en la aplicación de los usos y costumbres es la vigencia de las autoridades en los municipios indígenas. Conservar el servicio anual quita al Estado la responsabilidad de pagar salarios a los munícipes, si se tiene en cuenta que de acuerdo con las estipulaciones constitucionales, el municipio es la célula de la organización política del Estado mexicano y correspondería al mismo Estado sostener a sus funcionarios. Pero, además de incrementar los recursos financieros para el desarrollo municipal, el Estado y la legislatura tienen la responsabilidad de organizar cursos de planificación municipal, con criterios comunitarios e intercomunitarios, para que las comunidades organicen sus trabajos y sus recursos para tres años, de tal forma que tengan continuidad sus acciones de una forma trienal.

Partiendo de la necesidad de una redistribución distrital por regiones-hábitat indígenas, que haría más controlable y representativo a cualquier diputado, las propuestas pueden ser expresadas de la siguiente forma:

Que los partidos políticos dejen en libertad a las autoridades municipales, Comisariados de Bienes Comunales, y a *todas* las organizaciones intercomunitarias y regionales de base, sean partidistas o no, para que a partir de una plataforma de demandas consensuadas, sean ellas las que propongan a sus candidatos, aunque tengan que registrarlos dentro de algún partido.

Lo óptimo sería que, si las condiciones existen, las comunidades por sí mismas o dentro de las organizaciones a las que pertenezcan, a través de sus representantes legítimos y de acuerdo con sus propios mecanismos de selección, elijan por usos y costumbres regionalizados a sus representantes para ocupar los curules de la Cámara local.

En ambos casos se debe respetar la libertad de decidir libremente a los ciudadanos indígenas. Esta garantía podría asegurarse con un

llamado expreso por escrito y público del titular del ejecutivo local.

De tal forma que al final de las jornadas electorales se pueda tener una imagen más objetiva de cuánta gente realmente opta por el sufragio universal vía casillas de elección secreta y cuánta prefiere hacerlo a través de los usos y costumbres.

Todo esto lo manifiesto porque trato de entender la amplitud de lo que se establece en la Constitución local en el artículo 25; “En la ley se establecerá el respeto a las tradiciones y prácticas democráticas de las comunidades indígenas.”

Por su parte, el Código de Instituciones Políticas y Procedimientos Electorales del Estado de Oaxaca -CIPPEO- vigente desde 1992, en su artículo 17, numeral 2, segunda parte; “En aquellos municipios cuyo proceso electoral se rija por el sistema de usos y costumbres se respetará lo dispuesto por el párrafo quinto del artículo 25 de la Constitución Particular.”

Lo anterior también está convalidado por la Ley Orgánica Municipal, que en su artículo 25 señala; “En las elecciones municipales se respetarán las tradiciones, usos, costumbres y prácticas democráticas de las comunidades.”

Un camino propio para la reglamentación del artículo 4 constitucional

Reflexiones sobre el Foro para la Reglamentación del Artículo 4 Constitucional, celebrado en San Cristóbal Lachirioag.

Ante la posibilidad de reglamentar el artículo 4 constitucional, nos convocamos a un foro regional en Lachirioag, Villa Alta. Considero importante hacer un recuento de lo que ahí reflexionamos y mirar las perspectivas de futuro.

Para el foro de Lachirioag nos habíamos fijado dos objetivos a discutir: lo que consideramos derechos a reforzar dentro de nuestras comunidades (ir condensando cuáles son los elementos básicos y elementales de nuestros derechos indígenas) y cuáles son los derechos que debemos tomar en cuenta para su respeto y reconocimiento frente al Estado. Asimismo, fue un espacio en que se volvió a plantear cómo regionalizar el proceso entre zapotecas y mixes básicamente, porque asistieron muy pocos chinantecos. Nos dimos cuenta que tenemos la capacidad de autoconvocarnos sin necesidad del Estado ni grandes financiamientos.

No avanzamos mucho en comparación con otros eventos. Fue un encuentro para plantear más demandas, fue menos analítico. Queríamos lanzar ideas, armarlas y presentarlas. No se pudo. Se hicieron planteamientos y las demandas fueron la parte más amplia.

Ante esta situación, debemos trabajar las propuestas mucho más para la reglamentación del 4 constitucional, con un equipo especializado y reforzarlas dentro de nuestras comunidades. Este trabajo debe hacerse a la par de la gestión para ir satisfaciendo las demandas.

Se tuvo claro que el movimiento zapatista chiapaneco ha sido fundamental en el ánimo de todos. Aunque se sabe poco, la gente ha estado atenta a la escasa información que ha llegado. Se percibe el ánimo de no seguir dejándose, hay una actitud crítica frente al Estado. Aunque no se conozcan claramente los planteamientos de los zapatistas, se sabe que allá los compañeros indígenas se

levantaron; que mujeres, sin saber español, tomaron también las armas. Porque no hace falta saber español para conocer la situación en que vivimos. Esa actitud de los “compás” zapatistas, a la gente le dice algo. Nos hace ver que nosotros estamos igual, en las mismas condiciones. No obstante, en el foro se señaló que no hace falta tomar las armas. Independientemente de que se valore el movimiento chiapaneco porque se está convirtiendo en un actor importante para nuestros planteamientos, hay la conclusión generalizada de que el recurso de las armas no es el camino de los pueblos indígenas.

En Lachirioag se presentaron tres diputados locales, dos del PRI y uno del PRD, que también estuvieron en las mesas trabajando. A nadie se prohibió la entrada. Y quedó muy claro -justamente porque estaban ellos se dijo claramente que la posición de las comunidades no es partidista. Tienen que entender que no estamos por los partidos políticos, que ellos deben rectificar sus actitudes. Al final se les dijo: “Aquí los señores diputados deben comprometerse a traer gente para el siguiente encuentro y no venir de pintados, o casi de orejas, por así decirlo. Y es más, vayan pensando en dedicar un mes de su salario para pagar los gastos de las autoridades que no tienen para sus gastos.” En estos tiempos, la gente Ya no está con la actitud de “¡Ah!, señor diputado”.

Otro aspecto que se abordó en el foro fue la posible participación en la elección de diputados federales. Yo pienso que para esta ocasión va a ser difícil proponer candidatos propios. En los días de la reunión de Lachirioag se estaba sacando el candidato de la sierra. Necesitamos luchar por un canal propio para tener representantes en las cámaras locales y federales; la vía de los partidos políticos no es la idónea. Ya en otro momento se ha propuesto la creación de la sexta circunscripción en contraposición de la propuesta de otros indígenas y académicos que aspiran a tener puestos en las cámaras y andan pidiendo la migaja del diez por ciento de las postulaciones de los partidos; es claro que esta propuesta no corresponde a nuestro espíritu, ni a nuestra demanda. Es una migaja. Aunque nos den cinco senadores no importa, pero que sea por nuestro propio canal. No porque el partido político tal me lo da y más adelante me cobra la renta.

Es importante la discusión sobre el proyecto de reglamentación al artículo 4 existente porque se dice que viene otro proyecto del Ejecutivo. Hay una corriente dentro del mismo Estado que opina que debe legislarse ese artículo antes de que termine el sexenio, eso es positivo y es resultado de la lucha que se está dando para que se reconozcan los derechos de los pueblos indígenas. Pero por otro lado, dentro del mismo gobierno se está moviendo otra corriente negativa, neoliberal y reaccionaria, que no está interesada en que salga una ley reglamentaria; quieren esperar, dar tiempo para ver qué sablazos dan.

Si lo vemos en términos negativos, es peligroso que los proyectos no se conozcan en las comunidades. El Instituto Nacional Indigenista (INI) sustentó su consulta en los consejos de los Fondos Regionales de Solidaridad, una creación indigenista. La consulta se tiene que hacer con las autoridades de las comunidades, las únicas representativas. Ni los que representamos a las organizaciones intercomunitarias tenemos mayor importancia que las autoridades comunitarias. Las autoridades legítimas son las municipales y agrarias, que tienen toda la responsabilidad frente a la comunidad, dentro y fuera. Por eso no se le da tanta importancia a la consulta que argumenta haber hecho el INI a partir de los Fondos Regionales. Son organismos que están hechos para avalar su política, aunque algunos consejos se hayan vuelto críticos. Sin embargo, no pueden tener la misma representatividad que las propias autoridades. Ésa debe ser nuestra postura y así lo debemos exigir.

Por otro lado, en las comunidades, ¿cuánta gente sabe leer?, ¿cuántas autoridades saben leer?, ¿van a entender el lenguaje complicado de legistas que elaboran leyes? Si no tienes estudios de leyes, no lo entiendes. Esto es una limitante. Por eso la única posibilidad es que haya una versión popular de la propuesta, que se entienda, más explicativa, para que sobre ella se viertan las opiniones.

La gente quiere hacer propuestas desde abajo. Yo pienso que el interés en Oaxaca es hacer algo a nivel estatal, porque parece haber muy buenos enunciados en la Constitución política del país, pero para que los gobernadores los apliquen se necesita amarrar

leyes locales, bien discutidas por la gente. Entonces sería más probable su justa aplicación y cumplimiento.

Durante el Tercer Foro Estatal Sobre la Realidad Indígena, Campesina y Negra tocamos otra vez el asunto de las elecciones, y se afirma cada vez más que los pueblos indígenas debemos tener un canal propio para nombrar a nuestros representantes ante el Congreso. O ¿nos ajustamos a la democracia electorera? Zedillo o cualquiera de los otros candidatos podrá ganar por mayoría de votos y nos lo comprobará por medio de actas, pero, ¿con eso nos demostrará que va a gobernar para la mayoría? Y ¿en qué papel quedamos nosotros, no sólo los indígenas sino los ciudadanos en general? La democracia está en peligro. La democracia no tiene ninguna garantía de vida con el sufragio del 21 de agosto.

¿Qué es, entonces, lo que debemos hacer? Ahí viene la propuesta indígena a esta sociedad ya desgastada en sus ensayos democráticos, lo que yo llamo la *comunalidad*, con uno de sus elementos; el consenso comunitario.

En la práctica electoral que se acostumbra en el país, gana quien tiene el 50 por ciento más uno, venciendo a la mitad menos uno, ¿Qué diferencia hay? ¿A qué grado ha llegado la sociedad para dirimir sus asuntos, cuando se puede resolver por la vía del consenso? ¿Por qué no integrar las propuestas, en lugar de confrontarlas? En el capitalismo se da una lucha neoliberal, meramente electoral, de confrontación, que suponen es una relación “democrática”. Y el socialismo no pudo dar una salida concreta a esta misma contradicción.

La respuesta está entonces en nuestros propios pueblos indígenas, y puede ampliarse a la sociedad no indígena, a condición de que la sociedad occidental esté dispuesta aprender de ellos y respetarlos, La comunalidad implica el consenso.

En este contexto también será importante rescatar la oralidad, que es un rasgo de la *comunalidad* aplicable a la política moderna, La oralidad es fundamental en una sociedad aislada, individualista, que ya ha entrado en crisis en el seno mismo de las familias, en donde observa el aislamiento; la mamá está con sus telenovelas, el papá con su periódico, los hijos con sus cuentos, cada quien está

con el mundo escrito, con su propio mundo, La oralidad en cambio, es humanidad, es vernos directamente las reacciones; lo escrito no, es frío, La sociedad occidental basa su comunicación en la frialdad de lo escrito.

No es que no tengan valores, pero mientras sigan descuidando la oralidad, la comunicación directa, personal, esa sociedad estará tronando, Para nosotros la *comunalidad* significa comunicación directa, y por eso tienen valor nuestras asambleas, incluso las convocatorias las hacemos oralmente. Nuestras leyes no están escritas, son orales y se adecúan a nuestras circunstancias humanas y sociales.

La oralidad puede ser úna experiencia en cualquier espacio, en las manzanas, cuadras, colonias se puede retomar la oralidad, la comunicación directa para empezar a conocerse más, para que se comunalice su identidad y origen. En la ciudad cada quien vive su historia, nadie tiene una historia común. A nosotros nos da tristeza, como indígenas, que la gente viva en “palomares” como Tlatelolco y que no puedan saber qué está pasando con la familia de al lado. Esa familia puede cerrar su puerta y si no hace ruido, puede morirse; nadie se da cuenta, hasta que apestan.

Otro tema que se abordó en el foro fue el de la autonomía. La autonomía es un tema muy apasionante, pero se está volviendo explosivo. Por un lado, está la paranoia del Estado porque la está entendiendo como una secesión, como la búsqueda de la independencia de las regiones indígenas; sin embargo, si volviéramos al origen del Estado como una asociación voluntaria, si eso es el Estado moderno, no tiene por qué impactar que se hable de libre determinación para los individuos, las comunidades, las naciones, los pueblos. Por el lado no gubernamental el problema es que podemos entrar a una demanda anárquica de tipo autonómico en la que puede suceder algo de lo que estamos viendo con los derechos humanos, donde cualquier situación anómala, irregularidad, procedimiento irregular, la gente lo puede interpretar como violación a los derechos humanos. En ese sentido se ha convertido en la panacea para todo y el Estado reacciona contra eso pero al mismo tiempo es culpable por no haber creado una cultura de derechos humanos.

La autonomía es algo tan nuevo que ni el Estado la conoce, no sabe qué es autonomía, lo único que sabe es reaccionar y decir no. Desde el lado indígena vemos que mucha gente, sin ser indígena, puede utilizar el concepto de autonomía. Eso es peligroso porque hay una producción técnica de la autonomía, como la teoría *diazpolanquista,* que está permeando en la capa universitaria. Yo hago una crítica a esa teoría a partir del análisis de otras experiencias. Por ejemplo, oigo hablar que la autonomía de la Costa Atlántica de Nicaragua es un planteamiento que no funciona y la teoría autonomista está partiendo de esos análisis, no de las realidades, no nos viene de alguien que haya vivido esa realidad. Teóricamente las cosas son bonitas, pero hasta que no las pongo a prueba en una comunidad concreta, podré ver si sirven o no.

Hay que hablar de la práctica, no de la práctica autonómica sino de la práctica de la libre determinación. ¿Por qué digo de la libre determinación? Trato de ajustar mi lenguaje a lo que se ha aceptado internacionalmente, distinguiéndola de la autodeterminación, que es como malamente la traducen los “gringos” para confundirnos. Lo que existe en los pactos internacionales es el concepto de libre determinación, que es el fundamento para ejercer el resto de los derechos humanos. Nosotros los indígenas lo que planteamos es el derecho a la libre determinación, como derecho fundamental de los pueblos indígenas, y señalamos que no es un privilegio sólo del Estado. Los pactos internacionales no están hablando sólo de los Estados, sino también de los pueblos. Y éstos pueden ser chicos, medianos y grandes.

En el caso mixe nosotros hablamos de autonomía como una manera práctica y concreta de hacer realidad la libre determinación. Lo que nosotros sentimos que tenemos como práctica autonómica es la decisión -porque hay que distinguir entre la toma de decisión y la manipulación-. En las comunidades son las asambleas las que nombran por consenso a las autoridades. Es la Asamblea de comuneros y ciudadanos la que nombra a las autoridades. No necesito recurrir a las leyes escritas del Estado, sino a la tradición de las comunidades. Pero para ser reconocidos por el Estado se da una práctica, no decidida por la comunidad, que no deja que se les dé reconocimiento a esas autoridades.

El año pasado el gobernador tuvo que aceptar la propuesta de siete municipios en los que había conflictos electorales. Y dijo, señores del PRI, PANA y PRD, déjense de cosas y vamos a solucionar el conflicto por los usos y costumbres. Pero ahí ya estaba el conflicto poselectoral y ahí estaba el papel divisionista de los partidos políticos.

También hay prácticas que exigen respeto a sus decisiones políticas; el municipio de Santa María Alotepec, por ejemplo, el año antepasado logró registrar a sus autoridades sin intermediación de los partidos políticos. Ésta es una medida concreta de cómo encarar la situación sin tener que hacer simulaciones. Pero otras autoridades, por no entrar en broncas, entregan las planillas, por lo general al PRI, aunque no sean priistas, aunque hay que reconocer que la relación con este partido se da en muchas ocasiones para evitar conflictos con el Estado y hacerse de recursos. Para esquivar estas prácticas ajenas a nuestros pueblos, se busca la autonomía. Si no tuviéramos necesidad de conectarnos con el Estado para fines financieros, de solicitudes, no importaría si las autoridades están o no registradas porque tendríamos el mando, el ejercicio de la autoridad dentro de la comunidad; frente a la necesidad de esta relación, es indispensable exigir leyes que respeten la forma de elección de las autoridades.

Otro aspecto en el que existe distancia entre las normas comunitarias y la ley, es la duración de nuestras autoridades. Aquí la ley dice que el presidente municipal debe durar un trienio; sin embargo, en Tlahuitoltepec, por ejemplo, realizamos una asamblea cada tres años y nombramos tres presidentes y tres síndicos. Los que entran el primer año se registran ante el Estado, al año piden una licencia, y la comunidad le entrega el poder a los que fueron escogidos para el segundo relevo; éstos a su vez renuncian y entra el tercer equipo para cubrir el periodo que establece la ley. Esto no puede seguir ocurriendo; todos los gobernadores y autoridades saben que así ocurre pero no admiten hacer modificaciones para cambiarlo; todos saben que en la mayoría de los municipios se elige por asamblea, hasta en las comunidades tradicionalmente priistas.

En otro nivel del planteamiento de la autonomía, está el de las regiones pluriétnicas, pero el problema es bastante conflictivo en la

práctica porque no existen límites bien definidos entre las etnias. Por ejemplo, aquí en el Istmo están los zapotecas, los mixes y los huaves, pero no hay que olvidar que los zapoteeas han sido explotadores de los huaves, los mixes y los Juehiteeos y es una situación que no es fácil eoneiliar, históricamente ha sido difícil de solucionar. Nos podemos sentar a diseutir, pero hay difereneias muy presentes pues en el eomereio aetual sigue habiendo explotación. Suena lógicamente bien como lo resuelve Díaz Polanco, pero al ponerlo en práctica no funciona.

Yo no creo que debiera haber un articulado en la Constitución que se refiera directamente a la autonomía. Creo que lo que falta es reformar el artículo 115 constitucional. Porque el espacio municipal no es sólo comunitario, pero lo incluye. En lugar de plantearlo como autonomía regional, planteémoslo como autonomía municipal, que ya está en la Constitución. Los municipios son autónomos en su administración, el problema es que el 115 no ha sido ejercido por los municipios. El municipio, sobre todo cuando el grupo es homogéneo, tiene grandes posibilidades de ejercer la autonomía, y la autonomía municipal debería vigilar a la comunitaria. ¿Por qué tengo que decir que los recursos naturales me los vas a pasar como cabecera municipal? En particular veo muy difícil concretar la autonomía regional pluriétnica. No es realista, y menos en estos momentos.

Pero no significa que no podamos ir planteando la autonomía regional y resolver en serio nuestros problemas. Estoy consciente que los indígenas no podemos decir una cosa y luego irnos para abajo, no se puede. Si hacemos un planteamiento hay que irnos para arriba. El ejercicio de la libre determinación no es sólo la autodeterminación comunitaria, no puede quedar ahí.

En la práctica eso puede suceder, es una manera de comenzar; pero eso ya sucede y no podemos quedarnos ahí; en términos de demanda sí tenemos que ir para arriba, siempre tenemos que tirar a lo más alto. No es posible que demandemos sólo lo que estamos haciendo.

En el caso particular del Pueblo Mixe, creo que sí hay posibilidades de una autonomía regional, no digo que fácilmente

pues el hecho de que tengamos un distrito no quiere decir que seamos autónomos, es sólo un distrito del ministerio público, es sólo administrativo judicial, para procedimientos y administración de justicia nada más, Pero no está en manos de los pueblos mixes decidir quién está en el ministerio público, qué hace, a quiénes sanciona. Este distrito fue producto de la lucha caciquil. El cacique Luis Rodríguez fue el que logró establecer la delegación en su comunidad, Pero no está pensado para ser autónomo, sino para que él tuviera el control del poder como cacique. Hay que trabajar pues existen muy buenas posibilidades dentro de los 17 municipios mixes.

La reforma al artículo 4 constitucional puede abrir puertas. Hay propuestas en ese sentido, pero tienen que ser parte de un proceso en el que necesitamos trabajar mucho más. En la medida en que el Estado lo llegue a aceptar y respalde a las organizaciones indígenas, una determinada región va a medir los riesgos de las autonomías y qué pueden aportar al bienestar y la paz nacional.

Los derechos indígenas y la Comisión Estatal de Derechos Humanos de Oaxaca[10]

En primer término me voy a referir directamente a la propuesta que se hace al final del documento, pasando luego a comentar sobre los derechos indígenas.

1. En términos radicales procedería la propuesta del Procurador para la Defensa del Indígena si, viviendo dentro de una sociedad realmente democrática, se tomara en cuenta el análisis Justificativo del licenciado Pérez Jiménez que me parece conciso y contundente, aun cuando se puede discrepar en los conceptos.
2. Sin embargo, para los indígenas la realidad política es distinta, si no adversa. El estado de Oaxaca siempre ha estado gobernado por la minoría mestizo-criolla racial, cultural y mentalmente, aunque algunos tuvieron origen indígena.
3. La sola declaración de la voluntad política de cualquier gobernante no convence a los pueblos y comunidades indígenas, porque se necesitan hechos concretos, sinceros y sin restricciones frente a las condiciones que se describen, con actitud de respeto.
4. Tampoco me parece avanzar mucho con sólo crear un área de Asuntos Indígenas dentro de la CEDHELSO, porque sería minimizar la realidad que se expone y argumenta de manera suficiente.
5. Propondría, entonces, el establecimiento de un equipo dentro de la Visitaduría General, dedicado al tema de la violación de los derechos humanos indígenas, con las siguientes características:
    a. Estaría compuesto por dos o tres personas. No es necesario que sean indígenas, sino basta con que sean personas suficientemente preparadas en el aspecto de los derechos humanos y dispuestas a entender y hacer respetar los derechos colectivos e históricos de los pueblos y comunidades

indígenas. Es decir, este equipo debe ser capaz de distinguir el límite de los derechos humanos. Justamente cuando aparecen los derechos colectivos.

b. Su cometido sería investigar y documentar la violación de los derechos humanos.

6. Las actividades de la Visitaduría tendrían que estar apoyadas por tareas de capacitación y educación, tanto en las comunidades indígenas y en las sociedades urbanas como en los centros educativos de todos los niveles.

7. Para ello habría que implementar un área de Capacitación y Educación, que funcionaría a través de convenlos con organismos no gubernamentales, preferentemente indígenas, que se dediquen a actividades de capacitación así como con ong urbanas, con el obJeto de difundir los conceptos fundamentales de los derechos humanos.

Me parece que la CEDHELSO no tiene capacidad en estos momentos de conocer acerca de la violación de los derechos indígenas, toda vez que no existen las condiciones ni el entendimiento preciso de lo que los indígenas entendemos por tales derechos, además de que apenas se inicia la adopción y el conocimiento de instrumentos internacionales que los garanticen. Y esto a pesar de que, aún débilmente, existe en la Constitución del país un agregado referente a los derechos indígenas, al igual que en la Constitución de Oaxaca, o que el Convenio 169 sea parte de la Ley Suprema del país.

Siguiendo el orden de los numerales, me permito hacer algunos comentarlos respecto a los derechos humanos, que pueden servir de punto de partida para un debate posterior.

8. Cuando hablamos de derechos indígenas, debe tenerse presente que los indígenas no estamos renunciando a los derechos humanos. Para nosotros es claro que éstos privilegian los derechos individuales en los que cualquier persona se puede respaldar para atentar contra la colectividad, sobre todo en sociedades que aún no tienen una cultura de respeto a los derechos humanos y no rige el principio de “no hagas a otros lo que no quieras para ti”.

9. Los derechos humanos de segunda y tercera generación, sobre todo a partir de los pactos, crean una especie de puente conceptual en relación con los derechos indígenas. En el plano internacional, los indígenas han introducido la dimensión colectiva de los derechos.

10. Los derechos indígenas tienen un carácter eminentemente colectivo e histórico. El sentido colectivo parte del entendimiento de la relevancia de la comunidad y de la familia. La primera garantiza la reproducción de un pueblo; la segunda, la de los seres humanos. El individuo tiene importancia en tanto es menor de edad, pero una vez que conoce sus obligaciones dentro de la comunidad a la que pertenece, adquiere derechos en la misma medida que los demás. El sentido histórico de los derechos indígenas deviene de todo acto de sometimiento de nuestros pueblos indígenas, que constituyó la violación de sistemas políticos. Jurídicos, culturales, religiosos, etcétera, existentes, así como la imposición violenta por parte de los propios invasores. Es decir, es una reivindicación de los derechos previamente existentes.

11. Existe una corriente de opinión entre los Juristas de que los derechos colectivos atentan contra los derechos humanos individuales. Nos parece que no es correcta esta opinión porque aun las leyes del derecho positivo responden a la búsqueda del equilibrio entre los individuos -aunque normalmente no lo logranen función del conjunto. Es muy fácil condenar una acción comunitaria en contra de la “maldad” de un individuo, pero es difícil condenar al Estado policía de los derechos humanos, pero violador sistemático de los mismos, como es el caso de Estados Unidos, con sus prácticas de pena de muerte y prácticas intervencionistas que conducen al genocidio en diversas partes del mundo.

12. Entre los derechos indígenas, como reivindicaciones históricas, están los de ser aceptados y tratados como pueblos con organización, religión y cultura propias, con espacios territoriales específicos pero cercenados.

13. El derecho a la libre determinación es retomado como se

plantea en el primer artículo de los Pactos sobre Derechos Civiles y Políticos y sobre Derechos Económicos, Sociales y Culturales: un derecho humano fundamental, en el sentido individual y colectivo, sin el cual no se pueden disfrutar de los demás derechos humanos.

En términos colectivos yo considero que el artículo 115 constitucional sienta las bases para el eJercicio de la libre determinación y, desde el lado oaxaqueño, creo que lo anunciado el 21 de marzo de 1994 (un nuevo trato con los pueblos indígenas) por el señor gobernador tiene ese sentido.

14. Hay quienes especulan respecto de las demandas indígenas, comparándolas con los sucesos de Yugoslavia. Creo que los conceptos sobre derechos humanos y derechos indígenas no pueden ni deben interpretarse en relación con hechos que se están dando dentro de sociedades de cultura occidental. La matriz histórica es diferente. Más aún cuando la intención es atacar el desarrollo del derecho a la libre determinación indígena, que no tiene la misma dimensión que el que se refiere a los Estados-nación.

15. Es importante entender que cuando se habla de comunidad, colectividad y democracia, la gente de la ciudad, de cultura occidental, lo percibe como la suma de individuos o de voluntades individuales, es decir, hay una visión muy aritmética en los seres humanos de Occidente, mientras que para los pueblos indígenas se trata de una concepción totalizadora, geométrica.

Derechos humanos y derechos indígenas[11]

En primer término agradezco al director de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, por abrir las puertas de este paraninfo universitario para que se traten los asuntos relacionados con el derecho indígena en especial y con los derechos humanos e indígenas en general, en estos tiempos en que se hace necesario profundizar más sobre el tema.

También extiendo mis sinceros reconocimientos a los integrantes del Taller Universitario de Derechos Humanos, quienes con el entusiasmo del universitario consideran importante que su formación de defensores del pueblo deba completarse con el conocimiento de las aspiraciones sociales, políticas y culturales, así como de la peculiaridad y funcionalidad del sistema de procuración y administración de Justicia de los pueblos indígenas que conforman la mayoría de la población en esta entidad, no de ahora sino de siempre.

Para mí es una oportunidad el compartir con ustedes las reflexiones que los propios indígenas hacemos en torno a los derechos humanos y cómo a partir del entendimiento de ellos, llegamos a formular los ahora llamados derechos indígenas.

La metamorfosis de los seres humanos se da de manera violenta en estos momentos. A nivel internacional, nacional, estatal, la violencia es cotidiana.

Lo más preocupante es que el organismo que enarboló la Declaración Universal de los Derechos Humanos el 10 de diciembre de 1948, haya iniciado una transformación irreversible hasta convertirse en herramienta de la violencia internacional, de acuerdo con los intereses intervencionistas. ¿Cómo es posible proclamar la paz con actitud belicista? De una forma u otra, todos hemos aprendido el principio de que la violencia genera más violencia. La ONU es ahora un instrumento de paz. Sobre ello, poco se habla, poco se analiza.

Precisamente la descomposición de los organismos

internacionales, o más exactamente, de los organismos interestatales a escala mundial, no está aislada de la descomposición y caída de los ensayos militarizados de los socialismos de la Europa del Este. Tampoco es ajena a la rápida contradicción e ineficacia del neoliberalismo que está conduciendo a millones de seres humanos a la pobreza “extrema”, como suelen decir los gobernantes tecnócratas.

¿Qué futuro tenemos los seres humanos, cuando apenas comenzamos a conocer los derechos humanos y rápidamente nos damos cuenta que tales derechos son violados o están amenazados constantemente?

Cuando los gobernantes pisotean las leyes con las cuales juraron cumplir; cuando el populismo anuncia barrer con la prepotencia de los funcionarios, y se alimenta el ego de los caciques y de los políticos caracterizados por su servilismo, cuando se imponen disposiciones revestidas de falsas prácticas democráticas; cuando se busca dividir y enfrentar a nuestras comunidades, ¿qué alternativas tienen nuestros pueblos, sin recurrir a la presión y al uso de la violencia colectiva?

¿Podemos los pueblos y comunidades indígenas ofrecer algo más a esta humanidad occidental tan deshumanizada?

Muchos vuelven ahora sus ojos a los pueblos indígenas, porque piensan que hay muchas cosas que no han visto y quisieran encontrar. Ojalá no sea demasiado tarde, o que su percepción sea falsa.

Los indígenas no estamos a principios de los setenta ni de los ochenta. Estamos, igual que todos, entrando al siglo XXI.

Aunque sea a manera de pinceladas, sirvan estas primeras reflexiones para introducirnos en el tema que me han pedido abordar. Los invito a que no se cierren en su mundo, en su intimidad; abrámonos al entendimiento para ser constructivos, sin politiquería.

“Persona”, “individuo”, “ser humano”, por orden de importancia son los términos que aparecen con mayor frecuencia en la Declaración Universal de los Derechos Humanos.

El centro de atención de los derechos humanos, desde el punto

de vista de la concepción occidental, es el individuo. Si acaso se habla de la persona en el contexto de la sociedad, se hace como punto aritmético.

Esta es una característica elemental que debe tenerse presente para entender las bases filosóficas de los derechos indígenas.

Como miembros de la humanidad los indígenas no renunciamos a los derechos humanos. Es un punto de partida necesario para reivindicar nuestros derechos dentro de un Estado dado.

Lo que pasa es que los indígenas no podemos quedarnos conformes con la existencia moral de los derechos humanos. Existen razones suficientes como para plantear los derechos indígenas, entre los cuales podemos señalar:

a. Los derechos humanos son insuficientes para garantizar la seguridad de los seres humanos.

b. Los derechos humanos son constantemente violados por los gobiernos, quienes paradójicamente constituyen entidades oficiales para la protección de los mismos, pero rápidamente caen en graves contradicciones.

c. La dimensión colectiva del ser humano es la base de su reproducción individual en lo social, cultural, político, económico, etcétera.

La discusión de los derechos humanos no es nueva entre los mismos indígenas. De hecho, siempre han estado claros en la mente de nuestros abuelos y padres. Lo nuevo es su expresión en los diversos foros propios de la sociedad y los estados occidentales. Y también son derechos negados históricamente, porque justamente su violación total ha constituido los actos que tan eufemísticamente llaman los occidentales de “conquista”, y que para los indígenas son invasiones.

Es en la década de los sesenta cuando de una manera organizada surge el planteamiento de los derechos indígenas por parte de diversas organizaciones indígenas del mundo. Los indios

de Canadá fueron los líderes de esos primeros pasos. Pronto hubo coincidencia internacional de tal forma que varias organizaciones indígenas de América Latina se encontraban entre las impulsoras.

Como es característico, en México no se difundían las noticias, como tampoco el grueso de la población mexicana conocía los derechos humanos. El Estado mexicano quiso evitar que el ejemplo cundiera entre las organizaciones indígenas y campesinas, y fundó en 1975 el Consejo Nacional de Pueblos Indígenas, haciendo creer a sus dirigentes que era algo en favor de los intereses de 56 pueblos indígenas. En cierta forma logró detener fuertemente la organización de los pueblos, pero dentro del mismo organismo oficial empezaron a hacerse planteamientos críticos respecto al Estado, y éste tuvo que desaparecerlo. Sin embargo, con un tono no gubernamental, las organizaciones indígenas empezaron a aparecer, de manera dispersa pero creciente.

El asunto llegó a plantearse en el seno de las Naciones Unidas, y como respuesta a la demanda se creó el Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas a propuesta de la Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección a las Minorías en su resolución 2 (XXXIV), del 8 de septiembre de 1981, que fue secundada por la Comisión de Derechos Humanos en su resolución 1982/19 del 10 de marzo de 1982, y finalmente autorizada por el Consejo Económico y Social en su resolución 1982/34, del 7 de mayo de 1982. Así el GTsPI comenzó formalmente sus actividades en 1992. Hasta 1993 había realizado 11 periodos de sesiones para analizar la violación de los derechos humanos y colectivos de los pueblos indígenas, así como para recibir y trabajar propuestas para la Declaración Universal sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, cuyo borrador fue terminado en agosto de 1993.

El proceso de lucha por los derechos de nuestros pueblos y comunidades ha sido lento y lleno de obstáculos. Los representantes de los gobiernos son los que se oponen. Normalmente no aceptan que se violan los derechos de las personas, comunidades y pueblos indígenas dentro de sus funciones.

Un aspecto sobresaliente de los derechos indígenas es su

esencia colectiva e histórica.

Lo histórico debe entenderse en que no son planteamientos ni reivindicaciones que se hacen sólo hasta ahora. Han estado presentes a lo largo de los cientos de años de invasión y sometimiento, pero ignorados o rechazados por los Estados.

Debe entenderse también que la dimensión histórica de los derechos indígenas se fundamenta en el hecho de que en todos los lugares donde llegó el europeo, sometió a los primeros pobladores; es decir, si se tiene que hablar de los primeros descubridores de una parte de la Tierra, tienen que ser los pueblos más antiguos que en muchos casos desarrollaron culturas de gran magnificencia. En todo caso eran pueblos con organización propia.

Lo colectivo de los derechos indígenas debe entenderse en tanto que cualquier individuo alcanza su pleno desarrollo con el apoyo de la sociedad en su conjunto. En este sentido, debe tenerse presente que lo colectivo debe garantizar el ejercicio de los derechos individuales y familiares. Pero los intereses de la colectividad deberán tener prioridad cuando se atenta contra la armonía de la comunidad.

Hacer las puertas desde dentro

Una manera diferente de leer la Ley Agraria

A partir de los cursos-talleres organizados en diferentes comunidades, sobre todo cuando se han hecho esfuerzos para leer la Ley Agraria directamente, traduciendo las partes leídas a la lengua materna para comprender mejor su sentido, resulta que normalmente nos causa enojo porque descubrimos que la Ley Agraria está llena de trampas, y hasta a los buenos abogados les produce la misma reacción.

Nadie puede convencernos de que la nueva Ley Agraria es mejor para nuestros pueblos indígenas, ni para los campesinos ejidatarios. En cada artículo hay un deseo de acabar con los ejidos y las comunidades.

Para los ejidos, la intención es que por propia fuerza se conviertan en pequeñas propiedades que, en otras palabras, quiere decir en propiedades privadas.

Para las comunidades, el llamado es que se transformen en ejidos para que de ahí sea más fácil que se conviertan en propiedad privada.

Se dice que la Asamblea es el órgano supremo, pero una persona puede llegar a ceder sus derechos agrarios sin necesidad de la autorización de la Asamblea cuando se trata de tierras parceladas. Es decir, la Asamblea es el órgano supremo pero, en algunos casos, no lo es. Este tipo de posiciones dentro de la Ley Agraria desconcierta a todos.

Sin embargo, de las peores cosas tenemos que sacar los instrumentos que puedan ser útiles. Los indígenas tenemos que hacer un esfuerzo por subirnos a la azotea de la fortaleza de la ley, o buscar una ventila o cualquier entrada, y hacer la puerta desde dentro. Buscando responder a la preocupación de los comuneros, y queriendo aportar al futuro de nuestros hijos, me parece que hay

algunos artículos de la Ley Agraria que debemos entender, platicar y usar lo mejor posible.

1. El primer artículo que me parece de suma importancia es el 107, que a la letra dice: “Son aplicables a las comunidades todas las disposiciones que para los ejidos prevé esta ley, en lo que no contravengan lo dispuesto en este capítulo.”

En efecto, el capítulo v es el que habla de las comunidades indígenas. Me parece que su lectura debe hacerse entendiendo primero el contenido del Artículo 107. Esto nos puede permitir entender bien cada uno de los artículos, sobre todo cuando nos mandan a leer artículos anteriores referentes a los ejidos.

2. El segundo artículo es el 99 de la misma Ley Agraria, que dice:

> Los efectos jurídicos del reconocimiento de la comunidad son:
>
> I. La personalidad jurídica del núcleo de población y su propiedad sobre la tierra.
>
> II. La existencia del Comisariado de Bienes Comunales como órgano de representación y gestión administrativa de la asamblea de comuneros en los términos que establezca el estatuto comunal y la costumbre.
>
> III. La protección especial a las tierras comunales que las hace inalienables, imprescriptibles, e inembargables, salvo que se aporten a una sociedad en los términos del artículo 100 de esta ley; y
>
> IV. Los derechos y obligaciones de los comuneros conforme a la ley y el estatuto comunal.

La Ley Federal de Reforma Agraria ya reconocía nuestra personalidad jurídica en tanto comunidades sobre nuestras tierras. Por eso se reconocían, confirmaban y titulaban. Desde entonces, por estas palabras, el Estado escribía la manera de expresar que los pueblos indígenas estábamos antes que él mismo, y los que lo

forman como sociedad opresora.

Aunado a la lucha actual de los pueblos, comunidades y organizaciones indígenas del país, nuestro carácter de existencia anterior al Estado moderno, obliga a establecer que las tierras comunales no pueden pasar a manos de otras personas ajenas a la comunidad, ya sea por venta o cesión.

Hablar de estatuto comunal para las comunidades indígenas, por un lado, y de reglamento interno para los ejidos por otro, debemos interpretarlo como la posibilidad jurídica, legal, de que las comunidades establezcan, por sí mismas, las reglas que deben regir las tierras comunales; que no debe haber ni manos ni voces ajenas a los intereses de las comunidades para formular su estatuto comunal. Que debe ser la comunidad en asamblea la que ha de decidir, sin presiones ni chantajes, la formulación de su máxima ley interna, es decir, su estatuto.

Pero, ¿cuál es la diferencia entre un estatuto y un reglamento? Realmente, entre uno y otro no hay mucho trecho; pero el trechito que los separa es muy importante.

Mientras que el Reglamento interno es, simple y sencillamente, un conjunto de reglas de cómo deben cumplirse los artículos dispuestos en la Ley Agraria, el Estatuto comienza por definir los principios que rigen la forma de trabajar, o de hacer las cosas de los interesados. En este caso, se trata de que nuestras comunidades hagan valer realmente el valor de autoridad que tienen sus asambleas generales de comuneros y expresen, de una manera clara para sí misma y para los extraños, cuál es la forma en que los abuelos han tenido la tierra; por qué se quiere seguir siendo comunidad a futuro. También significa que la comunidad debe identificarse ante terceros, es decir, ante los extraños a la comunidad y al pueblo indígena al que pertenece históricamente. Por terceros, estoy incluyendo al mismo Estado-gobierno mexicano; a las demás comunidades con quienes se colinda de acuerdo con la Resolución presidencial ejecutada, o las actas de conformidad de linderos.

El Estatuto incluye también ese conjunto de reglas de cómo debe cumplirse la Ley Agraria, pero no solamente ella sino cómo debe

cumplirse la costumbre, la ley tradicional, en todo lo referente a las tierras.

3. Una parte del artículo 23 dice textualmente:

(...) Serán de la competencia exclusiva de la asamblea los siguientes asuntos:

(...) XIII. Conversión del régimen ejidal al régimen comunal.

En muchas partes del estado de Oaxaca hay poblaciones indígenas que casi fueron obligadas a adoptar el régimen ejidal, o se les engañó diciendo que era lo mismo o de más valor legal que seguir siendo comunidad. Convertirse a ejido fue una manera de resolver algunas restituciones logradas en favor de los propietarios originarios de algunas tierras, o para resolver conflictos entre las comunidades.

La Ley Agraria vuelve a abrir las puertas, tanto para que las comunidades se conviertan en ejidos como para que los ejidos se transformen en comunidades. Este ofrecimiento legal es muy importante por varias razones:

a. Volver a ser comunidad, es recuperar el derecho a la antigüedad sobre las tierras en que han vivido los ejidatarios.

b. Usar en todos los sentidos todo lo que significa el agregado al artículo 4.

c. Recurrir en cualquier caso que los intereses de la comunidad sean afectados, al Convenio 169, o cualquier instrumento sobre los derechos de los pueblos indígenas.

d. Rehusar el carácter de “dotación” de sus tierras de parte del Estado, que en el caso de los nuevos núcleos ejidales, creados con la Revolución mexicana, tiene sentido, pero no para las comunidades que ya estaban asentadas en esos terrenos.

De nosotros depende que el futuro con vida siga teniendo sentido

para las generaciones siguientes de nuestras comunidades, como nos lo hacen ver nuestros antepasados al encontrar la forma de asegurar las tierras en forma comunal.

Una forma de asegurar las tierras frente a la reforma al artículo 27 constitucional es haciendo uso de la personalidad jurídica que se reconoció a las comunidades, y podemos hacer uso de ella mediante la elaboración de los estatutos comunales; es decir, debemos aprovechar esta pequeña ventana que las reformas nos han dejado y ampliarla a través de los estatutos comunales para proteger nuestras tierras y recursos naturales.

Algunas preguntas que surgen frente a esta propuesta son:

En relación con los terrenos comunales que no tienen ningún título primordial, ¿qué garantía tiene el Estatuto Comunal?

Si la propiedad comunal o la situación legal de la comunidad no está regularizada (por ejemplo, si la Resolución presidencial no está firme, o si no hay sentencia definitiva del Tribunal Agrario), seguramente no procedería el Registro del Estatuto Comunal en el Registro Agrario Nacional (RAN). Sin embargo, si independientemente de su situación legal, la comunidad existe y está en posesión de su tierra, es importante que elabore su Estatuto Comunal para que le sirva en su organización interna, aunque no pueda registrarlo en el RAN.

Los estatutos, ¿se pueden hacer cuando hay problemas de límites?

Si los problemas de límites no afectan al conjunto de la propiedad comunal y a la situación legal de la comunidad también en su conjunto, y por tanto, si la comunidad está legalizada salvo en la parte de la propiedad que esté en conflicto, sí se pueden hacer y se deben de poder registrar los estatutos en el RAN.

¿Qué es Procampo?

Es un programa de gobierno que supuestamente busca apoyar a los productores agrícolas que están en las peores situaciones económicas, no por la vía de subsidios a los precios de garantía de los productos, sino por la superficie trabajada. Se pretende que no haya precio de garantía y que el precio de los productos se determine en el mercado. El enorme riesgo para los campesinos

(sobre todo para los más pobres) consiste en que por su mala condición de producción y de acceso a la comercialización y al mercado, sufran un nuevo rezago frente a los propietarios con recursos y frente a las empresas.

¿Cuál es la diferencia entre Estatuto y Reglamento Interno?

Como hemos dicho, el Estatuto tiene para las comunidades la misma función que el Reglamento tiene para los ejidos, sólo que en el caso de nuestras comunidades, podemos incluir en el Estatuto las costumbres que utilizan nuestras comunidades para resolver problemas y en general para regirse en todos los aspectos relacionados con la tierra.

¿Está bien que un promotor agrario nombre a 20 personas para elaborar el Estatuto Comunal?

No, no está bien. La Asamblea es la que debe decidir quién va a hacer el Estatuto y después revisarlo y aprobarlo ella misma. No es función del promotor hacer el Estatuto ni decir quién lo va a hacer. Esto le quita autoridad a la Asamblea y a la comunidad y da lugar a manipulaciones por parte del promotor en este caso, o de cualquier otra autoridad.

Los indígenas en los procesos revolucionarlos de Centroamérica[12]

Centroamérica vive una parte decisiva de su historia. Asistimos a procesos revolucionarlos de liberación nacional. La lucha está definida; contra el imperialismo, que tiene sus esbirros nacionales y que actúan desangrando a la mayoría de la población. Dentro de los procesos revolucionarlos la participación de los grupos indígenas ha sido importante en algunas áreas; en otras, no ha sido tanto. Por ser un asunto de suma importancia, y porque si no se aclaran ciertas cosas es muy probable que cualquiera puede manejar información y adoptar una postura según sus conveniencias personales, los invito a todos, a indígenas y no indígenas, a que observen las razones de por qué no y por qué sí están participando los pueblos indígenas en los diferentes procesos nacionales.

En primer lugar hay que dejar claro que desde la llegada de los usurpadores de nuestras tierras, recursos naturales y culturas comunales, nuestros antepasados siempre han mantenido una lucha de resistencia expresa y oculta. Nunca nos enseñaron a doblegarnos mientras tengamos vida. Siendo esto así, es decisivo entender que todos los procesos revolucionarlos a que asistimos en Centroamérica no son sino la máxima explosión de tantas décadas de opresión violenta en contra de nuestros pueblos en todos los sentidos y por todos los medios al alcance del advenedizo y de sus descendientes. Entonces, no es gratuita la participación actual de los pueblos indígenas, es una necesidad histórica.

Las condiciones sociales de los más oprimidos en los diferentes países hacen que los fundamentos ideológicos y políticos ya no sean los mismos por los cuales nuestros antepasados dirigieron su lucha frente al usurpador.

Esto constituye una realidad para nosotros. Occidente no solamente explota a los ajenos sino que produce explotados desde sus propias entrañas, de su misma raza y lengua.

Resulta así claramente que no somos los indígenas los únicos que sufrimos explotación y opresión, sino que existen otros que

también se encuentran en las mismas condiciones y ellos se llaman campesinos, obreros, desempleados, subocupados y hasta maestros de enseñanza básica, de todos los sexos y edades.

Esta identificación no la dan los conceptos clasistas: la producen las acciones represivas física, cultural e ideológicamente. Ahora la lucha no es de razas en nuestra área, es la lucha de los más explotados y oprimidos contra los opresores, y si éstos controlan el poder político y determinan sobre la economía, nuestra lucha es contra el sistema de opresión del hombre por el hombre.

Con ello no dejamos de ser indígenas porque esta alianza es una necesidad estratégica dentro del curso de la historia. Las experiencias de lucha nos están enseñando que nuestra liberación total, humana, no se logra con el solo hecho de participar en un proceso revolucionario de corte antiimperialista sino que es apenas el inicio para liquidar totalmente nuestra opresión y volver a ser los auténticos continuadores de aquellos que nos enseñaron a amar comunalmente a la naturaleza y a los demás seres humanos.

Muchas comunidades indígenas han sido alcanzadas solamente mediante la religión, sea ésta católica o protestante. De esto hemos aprendido que la religión y los partidos políticos no tienen otra finalidad más que dividirnos y divididos nos debilitamos y nos convertimos en presa fácil para cualquier engaño. En estas condiciones de marginalidad material y económica nos matan desde dentro, y cuando no contamos ya con la sabiduría de nuestros antepasados, cualquier gobierno en turno se aprovecha para despojarnos de lo que originalmente nos pertenece, en aras de una supuesta nación homogénea.

Si existen pueblos que no hayan participado o no estén participando actualmente en los procesos revolucionarlos, ello no significa que estén en contra de éstos. La no participación no es delito desde nuestro punto de vista: es la consecuencia de las mismas condiciones de opresión y racismo en que por muchos años han estado viviendo. Ningún grupo político puede pedir cuentas sobre la no participación de algunos pueblos indígenas en las luchas antiimperialistas, y menos aún quitarles las tierras y recursos naturales a cambio de esa marginalidad.

Los pueblos indígenas tenemos que hacer valer los derechos originales que tenemos sobre los lugares que habitamos y aquellos que usufructúan los advenedizos.

Los movimientos indígenas de Guatemala están definidos: hoy por hoy es necesario luchar porque son la mayoría de la población. Se trata de constituirse como una fuerza que tenga voz y autoridad en las futuras decisiones y asegurar un futuro para las generaciones indígenas.

En El Salvador, la situación es difícil: no son mayoría, pero se tiene una clara convicción de lucha y se tiene la fuerza que es importante en las decisiones del futuro gobierno.

En ambos casos, señoras y señores, hermanas y hermanos indígenas de Norteamérica, los que luchan necesitan diferentes apoyos: difusión de la participación en las luchas, apoyo moral y político y, sobre todo, apoyo económico en tanto que la vida de miles de indígenas está en continuo riesgo sin ninguna forma de defensa. Ustedes saben que los gobiernos genocidas de esos países están siendo apoyados por gobiernos imperialistas, surtiéndoles armas al por mayor y asesorándolos militarmente.

El caso de Nicaragua es particularmente delicado. Hasta el momento la Coordinadora Regional de Pueblos Indios (CORPI) ha mantenido la inquietud por buscar la forma más idónea de negociación sobre el caso de los misquitos, sumos y ramas. Tenemos la certeza de que estos pueblos indígenas de la Costa Atlántica no son contrarrevolucionarios ni antisandinistas; también tenemos la convicción de que el gobierno de Nicaragua sabrá abrir las puertas para toda plática que pueda apoyar a mejorar la situación en la relación con los indígenas. Pero sucede que Estados Unidos de Norteamérica está empeñado en recuperar su poder y aprovecha a los líderes de los grupos indígenas para manipular, armando a los indígenas para matar sandinistas pero no preparándolos para defenderse. Sabemos que es un asunto que se parece al fuego: no lo podemos tocar fácilmente.

Para continuar en esa búsqueda de negociación demandamos de todos ustedes apoyo económico sin condiciones de ningún género, a fin de integrar una comisión que debe ir a Nicaragua por un

tiempo.

También les decimos que ningún juicio sobre la situación será válido si no sale de las propias comunidades de la Costa Atlántica de Nicaragua, y que todo pronunciamiento sobre generalidades, ya de todos conocidas, lo asume como una responsabilidad el CORPI.

Las organizaciones indígenas de Panamá, Costa Rica, Honduras y México están aprendiendo bien las lecciones: tenemos que adquirir clara conciencia del pasado y del presente para que en el futuro no volvamos a ser utilizados como carne de cañón, sino hacernos oír y respetar como grupo social y como seres humanos dentro de una nueva sociedad.

Como última parte de esta intervención, quiero decir a ustedes que pertenezco al grupo mixe del estado de Oaxaca, y como tal me preocupa que sobre las condiciones de los pueblos indígenas de México no se diga nada. Por esta razón quiero dar alguna información. Pertenezco a una organización llamada Comité de Defensa y Desarrollo de los Recursos Naturales, Humanos y Culturales Mixes (CODREMI), y nos establecimos porque hay que defender nuestras tierras, nuestros recursos naturales, nuestras personas y nuestras culturas de todo lo exterior. No habría necesidad de hacer esto si no hubiera atentados ni violaciones a todo lo que somos y por lo que vivimos. En 1980 presentamos una denuncia ante el Cuarto Tribunal Russell, en Rotterdam, Holanda.

Al mismo tiempo se presentaron otras denuncias procedentes de los purépechas de Michoacán y de los huastecos de Hidalgo. Las tres partes acusan al Estado mexicano de genocida y etnocida, porque con el ejército mataba a los indígenas en la Huasteca y con su apoyo y silencio permitía que pistoleros de caciques y latifundistas mataran a los indígenas mixes y purépechas.

Lo mismo que sucede en estos tres grupos, ocurre en los otros 54 que hacemos unos quince millones de habitantes: todos vamos organizándonos independientemente y uniéndonos poco a poco. Sin duda alguna, las dos reuniones de CORPI en México han sido de gran motivación para lograr esto.

Ustedes deben saber que la acción sistemática en contra de nuestros pueblos inicia en 1938, cuando empieza a actuar el

Instituto Lingüístico de Verano ILV) de Estados Unidos, con el que el gobierno mexicano tuvo que romper relaciones en 1979 por presión de los pueblos indígenas. El ILV se dedicaba a actividades de proselitismo religioso, dividiendo y enfrentando entre sí a los indígenas y comunidades bajo el disfraz de investigadores lingüistas. A mí me consta que eso hicieron y más: saquearon materiales de la expresión de nuestra religiosidad: ídolos, libros, cuadros, etcétera.

El ILV desapareció formalmente pero sigue sus actividades como asociación civil.

Por si esto fuera poco, en 1942 se celebró una gran reunión de indigenistas en Pátzcuaro Michoacán, llegándose a formar el Instituto Indigenista Interamericano, en donde se concentran todas las experiencias indigenistas nacionales de cómo acabar científicamente con nuestros pueblos. En 1948 comienza sus actividades el Instituto Nacional Indigenista (INI). La línea de trabajo del INI se define como integracionista; por sus publicaciones se puede ver que no importa qué medios utilice para lograrlo, lo más importante es, a fin de cuentas, terminar con nuestros pueblos.

Al principio de los sesenta se crea el Sistema de Promotores de la Comunidad, en el que se integra a indígenas que han terminado la primaria y se les capacita como agentes de cambio en sus comunidades. Poco a poco van abarcando la educación en las aulas hasta que en 1978 se crea la Dirección General de Educación Indígena, organismo de la Secretaría de Educación Pública, que decide sobre los planes y contenidos de la educación para indígenas. Ésta es la actividad indigenista, ésta es la buena imagen para otros países.

Pero, ¿por qué están matando a indígenas triquis de Oaxaca? San Juan Copala, pueblo triqui, está prácticamente en estado de sitio; allí acaba de realizarse una reunión contra la represión.

¿Por qué entre los huastecos, mixes... sigue habiendo asesinatos, si existe en México un indigenismo? El indigenismo “bueno” no existe en ningún país. Es un invento que no es real.

Los indígenas en México hemos sido despojados de nuestras mejores tierras para que las acaparen políticos y latifundistas. En

México, los pozos petroleros de la costa del Golfo de México están dentro de tierras indígenas, a quienes han liquidado prácticamente. En los últimos días están programando desalojar de sus tierras a pueblos huaves de Oaxaca porque van a construir zonas industriales en esos lugares.

En México hay cientos de indígenas en las cárceles porque su delito fue defender lo que les pertenece: sea actuando o hablando.

Pero también en México hay nuevos derroteros de organización indígena. Estamos organizándonos, preparándonos para el futuro que debe ser decisivo para nosotros,

Para esta causa centroamericana, les pedimos su apoyo.

Entre lo propio y lo ajeno, religión indígena y cristianismo[13]

Comparado, quizás, con el Siglo de las Luces, en este fin de siglo cada detalle de los actos humanos ha merecido una reflexión. Sin embargo, existe un cambio sustancial entre aquel siglo y el que nos ha tocado vivir: el pueblo ha rebasado a la elite en su capacidad de reflexionar y producir libros; ahora, frente a la barrera de la letra y contando con el desarrollo de los medios electrónicos se desarrolla una cultura oral y visual de manera determinante, en la cual la simbología se moderniza en la cotidianidad humana.

La globalización cubre los principales ámbitos en que se mueve el ser humano. Lo que ha sucedido con la economía y con la política, como ejes predominantes del mundo moderno, ha repercutido en todos los demás aspectos de la organización social y cultural de las sociedades concretas. Sin embargo, el ejercicio del poder continúa, en lo sustancial, cambiando solamente de formas y actores.

Se sabía que en Rusia hubo una revolución, pero sólo hasta finales del siglo se supo que la presea mayor la obtuvo el poder burocrático militar. En el pueblo no había cuajado el cambio, y es el mismo que apoya con entusiasmo la entrada al mundo capitalista, que no habla conocido en su modernidad el pueblo ruso, creyendo las promesas en venta desde los satélites de bombardeo ideológico, para desgreñarse de dolor al darse cuenta del engaño, cuando se ha visto obligado a racionar la alimentación, mendigar y prostituirse libremente en las calles.

Quizás no es el mismo caso de nuestro hermano país de Cuba. Un pequeñísimo David, agredido constantemente por el Goliat del norte, y acosado por los vecinos, dizque hermanos latinoamericanos pero convertidos en admiradores y admirables compradores del mercado libre. Aquí hay un pueblo que se resiste, pero con el gran problema histórico-cosmogónico de no poder superar la necesidad del hombrejefe. Esto es lo que a Cuba le queda de indígena: supeditarse el pueblo a una sola cabeza, y cuando entiende que no es posible ganar la batalla, sin decir mucho mejor se va de la isla

para entregarse al más fuerte, sin buscar construir en el mismo lugar.

Tomo a Cuba como puente entre aquello y lo nuestro, lo indígena, porque de cualquier forma puede ser una metáfora viva para entender la realidad oculta y violada de nosotros los indígenas.

En las sociedades modernas, las democracias se maquillan. En el fondo continúan las mismas reglas, que son las que cuestiona el pueblo, pero la fuerza de la inercia tiende hacia ellas a pesar de que las critica, quizás por impotencia. ¡Qué contradicción!

Las viejas y modernas iglesias cristianas, en general no tienen reglas de juego diferentes a las democracias. Son producto de la misma matriz occidental. ¿Qué porcentaje ocupa la llamada iglesia comprometida, dentro del conservadurismo, reformismo y fascismo eclesial? Y en lo sustancial, ¿cuál es la diferencia, sobre todo cuando se enfrentan a concepciones de la vida y de la muerte diferentes al cristianismo?

La madurez evolutiva del cristianismo tiene que medirse en relación con la tolerancia y el respeto hacia las demás religiones. En un medio indígena, los ritos y ceremonias practicados de generación en generación, forman parte de una religión propia que no necesariamente tiene que interpretarse a partir de lo que se ha entendido como sincretismo religioso, algo así como mestizaje espiritual.

En concreto: no puedo argumentar esto si no es a partir de una realidad social de la que soy parte dentro de un pueblo indígena como el mixe, y que se da en una comunidad específica como lo es Tlahuitoltepec. Pero, como saben los investigadores. Estoy localizando mis puntos de vista en un lugar concreto para poder demostrar lo que sucede en muchísimos casos de los pueblos indígenas. Aquí tampoco pongo en duda lo que podrían decir algunos “misioneros” que hablan ya la variante del idioma del pueblo indígena, pero su alcance es limitado; porque hay que precisar que toda persona que aprende por necesidad o por gusto una segunda lengua, y más aún cuando se trata de una no dominante, va a aprender lo que le conviene, o lo que le sirve para transmitir determinado mensaje. Sólo cuando existen las condiciones de

producción literaria y científica y la involución en la vida de la sociedad de que se trata y se hace para aprender, no para enseñar, es cuando se puede aprender con todos sus sentidos una determinada lengua y expresar los sentimientos de la gente.

En Tlahuitoltepec la religión mixe se practica paralelamente a la católica dominante, pero mantenida durante varias decenas de años como una práctica clandestina, perseguida y violada aun en las últimas décadas y en los últimos meses, pero ahora con nuevos enemigos: las sectas de origen norteamericano.

El concepto trinitario existe también entre los mixes y como saben los estudiosos de las religiones, no es atributo exclusivo de la religión cristiana. En muchas religiones de sociedades antiguas la trinidad es parte fundamental en la interpretación del Creador y Dador de Vida. En mixe, *yi'kojp'i, yikjujkyajtp'i.* A pesar de ello, los modernos misioneros, con estudios en antropología, dicen que se trata de Dios padre, Dios hijo y Dios espíritu santo.

Este argumento no se sostiene dado que para el mixe el Tlahui, el Creador y Dador de Vida, es al mismo tiempo el "padre bendito-madre bendita" *(kunuu'kxytyeety, kunuu'kxy tyääk),* es decir, es bisexual, mientras que el Dios cristiano es monosexual, sobre todo, macho por definición.

La trinidad mixe parte de lo más cercano al propio ser humano, él-ella mismo-a, Por eso, el del cerca y el del Junto náhuatl: yo-nosotros somos el punto de partida, nuestra referencia con lo conocido que es lo sagrado, la tierra en donde está nuestra casa, donde nos sentamos y donde nos paramos, siguiendo la tierra desconocida, lo profano y quizás lo ajeno, pero que no está en nuestras manos ni a nuestro alcance normal, Ésta sería la trinidad horizontal. Existiría una trinidad vertical, Parte del propio ser humano y su lugar en donde se sienta y donde se para. El segundo nivel sería la montaña, la sagrada, la de los 20 cerros, y de allí el cosmos, el universo todo. Toda religión se ha planteado lo que sigue después de la muerte: ¿se sufre, se goza? También los mixes se preguntaron eso, y como todas las religiones, inclusive como el cristianismo, compararon el *post-mortem* desde la visión y los sentimientos de los vivos, Pero con un cambio, creo que radical,

respecto al cristianismo.

Todos los muertos se van al lugar de los antepasados, al lugar de los abuelos. En abuelos se convierten todos los que se adelantaron dejando este mundo, Los que exageran sus maldades en esta vida, van a tener un viaje muy largo y penoso, grandes ríos y cavernas tenebrosas, que ayudados por algunos perros pintos logran atravesar, lo mismo que con apoyo de los vivos mediante sus oraciones. Quienes se portan mejor, no tienen mayor problema, llegan al lugar del descanso en menos tiempo. Aquéllos producen sueños pesados, como dando avisos de que les está yendo un poco mal; los últimos no mandan ni siquiera un sueño, o si acaso pero siempre de alegría, Si la maldad de los primeros es tan grande, algunas veces va a hacer falta que muera otro familiar, o algunos animales domésticos, o simples enfermedades frecuentes.

No existen los conceptos del cielo y el infierno, como premio o como castigo, Si ahora se habla de “tsapjëtypy” y de “mï’ku’ëkypy”, o “ayoo’ntäjkjëtypy” es porque se trata de traducciones de los códigos cristianos, Pero realmente no significan nada. Quizás el desaparecido “purgatorio” católico se parecía más al concepto mixe del *post-mortem.*

Esto significa que para el mixe no existe ninguna contradicción entre el Creador y Dador de Vida y el concepto del lugar de descanso del *post-mortem:* ¿por qué habría que deshacerse de la creación más perfecta el bendito padre-bendita madre? Si un padre o una madre terminan por perdonar a su hijo más rebelde y maldoso, que en bondad están por debajo del Creador y Dador de Vida, ¿cómo puede éste permitirse eso? ¡No es posible! Por consiguiente el Creador y Dador de Vida nos puede castigar pero no puede separarnos de él-ella para siempre.

El mixe ha desarrollado la capacidad de orar interminablemente, La oración que brota del corazón no puede repetirse, Sólo algunas palabras son la clave para realizar una oración elegante, pero acomodable a las circunstancias y a los ánimos, así como al motivo. No se reza porque no hay formulismos mágicos, ni dogmas que se impongan.

El maíz es el elemento material más importante para los ritos y

ceremonias. No hay ceremonia si no hay ofrendas y normalmente éstas son de maíz.

2 Escrito presentado en el *Seminario Centroamericano del Ombudsman*, en la ciudad de Antigua Guatemala, Guatemala C.A., 12 y 13 de enero de 1995.

3 Introducción de la memoria del Simposio Indolatinoamericano sobre los Derechos Fundamentales de los Pueblos Indígenas, 27-31 de octubre de 1993.

4*Ce-Acatl*, revista de la cultura de Anáhuac, núm. 72, octubre de 1995, pp. 30-38.

5 Ponencia presentada en la Primera Reunión de Intelectuales Indios.

6 Ponencia presentada en el IV Foro Estatal sobre la Realidad Indígena Campesina y Negra, 25 de mayo de 1995, México D.F.

7*Declaración de Tlahuitoltepec sobre los Derechos Fundamentales de los Pueblos, Nacionalidades y Naciones Indígenas*, octubre de 1993.

8 10º Periodo de Sesiones del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas, Ginebra, Suiza, 1992.

9 Escrito en 1985 publicado en *Fuentes etnológicas para el estudio de los pueblos ayuuk (mixes) del estado de Oaxaca*, Salomón Nahmad Sittón (comp.), pp. 553-570.

10 Comentarlos al documento núm. 2 “Los Derechos Humanos de las Comunidades Indígenas Oaxaqueñas” de Floriberto Díaz Gómez, presidente del Comisariado de Bienes Comunales de la comunidad de Tlahuitoltepec Mixe, Oaxaca, miembro del Consejo de la Comisión Estatal de Derechos Humanos del Estado Libre y Soberano de Oaxaca (CEDHELSO).

11 Ponencia presentada por Floriberto Díaz Gómez, coordinador general de Servicios del Pueblo Mixe A.C., durante la Primera Jornada sobre Derecho Indígena, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Benito Juárez de Oaxaca (UABJO). Taller Universitario de

Derechos Humanos (TUDH0).

12 Ponencia presentada por Floriberto Díaz Gómez en la Mesa de Asuntos Políticos y Legislación de la Asamblea Mundial de las Primeras Naciones, Saskatchewan, Regina (Canadá).

13 Ponencia presentada por Floriberto Díaz Gómez en la Reunión sobre Pueblos Indígenas en el Nuevo Sistema Mundial, celebrada en San José, Costa Rica, del 5 al 16 de septiembre de 1994.

Parte III.
Cultura y educación indígenas

Tizón oculto para el día siguiente[14]

En todas las sociedades los cambios han sido constantes. Todo ser humano busca para sí lo mejor, con o sin los demás. Algunos pueblos han padecido, desgraciadamente, estancamientos en su desarrollo, provocados de una manera violenta por otros, llegando a veces a reproducirse sólo en función del sostenimiento de los pueblos dominantes.

Estos pueblos, normalmente dominados, discriminados, reprimidos, marginados y casi esclavizados, difícilmente pueden tener claridad de los problemas fundamentales de su existencia como tales. Sus acciones van encaminadas más bien a la defensa de su supervivencia, aceptando muchas veces las “necesidades inventadas e impuestas” desde fuera, en función de los intereses del pueblo dominante. Existe la imposibilidad práctica de definir el destino histórico, que se acepta como predeterminado desde fuera. Lo propio, lo íntimo, llega a ser objeto de vergüenza y esto hace que lo ajeno aparezca como el paraíso, finalmente inalcanzable.

El Pueblo Mixe, el mío, ha estado constantemente asediado material y espiritualmente por el usurpador del siglo XVI y los demás siglos. Pero no ha sido tan dócil para el adoctrinamiento occidental, pues está llegando al final del presente siglo con suficiente orgullo por conservar latentes las bases esenciales de la comunitariedad, como son la toma de decisiones en asambleas, el servicio municipal gratuito y obligatorio, el tequio, el uso de la lengua, la vigencia de nuestros ritos y ceremonias en la mayoría de las familias, sin que nos atemorice la adopción de ciertos elementos culturales occidentales a pesar de la persecución sistemática y secular de la cultura judeocristiana.

Podemos decir que existe una cultura mixe, en la cual el hombre-pueblo reconoce la maternidad de la tierra como condición cosmogónica para buscar el equilibrio entre los seres humanos, de tal forma que el poder y la autoridad nunca escapen de sus manos y se concentren en unas cuantas, Por ello, los caciquismos que se han dado dentro de la región finalmente han sido eliminados, porque

imposibilitan el desarrollo del pueblo, que no puede ser atado, no puede ser comprimido, porque entonces se corre el riesgo de llegar al suicidio. Nuestra cultura no está tan oprimida como sucede con la mayoría de los pueblos indígenas de México. Tampoco tiene la práctica opresora de algunos pueblos. Es una cultura enterrada bajo las cenizas, como los tizones que conservan el fuego para reavivarse al día siguiente. Es una cultura de energía oculta, que nos encenderá los corazones y hará despertar nuestra mente para recuperar el dominio de nuestra creatividad y recrear la naturaleza sobre las cordilleras y a la ribera de los ríos. Es esta cultura la que nos permite hablar de la certeza de un futuro con vida y en mejores condiciones, no solamente del hombre-pueblo, sino de la naturaleza en su conjunto.

En este sentido, hablar de desarrollo no sólo puede estar referido al ser humano en tanto individuo, sino a la naturaleza en su conjunto y a cada uno de sus componentes, en particular, incluyendo al hombre-pueblo. Estamos convencidos de que no es la comunitariedad en el trabajo, en la organización y en la dirección, la que obstaculiza la producción y la productividad. El llamado atraso indígena se explica cuando nos damos cuenta que es muy tarde, cuando la sociedad occidental ha enarbolado la bandera ecologista, mucho después de que difundieron por el mundo -ya como capitalistas o como socialistas su buena nueva de destrucción ecológica en aras de la supremacía y el bienestar del hombre individuo; incluso, mucho después de que los conceptos de someter y vender la naturaleza han ido entrando en nuestras mentes como espectros invencibles, y después de que sus aparatos de Estado nos los convirtieron en Dioses autoritarios, despóticos y hambrientos, insaciables.

Desde lo indígena, el desarrollo no tiene futuro cuando se decide finalmente desde el Estado. Por ello, y considerando lo anterior, tenemos la certeza de que si somos nosotros quienes decidimos realmente nuestro desarrollo, podemos armar y ejecutar proyectos comunitarios eficaces y eficientes, bajo ciertas condiciones:

1. Debe finiquitarse la educación inutilizadora, tanto en contenido

como en método. Esta educación es el conducto cultural que resta la creatividad de los pueblos indígenas para enfrentar los desafíos de los tiempos actuales de una manera directa. Se requiere una educación que habitúe al alumno no al conformismo ni la servidumbre, sino al trabajo y a la ganancia colectiva.

2. Los grandes, medianos y pequeños burócratas institucionales deben convertirse en gente con experiencia práctica, no en vendedores de demagogia. Esto permitiría al Estado reducir su número y gastar menos, pero mejoraría la calidad.

3. Los recursos financieros disponibles para la infraestructura productiva deben ser canalizados sin condiciones de lealtad partidista o amiguista.

4. Debe desmitificarse el concepto de que los recintos legislativos están hechos para los sacerdotes y sacerdotisas de los partidos políticos, y abrirse a los indígenas que serán elegidos desde asambleas comunitarias y regionales por su propia gente-pueblo, pues es la única forma de que sean legítimos.

5. Debe tenerse en cuenta que los pueblos indígenas no estamos viviendo en tierra ajena o usurpada. Tampoco se trata de tierras que nos hayan dado. Estas tierras han sido reconocidas y tituladas por el hecho de poseerlas y trabajarlas desde tiempo inmemorial. Tampoco tenemos tierras ociosas o de sobra, porque ésas son para nuestros hijos.

En el contexto actual, nacional-municipal, el Pueblo Mixe busca enfrentar el problema económico-productivo. En el nivel de la Asamblea de Autoridades Mixes (ASAM) venimos implementando y manufacturando un Plan de Reordenamiento Económico Mixe (PREM) a un plazo de veinte años, cuyo objetivo es garantizar el futuro que soñaron nuestros padres para nosotros y para nuestros hijos.

En una fase inicial, mediante pequeños proyectos productivos desde finales de 1989 comenzamos a capacitarnos para controlar deliberadamente nuestro propio trabajo en la producción agrícola maicera, pecuaria y otras. Esta fase tiene como objetivo aprender a actuar juntos, con más técnica (aunque nos cuesta muy cara) con

una sana administración de nuestros propios recursos, superando la corrupción en la que algunas comunidades llegaron a caer por la vía de Banrural y ANAGSA. Aunque después de dos años seguimos en esta fase, con montos financieros más grandes, se pretende pasar a la creación de pequeñas y medianas empresas agropecuarias, con nuestras propias reglas, teniendo en cuenta las del mercado.

Pretendemos cerrar el ciclo de la producción en nuestras propias comunidades, a través de una red de comercialización intrarregional. Sabemos que esto es posible, siempre y cuando el Estado no subsidie a los que siempre han sido fuertes, sino a los que deseamos alzarnos sin despegar de la tierra, y así nos lleguen los recursos para la infraestructura sin círculos demagógicos, a pesar de nuestras dudas al respecto.

La ciencia y la tecnología modernas no son opuestas al desarrollo de los pueblos indígenas. Tampoco nos sentimos condenados a abdicar nuestra cultura si las adaptamos y usamos para reforzar nuestra comunitariedad en busca de un desarrollo a la altura de los tiempos.

Guía para la alfabetización mixe[15]

Pasos que deberá seguir el Animador para la Cultura y Educación Mixe (ACEM)

Introducción

La enseñanza-aprendizaje en la lengua de nuestros pueblos indios es una conquista lograda a través de nuestra pervivencia de varios siglos. Constituye también una respuesta adecuada de parte del gobierno para mejorar los mecanismos de democracia revolucionaria y de mayor participación dentro del país.

El mismo gobierno está abriendo las condiciones legales para que nuestras lenguas tengan un valor jurídico, considerándolas como lenguas nacionales, lo cual debe convertirse en una exigencia desde el interior de nuestras comunidades con mayor preocupación por implementar el desarrollo autónomo de cada una de nuestras lenguas.

Evidentemente todo esto significa que los indios podemos optar libremente por aprender también la lengua oficial, esto es, el castellano, que nos permite comunicarnos con los demás pueblos indios y con los sectores no indios del país.

La presente guía pretende ser un aporte a este llamado y esta toma de responsabilidad interna.

Comprende fundamentalmente tres aspectos. Uno que se relaciona directamente con el entendimiento de la necesidad de ampliar nuestro sistema de comunicación; otro, que se refiere al proceso y los mecanismos de implementación del alfabeto mixe y, por último, el relacionado directamente con los procedimientos que deben seguirse en la alfabetización de comuneros no escolarizados. Esta última parte tiene dos niveles: uno, meramente referido al uso de los 20 conceptos-historia, y otro, propiamente relacionado con los pasos en detalle de cómo conducir las sesiones de alfabetización.

Este último tiene dos apartados: el de *ejerciclos preparatorlos, cuyo* objetivo es ambientar a los participantes en el acto de escribir y de leer y, en conjunto, descubrir los 20 conceptos-historia mediante la técnica del dibujo; el otro, llamado *nuestra historia,* se adentra en el análisis de cada uno de los 20 conceptos-historia, y es el que se estará repitiendo constantemente pero aplicado a los diferentes conceptos.

Hay al final un agregado más sobre el sistema de evaluación para este tipo de alfabetización.

La comunicación humana

La comunicación es un acto que se realiza entre dos o más personas. Consiste en el hecho de entenderse. En términos generales todos los seres animales tienen un sistema de comunicación, por más elemental que sea, Pero es el ser humano el que ha desarrollado un sistema de comunicación creativo e inteligente y lo más amplio posible.

La comunicación puede realizarse de diferentes formas: por medio de señales, de colores, luces, de la palabra hablada y escrita. El pueblo mixe también ha desarrollado sus formas de comunicación a través de la palabra pintada y de la palabra hablada.

El ser humano tiene una característica especial; no puede vivir solo, y por eso siempre ha necesitado no solamente de la presencia de otros, sino de su palabra, de su comunicación para manifestar alegría, tristeza, preocupación, deseos, problemas, etcétera.

La comunicación es, pues, un elemento decisivo de apoyo mutuo, de unidad. En todas las historias de las diversas sociedades humanas, es importante descubrir que las diferentes lenguas (las formas en que se ha usado ordenadamente la palabra en cada sociedad) han sido los mejores instrumentos de comunicación humana y, quienes carecen de ellas, han sido objeto de marginación del resto de la sociedad.

Toda lengua ha tenido un desarrollo. Normalmente, todas las sociedades, incluyendo a las que ahora se consideran las más

desarrolladas, necesitaron un tiempo muy largo para construir y unificar su habla y por muchísimos años solamente usaron la palabra hablada.

Para comenzar a comunicarse de otra manera y para conservar un hecho relevante, la humanidad se valió de otros medios, entre ellos sobresalió el dibujo o la pintura que se han podido encontrar en varios lugares del mundo. Todo parece indicar que el dibujo fue el principio de la escritura de la lengua, Pero no para sustituir a la palabra hablada, sino para completarla y mejorar el sistema de comunicación que se estaba iniciando.

La palabra escrita, tal como la conocemos ahora, no apareció al mismo tiempo que la hablada. Tampoco se sabe con precisión cuándo surgió exactamente. Los descubrimientos arqueológicos (de cosas muy antiguas) demuestran que tanto los sumerlos como los chinos, los egipclos, algunas sociedades africanas y americanas, ya tenían desarrollada alguna forma de escribir la palabra hablada desde hace poco más de cinco mil años.

Para entender un poco mejor la lengua en su forma hablada y escrita, es importante que tengamos en cuenta algunas definiciones como las que siguen:

> La lengua hablada es un sistema de sonidos articulados mediante algunas partes del cuerpo humano, comprendidas entre la garganta y la boca y nariz, llamado por los lingüistas aparato fonador; estos sonidos nos sirven para formar mensajes que permiten la comunicación.
>
> La lengua escrita es un sistema de signos, llamados grafías o letras, adoptados por acuerdo de un grupo de hablantes, previo trabajo de investigación y experimentación, para representar de una manera aproximada la lengua hablada (cfr. *Fundamentos para la escritura de las lenguas indígenas,* Benjamín Pérez *et al.,* 1986: 15).

La lengua hablada se auxilia, además del aparato fonador, de los oídos, gestos y ademanes. Por el hecho de ser espontánea, es difícil

registrar todos los cambios e innovaciones que se van dando dentro de ella. Podemos decir también que una sociedad que cuenta solamente con lengua hablada está condenada a desaparecer si no tiene otros mecanismos para reforzar y alimentar la vivacidad de su oralidad, y la lengua misma condenada a olvidarse. En otro sentido, una sociedad con lengua hablada parece que es más abierta a los cambios, menos autoritaria y dogmática, con capacidad de crítica.

Por otro lado, la lengua escrita utiliza normalmente las manos, la vista y algún material para trazar las grafías; a través de ella se puede dejar memoria o constancia de hechos o sucesos importantes; con ella pueden, así mismo, registrarse los cambios e innovaciones que el habla va adquiriendo con las diversas generaciones de hablantes. Pero, por medio de ella no se pueden expresar todos los sentimientos, ya que la lengua escrita es fría y dependiendo de cada lector, un escrito tendrá sentido o no. Es la lengua escrita la que refuerza y expresa un alto grado de dogmatismo, autoritarismo y de control del poder, ya que siempre ha sucedido que queda en pocas manos su uso y entendimiento.

Debemos tener en cuenta que la escritura de una lengua no la hace mejor ni peor que otra, ya que la lengua de cada sociedad tiene su propia historia y sentido.

Además, es importante tener presente que la lengua escrita no se mueve sola sino por voluntad de los que se dedican a escribir, es decir, los hablantes de una lengua. En efecto, la lengua hablada es libre de desenvolverse, avanzar o cambiar, generando nuevas palabras según las circunstancias.

Así pues, tanto la lengua escrita como la lengua hablada tienen sus propios valores, pero, sin duda alguna, si tuviéramos que optar tendríamos que decir: es preferible tener las dos lenguas. Y de aquí la importancia del alfabeto.

El alfabeto es una invención de muchos y toma su nombre de las dos primeras letras del griego, alfa y beta. Su desarrollo ha sido muy complejo.

El uso de un alfabeto, es decir, el conjunto de signos que conocemos como grafías o letras, depende de cada sociedad-lengua. Podemos afirmar que en el mundo existen tantos alfabetos

como lenguas escritas, y aunque hay lenguas que usan grafías semejantes, no todas tienen las mismas reglas.

Cada sociedad de hablantes puede tener más o menos grafías con respecto a otras, o utilizar iguales o diferentes signos auxiliares.

La escritura que nosotros conocemos no es la peor ni la mejor, esto es la escritura de la lengua castellana. Tampoco se originó aquí en México ni en España. Su procedencia es latina, pero después de un proceso de desarrollo y cambio a partir de alfabetos de otras sociedades, con estas letras o semejantes a ellas, se escriben otras lenguas, tales como el italiano, portugués, rumano, francés, inglés, alemán, lenguas escandinavas y otras más.

La escritura de las lenguas indias

La mayoría de las lenguas de nuestros pueblos indios no se han escrito en la historia. Pocas sociedades llegaron a desarrollar un sistema de escritura, tales como los aztecas y los mayas de México, los incas del Perú, en lo que ahora se conoce como Latinoamérica.

Es muy probable que a la fecha no habría preocupación de las instituciones si nuestros propios pueblos no hubieran comenzado a reclamar el derecho de escribir las lenguas.

Podemos ubicar en el tiempo que es a partir de hace poco más de 10 años que se comenzó de una manera generalizada a hacer escrituras de nuestras lenguas, con participación de hablantes, no solamente en México sino en diferentes partes del continente latinoamericano. Esto independientemente de que desde principios de la década de los treinta los del Instituto Lingüístico de Verano (ILV), han estado estudiando las lenguas indias y traduciendo la Biblia a las diferentes lenguas.

Después de varios años de estar trabajando este aspecto, los que se han dedicado al estudio y escritura de nuestras lenguas indias en México afirman que “el alfabeto más propio para representar las lenguas indígenas de México debe ser aquel que basándose en el conocimiento científico de la producción de sonidos, parta de criterios no sólo lingüísticos sino también pedagógicos y prácticos y capacite

al educando para el dominio de un sistema de escritura práctico, sencillo y fiel a la escritura de cada lengua" *(op. cit.:* 52).

Las lenguas indias en Latinoamérica se han escrito con el alfabeto de procedencia latina, usando diversas grafías auxiliares.

La escritura de las lenguas indias es importante porque aumenta las posibilidades de comunicación entre los hablantes de una misma lengua, sobre todo en las comunidades, donde puede reforzar la identidad como base de unidad; es decir, la oralidad de nuestros pueblos se reforzaría con la escritura, con la cual se intercambiarían y mejor nuestras ideas e inquietudes entre las comunidades de una misma lengua, superando así las barreras de la atomización de nuestras comunidades.

La escritura de nuestras lenguas indias nos permitirla valorar, conservar y difundir la misma vida y lengua de nuestro Pueblo, enriqueciéndose las variantes entre sí.

Esto no ha sido comprendido del todo por los propios maestros de nuestras comunidades, ni por quienes se supone son responsables de la implementación práctica de la educación en lengua materna. De ahí que resulte todavía una tarea muy ardua por realizar.

La escrito-lectura de las lenguas indias debe ser, pues, un acto de muchos, pero con un espíritu abierto para la crítica a fin de mejorar la implementación de los alfabetos de criterio común.

La escritura de la lengua mixe

La escritura de la lengua mixe es, pues, importante para nosotros; pero a la fecha no tenemos la tradición de escribirla, siempre ha sido oral. Tenemos que concentrar mayor esfuerzo y voluntad para lograr avanzar juntos en este hecho imprescindible.

Como hemos expresado, tenemos que entender claramente y de una vez por todas, que escribir nuestra lengua mixe en sus diversas variantes, con un alfabeto de criterio estandarizado, no quiere decir que estemos tratando de imponer la utilización en el habla de una sola variante. Por eso hemos tratado de aclarar la diferencia entre la

lengua hablada y la lengua escrita, ya que la lengua hablada es la que puede mantener una constante retroalimentación de la escrita y la base de ella es la multiplicidad de variantes que existen, como en el caso del Pueblo Mixe.

Si no había preocupación por escribir nuestra lengua, es porque simple y sencillamente no había necesidad. Sin embargo, la han escrito otras personas ajenas a nosotros y si siguen fomentando su escritura es porque ven en la lengua un medio eficaz para transmitirnos sus deseos, sus intereses e imponernos sus Dioses y costumbres.

Conforme pasa el tiempo y vamos adquiriendo mayor conciencia de lo que significa haber conservado cierta unidad lingüística, porque en todo el país nuestro pueblo es de los que más mantienen una cohesión de identidad, nos damos cuenta que no sólo es importante sino necesario escribir nuestra lengua, pues no bastan ya los pequeños intercambios comerciales y los que se realizan mediante las fiestas patronales para poder mantener viva nuestra lengua.

Si la escritura de nuestra lengua la vemos necesaria para reforzar nuestra identidad, ejerciendo un derecho que tenemos como pueblo indio, el aprendizaje del castellano lo tenemos que valorar en tanto nos permite la comunicación con los otros pueblos indios y con los sectores del país que no son indios.

La lengua mixe, que hablamos en la actualidad alrededor de cien mil habitantes, es tan antigua como las comunidades más antiguas del Pueblo Mixe.

La forma en que se habla varia de una comunidad a otra, entendiéndose las variantes cuanto más cercanas se encuentran unas de otras. Las comunidades bastante alejadas entre si no se entienden fácilmente, por ejemplo: entre Totontepec y Guichicovi. El entendimiento de la lengua varia también según la edad de los hablantes, entre las personas adultas es más posible la comunicación, inclusive, hacen mayor esfuerzo por aprender los localismos; de igual manera los hablantes de una comunidad que se ven constantemente obligados por las circunstancias a buscar trabajo en otras comunidades, aun cuando sean jóvenes.

Tal parece que eso mismo habría pasado entre las lenguas mixe,

zoque y popoluca, pues según los estudiosos de las lenguas indias eran parientes y, de hecho, existen bastantes palabras que pueden demostrar ese parentesco antiguo.

Si no ha sido costumbre escribir nuestra lengua, en la actualidad hay un movimiento significativo por escribirla.

Para ello, proponemos el uso de un alfabeto único que se ha logrado después de varias pláticas entre diversos equipos-comunidades. Pese a ello, sigue habiendo paisanos que prefieren continuar obedeciendo sólo las iniciativas de misioneros o de algunas instituciones que realmente no tienen mayor interés en que se escriba la lengua.

Quienes impulsan la escritura para fines religiosos son personas que no tienen capacidad lingüística ni apertura para la crítica de sus trabajos, y se han apoyado en la lectura de los trabajos del ILV, es decir, en traducciones bíblicas, porque su intención es justamente lograr otras traducciones bíblicas, de rezos y cantos de tipo católico. No es tanta la preocupación por reforzar la lengua hablada en todos los ámbitos de desarrollo lingüístico.

A pesar de que la Dirección General de Educación Indígena (DGEI) tiene una política de educación bilingüe desarrollada, no quiere darse cuenta de que aunque el maestro sea indio, no basta con que se determine una orientación política, sino que hay que implementar los mecanismos para su aplicación práctica y, de ellos, el más importante y primario es el de revalorar la lengua y sus usos entre los maestros. Mientras no haya conciencia sobre este hecho, no es posible que las aulas escolares se conviertan en el espacio donde los alumnos puedan aprender las primeras lecciones en su lengua.

No obstante esta situación bastante adversa, podemos decir que en muchas personas hay un interés real por lograr la escritura de nuestra lengua, y éste ha nacido desde dentro, desde la conciencia de darle sentido a nuestra identidad.

Antecedentes del alfabeto mixe

Antes de escribir sobre la propuesta del alfabeto estandarizado, vamos a recordar cómo surgieron los primeros intentos de escritura de nuestra lengua.

Como varias de las lenguas indias de México, la mixe la empezaron a estudiar y escribir los primeros misioneros llamados dominicos en grafías semejantes al castellano.

¿Con qué fin? Para predicarnos su religión y sus costumbres en nuestra propia lengua y lograr una imposición más suave.

De acuerdo con algunos libros que hablan de la historia de Oaxaca y de los primeros misioneros, los frailes que estudiaron la lengua mixe fueron: fray fernando Bejarano, fray Marcos Benito y, sobre todo, fray Agustín de Quintana.

De este último se publicaron en 1729: *De la doctrina cristiana y de la confesión sacramental,* y en 1733, *Confesionario en lengua mixe.*

Aunque tenían bien definidas sus razones para estudiar y escribir la lengua, a través de sus escritos dejaron constancia de sus análisis sobre la lengua que, según nuestro criterio, son útiles y valiosos porque constituyen los primeros intentos científicos en el estudio de la lengua mixe.

Otra persona que retomó los trabajos iniciados por este fraile fue Francisco Belmar, entre fines del siglo XIX y principios del XX. Él publicó un libro llamado *El estudio del idioma ayook*, en 1902. La calidad de la investigación y la seriedad lingüística avanzan bastante, incluso realiza los primeros trabajos de comparación de la lengua mixe con otras lenguas parecidas, de las que ya señalamos más arriba, y de otras posibles. De este estudioso también nos parece que es importante retomar sus aportes ya que son mucho más serlos que los trabajos realizados por el ILV.

Si hablamos de la seriedad de los trabajos de estas dos personas, es porque hay constancia de ellos. Pero no sucede así con los del ILV quienes, desde fines de la década de los años treinta, han estado realizando estudios sobre las variantes de la lengua mixe. Pese a que seguramente tienen resultados de sus estudios, éstos se conocen muy poco tanto porque están en idioma inglés cuanto porque parecen demostrar demasiados celos por compartirlos, aun con los especialistas mexicanos. Lo que sí proliferan son sus

traducciones bíblicas y sus recomendaciones de moral puritana. Sobre esta base tan insuficiente nosotros hemos tratado de estudiar sus aportes.

Sobresalen, a nuestra consideración, los siguientes; Walter Miller que estudió la variante de Juquila; Searle Hoogshagen, la de Coatlán; C. Schoenhals, la de Totontepec; Donald Lyon, la de Tlahuitoltepec y Van Haitsma, la de San José El Paraíso.

A pesar de que son personas con preparación lingüística, realmente no superan a las personas que hemos mencionado anteriormente y más bien complican la escritura del mixe, ya que lejos de buscar la unidad de la escritura de la lengua (por lo menos como disciplina de su institución) han propuesto escrituras diferentes para cada variante. Esto tiene un peso negativo en la actualidad, porque los misioneros católicos se basan en esas propuestas para seguir reproduciendo escrituras anárquicas y tendenciosas.

A nivel de los propios hablantes ligados con las instituciones nacionales, desde principios de los años setenta vienen realizando algunos trabajos. Claro, no todos comenzaron igual, pero han tenido cierta continuidad. Sobresalen en estos trabajos; los promotores culturales de Guichicovi, los técnicos de Educación Indígena (ya desaparecidos como tales, pero algunos siguen trabajando en lo mismo dentro de la misma institución). Posteriormente se agregaron a los mismos trabajos, pero por otros canales, el equipo de Instrumentación de Educación Básica Mixe (IEBM), y otro grupo conocido como los promotores culturales de la Unidad Regional de Oaxaca (URO).

Tal como se manifiesta en los trabajos de cada uno de los grupos de trabajo, reproducimos los errores del ILV antes de que nosotros mismos llegáramos a intercambiar nuestras experiencias y tomar los primeros acuerdos en torno a la escritura de nuestra lengua.

Las grafías que adoptamos desde el inicio de nuestros trabajos son las latinas. Hay razones para ello, al menos para los del equipo de IEBM, que ha sido un proyecto autónomo; no poseemos alta tecnología ni dinero para producir nuestras propias máquinas y usar grafías de nueva creación.

El alfabeto mixe: una propuesta de unificación

Hasta 1982, cada equipo mixe escribía la variante a la que se dedicaba como había aprendido ensayando. Contando con el apoyo moral de la Asamblea de Autoridades Municipales y Agrarias del Comité de Defensa y Desarrollo de los Recursos Naturales, Humanos y Culturales Mixes (CODREMI).

Comenzamos a realizar algunos seminarlos que denominamos Semanas de Vida y Lengua Mixes, a partir de 1983.

El resultado de la primera semana realizada en Tlahuitoltepec fue la propuesta de escribir de una sola forma todas las variantes de nuestra lengua. Para ello tendríamos que ponernos de acuerdo en un alfabeto lo más amplio posible, de tal forma que cualquier variante pudiera ser escrita con las grafías contenidas en él. Las siguientes semanas que se pudieron realizar fueron confirmativas de la propuesta adoptada por los asistentes, con ejemplos de alrededor de 23 variantes.

Las letras del alfabeto que propusimos, aparecen en uno de los trabajos publicados en mimeografía: *Cómo escribir el mixe* (Díaz Gómez, 1985).

Un estudio en términos lingüísticos lo ha realizado el maestro Leopoldo Valiñas. El más reciente lo presentó en el I Simposio Mauricio Swadesh, realizado del 5 al 10 de octubre de 1987, en el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM

En estos trabajos nos vamos a apoyar para presentar sintéticamente la propuesta del alfabeto. Como toda lengua, la mixe tiene sonidos conocidos como vocales y otros como consonantes.

Para los sonidos vocálicos tenemos las siguientes grafías:

i			ï		o		u
	e			ë		ö	
		æ		a		ä	

Estas vocales pueden ser simples, largas, cortadas, rearticuladas.

Simples: i, ï, o, u, e, ë, ö, æ, a, ä.
Largas: ii, ïï, oo, uu, ee, ëë, öö, ææ, aa, ää.
Cortadas: i’, ï’, o’, u’, e’, ë’, ö’, æ’, a’, ä’.
Rearticuladas: i’i, ï’ï, o’o, u’u, e’e, ë’ë, ö’ö, æ’æ, a’ä, a’a.

Es decir, existen 40 fonemas vocálicos.

Para los sonidos consonánticos proponemos las siguientes grafías:

p	t	k	ts
j	m	n	w
x	y		‘

Cuando los sonidos consonánticos se palatalizan, a estas grafías se les agrega “y”; en este sentido la letra “y” tiene la función de grafía auxiliar además de ser una consonante normal. Las letras originales quedan de esta manera para su escritura:

py	ty	ky	tsy
jy	my	ny	wy
xy	yy		‘y

Esto significa, pues, que tenemos 22 fonemas consonánticos.

Debemos tener mucho cuidado en el uso de estas letras o grafías, ya que lo presentado aquí pretende ser una propuesta amplia, sin querer decir que todas las grafías de vocales y consonantes tengan que usarse en cada una de las comunidades. Hay comunidades, como Guichicovi, que no usan todas las vocales.

Con respecto a las consonantes tenemos las siguientes observaciones; en mixe, y según las comunidades, todos los sonidos consonanticos se sonorizan, es decir, se suavizan. Esto se nota mucho mas en p, t, k, ts. Se oyen como b, d, g, dz. Pero esto sucede cuando:

1. Se encuentran entre dos vocales.
2. Se encuentran después de vocal larga.
3. Se encuentran después de m, n.

Sin embargo, a pesar de que esta sonorización esta detectada, hay palabras y comunidades que conservan fuertes las mencionadas consonantes. En este caso se duplicaran las grafías; pp, tt, kk, tts. De igual manera se hara cuando las demas consonantes suenen mas fuerte de lo normal.

Por otra parte, hay que tener en cuenta que eliminamos el uso de la “ch” y de la “ñ”, en su lugar se proponen “tsy” y “ny”, que expresan mejor la palatalización de “ts” y “n”.

Tal como esta expuesto aquí, no es posible aprender rápidamente el uso de las grafías. Es importante disponer de tiempo para el “aprendizaje”, y éste es uno de los aspectos que debe tomarse en cuenta en un curso de alfabetización en lengua mixe.

Para un hablante con conciencia de lo que significa su lengua, a pesar de que hable y escriba el castellano, es fácil que aprenda pronto. Pero si un hablante siente mayor identificación con lo ajeno, es decir, se avergüenza de lo suyo, es difícil que logre aprender y menos aceptar las propuestas que se hacen en torno a la escritura de nuestra lengua. Es más fácil trabajar con personas que no conocen ni una letra, porque su deseo es precisamente aprender y no discutir vanamente.

El trabajo de alfabetización mixe

Hasta esta fecha, dentro del Pueblo Mixe jamás se ha realizado una alfabetización sistemática en mixe. Con el apoyo del Instituto Nacional de Educación para Adultos (INEA), se puede iniciar esta labor.

Pero la alfabetización en nuestra lengua no es cualquier cosa. Cada lengua se desarrolla en un contexto histórico diferente; no toda la metodología es aplicable, hay que adaptar o crear algo propio. Sin que ello signifique un rechazo absoluto de los aportes de diversas partes.

Tampoco quiere decir que se haga a un lado una lengua de uso más amplio, como el castellano. Hay que aprenderlo, y hay que promoverlo, pero con un nuevo sentido; debe ser a partir de nuestra propia iniciativa, y no por imposición; esto nos lo da la conciencia de lo que significa tener una lengua materna: la posibilidad de aprender no solamente una lengua extraña, sino varias.

Para entender qué significa para nosotros alfabetizar, resumiremos aquí algunos principios que hemos expresado ya en algunos trabajos:

a. Todo proyecto educativo debe surgir desde dentro de la realidad del Pueblo Mixe, proponiendo, analizando y discutiendo los contenidos y las formas de llevar a cabo la educación. Esto es, convertir en herramienta de liberación a la educación y no aceptarla ni reproducirla como ejercicio de dominación.

b. Los contenidos y formas de educación requieren ser comunitarias dado que la educación tradicional que se nos ha ofrecido (la occidental) pone énfasis en la competitividad basada en la capacidad personal y no en la potencialidad de las personas para actuar en comunidad.

c. La educación debe reafirmar nuestra identidad mixe e india, contraria a la pretendida homogeneización nacionalista, pero en aras de un nacionalismo heterogéneo, tal cual es la realidad del país.

d. En el caso concreto de la alfabetización, ésta necesita ser permanente, no circunstancial. La alfabetización no debe reducirse a la simple adquisición de la lectoescritura o de la

castellanización, sino que debe motivar para buscar soluciones a los problemas cotidianos, tanto en el nivel individual como en el comunitario.

e. La alfabetización mediante el voluntariado funciona sólo en casos de emergencia, pero no donde la educación es un requerimiento diario; al igual que la educación formal, requiere de personas que se dediquen a ella con un apoyo económico que les permita pensar y asumir seriamente su responsabilidad de facilitar el acceso a los conocimientos.

Nosotros estamos convencidos de que sólo así la educación se convierte en una actividad creadora, colectiva, organizada y participativa.

La metodología que implica una alfabetización basada en estos principios, la convierte en un acto de mirarse y reconocerse a sí mismo (no solamente el educando, sino también el educador) como recreador de su propia historia, facultad que nos ha sido reprimida desde hace 500 años. La letra así se convierte en un aparato para autorretratarse como individuo y como comunidad (Díaz Gómez, 1987: 3).

Los 20 conceptos-historia

La reflexión y el análisis de nuestra vida y lengua mixes nos han conducido a buscar una forma específica de proponer alternativas de alfabetización en mixe. Hemos seleccionado 20 conceptos-historia: palabras que son enlace entre el pasado, presente y futuro de nuestro Pueblo Mixe. Estos conceptos los hemos discutido con otros paisanos y los hemos corroborado en 22 variantes de nuestra lengua:

1. nääjx	Tierra	8. tunk	Trabajo	15. pään	Metate
2. xëëw	Sol, fiesta	9. käm	Parcela	16. tëmt	Semilla
3. po'o	Luna, cana	10. jä'äxy	Leña	17. jää'y	Gente
4. määtsä'	Estrella	11. jëën	Fuego	18. käjp	Pueblo
5. kojpk	Cerro	12. moojk	Maíz	19. kutunk	Autoridad
6. nëë	Agua	13. neejp	Coa	20. matyäkmujkën	Asamblea
7. poj	Viento	14. tu'ujts	Olla	Juntë *	

* Esta palabra procede de la palabra castellana "junta"; se puso en lugar de la palabra original mixe debido a que actualmente es la más usada.

Las palabras están divididas en tres grupos de columnas que corresponden a tres tipos de clasificación de cosas existentes o hechas. Tres de estas palabras nos dan la clave para entender a qué conceptos se refieren: tierra, trabajo y gente. En efecto, la tierra como madre y origen; como base de las cosas de la naturaleza; la gente como el elemento creador y recreador, con capacidad de transformar con su inteligencia todo lo que la rodea, y el trabajo como la energía creadora que posee solamente el ser humano, energía que si no es creativa, puede ser destructiva.

Si entendemos la explicación anterior entonces podremos comprender por qué proponemos el uso de conceptos-historia hurgados entre el mar de palabras de nuestra lengua, además de que pedagógicamente no es posible señalar letras o sílabas aisladas en mixe, porque lingüísticamente nuestra lengua es monosilábica en términos generales.

Estos conceptos son los hilos conductores para reconstruir nuestra historia, para comprender nuestro presente y para preparar nuestro futuro como pueblo indio, en el cual no sacrifiquemos lo que se ha construido en cientos de años, sino le demos siempre un lugar en nuestra vida y en la de las generaciones futuras.

La riqueza que encierran estos conceptos para muchos de nosotros está oculta, por eso hay que descubrirla pero en

comunidad. Por eso no justificamos una educación aislante, sino abierta.

Procedimiento de la alfabetización

La alfabetización que tenemos que realizar con nuestro pueblo debe provocar la reflexión, la crítica, la búsqueda de soluciones ante los problemas, la toma de iniciativas en el nivel de comunidad; debe buscar la autonomía, no la dependencia que nos haría más pobres. Las técnicas de nuestra metodología requieren de la participación de todos.

El dibujo no es asunto de niños, es una práctica muy vieja de nuestros antepasados. Pero aquí no se trata de hacer dibujos personales, sino colectivos y a partir de las discusiones y reflexiones entre todos o entre varios, según lo requieran las circunstancias. El dibujo permite, además de ensayar a escribir, tantear la escritura mediante el trazo de diversos tipos de líneas. Es una manera de expresarse, y las obras artísticas así lo demuestran. Por eso, el dibujo nunca va a faltar en la reconstrucción de nuestra historia.

El trabajo en equipo tiene una pretensión: reforzar las decisiones en comunidad. Por eso, las participaciones individuales serán siempre por decisión del grupo.

Los materiales de trabajo sirven para reforzar las iniciativas personales: desde los rotafollos, tarjetas, plumones, crayones, etcétera, hasta los juegos del dominó, lotería y otros que se usan en equipo. Los juegos deben introducirse en los momentos más oportunos, cuando la gente se encuentre un poco cansada o cuando se crea conveniente reforzar lo que se está estudiando. En esto, ¿qué lugar ocupa la alfabetización? Una pregunta justa a estas alturas.

En nuestra propuesta no cabe el término. Proponemos a cambio al Animador Comunitario de Cultura y Educación (ACEM). No es un nombre arbitrario sino justo.

Es necesario deshacer el mito del maestro, del que se dice que posee los conocimientos; de lo contrario estamos lejos de haber

entendido lo que significa una educación liberadora y creadora.

Debemos formar animadores, personas sencillas, personas que conviertan sus conocimientos en tortillas que atraigan a otras para comerlas con gusto, como las del maíz de nuestras comunidades. Gente que invite, que atraiga y no rechace ni deshaga proyectos (llamados ilusiones). Gente que no se Jacte de sus posibles conocimientos, sino que más bien, reconozca su capacidad de poseer y de adquirir más conocimientos de la gente sencilla de nuestras comunidades, pero con sabiduría generacional.

El ACEM es pues el compañero, la compañera, que se preocupa de cómo hacer atractiva la educación, cómo levantar el ánimo de quienes siempre han recibido rechazo, humillación y opresión.

Esta guía puede ayudarle a desempeñar ese papel y mejorar todo lo que aquí se ha dicho. Para hacerlo realidad, nosotros proponemos un mes (mínimo) de capacitación de los ACEM, durante el cual reciban elementos de fonética y fonología mixes, de metodología y pedagogía comunitarias.

Proponemos, además, que se debe comenzar por capacitar un ACEM por comunidad, y garantizarle un apoyo económico suficiente para que se dedique de lleno a su trabajo. Estratégicamente, con esto tendríamos garantía de calidad y continuidad.

La evaluación

De lo anterior podemos afirmar que la evaluación es constante y colectiva. No se trata de ninguna manera de poner en situación de crisis y angustia a los comuneros, haciendo “exámenes” o “pruebas” individuales. En la medida que vayan siendo capaces de avanzar en todos los aspectos y asimilen la importancia de escribir y leer el mixe, así como de hablar castellano, en ese mismo sentido deben tenerse en cuenta sus avances.

En los momentos importantes de la comunidad, habrá exposiciones de los trabajos y será ella la que Juzgue los avances, no el criterio de un individuo. Esta evaluación no sólo será importante para el comunero, sino que también será útil para nuestro trabajo ya

que la gente de la comunidad opinará acerca de si sirve o no lo que se está haciendo.

Ejerciclos preparatorlos

Ambientación

a. Desde el inicio, el ACEM debe manifestar su animación a los participantes, expresando su respeto y su gusto por la gente que desea aprender a leer y escribir. Animará en el sentido de que aprender a hacer esas nuevas actividades no es difícil, pero es importante la participación efectiva de cada uno.

b. Presentación con sus nombres. Todos serán invitados a decir su nombre y apellido en voz alta, primero en mixe y después el ACEM lo traducirá al castellano para que el participante lo repita. El ACEM escribirá los nombres en el rotafolio enfrente de todos, en orden progresivo, Pedirá que cada uno se fije bien cómo se escribe su nombre.

c. Explicará que las letras no hablan por sí solas, pero que juntándose dicen algo, como se puede observar en los nombres.

d. Formación de equipos. Aquí se recalca la importancia de organizarnos siempre antes de iniciar cualquier trabajo, como es costumbre en la familia y en la comunidad; de esa forma se hacen mejor las actividades y se participa mejor.

e. Los equipos se forman de acuerdo con el número de participantes, asignando un número del 1 al 3 o del 1 al 5 a cada participante; al hacer esto cada comunero debe decir el número en mixe y repetirlo en castellano después de la traducción del ACEM. Al final de la numeración tendremos el equipo de los “1”, de los “2”, y de los “3”.

f. Distribución de las herramientas (Los materiales que se usarán cuando sea necesarios en el trabajo de la lectoescritura: alfabeticón, rotafollos, plumones-marcadores, crayones, tarjetas, cuadernos, etcétera). Se explica cada uno de estos materiales,

que serán mejor entendidos cuando se utilicen en la primera oportunidad.

El dibujo

g. El ACEM explica el ejercicio del dibujo: se realizará en el rotafolio que se repartió y con los plumones-marcadores. Las ideas centrales del ejercicio del dibujo pueden ser las siguientes:

- Nuestros abuelos, sin saber la letra al igual que nosotros ahora, dibujaban los acontecimientos sobre pieles de venado, cortezas de árboles y en algunas cuevas. Pero esta práctica se perdió durante el tiempo que llegaron y se impusieron los españoles. Entonces no es difícil dibujar, y no hace falta saber leer y escribir para hacerlo.
- Nos va a ayudar a aflojar las manos, las muñecas y los dedos, para que nos acostumbremos a tomar el lápiz y el cuaderno.
- Nos vamos a permitir ayudarnos, pues los dibujos hay que hacerlos entre todos los integrantes del equipo.
- Nos permite reflexionar, analizar las ideas sobre un hecho, una realidad.
- Nos ayudará a tomar decisiones en el sentido de quién dibuja una cosa, quién otra, o qué cosas vamos a dibujar.

h. El tema del dibujo: ¿Cómo es nuestra comunidad?

Aquí se explica que todo lo anterior trata de aplicarse a la comunidad en donde viven los participantes. Se indican los espacios del rotafolio que deben quedar sin dibujar y para qué van a servir.

El ACEM debe tener rayados los rotafollos previamente.

Preguntas que pueden ayudar para orientar el sentido del dibujo:

¿Qué cosas antiguas tiene o recuerda nuestra comunidad?

¿Qué cosas han existido siempre y qué cosas ha hecho la gente con su propio trabajo?

¿Qué extensión tiene el pueblo y con qué otras comunidades colinda?

¿Qué cosas se pueden mirar de día y qué cosas de noche?

¿En qué se diferencia o se parece nuestra comunidad a las demás?

¿A qué se dedica la gente, de qué vive?

¿Cómo está organizada la comunidad?

Conforme vayan haciendo los dibujos, hay que animarlos para que representen los objetos a los que se refieren las 20 palabras (conceptos-historia).

i. Explicación de los dibujos. Una vez que los equipos terminan sus dibujos, se les explica que cada uno pasará al frente para que entre todos los integrantes del equipo expliquen lo que dibujaron.

j. La importancia de la explicación del dibujo reside en aprender a perder el miedo de hablar y opinar enfrente de todos, La explicación comienza diciendo sus nombres, nuevamente, tanto en mixe como en castellano.

k. La explicación del dibujo significa también compartir las ideas y los conocimientos, de tal forma que todos tengan claro que la educación es un trabajo de todos y entre todos.

l. Las explicaciones se grabarán en cintas, Se apuntarán también las palabras conceptos que se mencionen por cada equipo, así como las que se relacionan con ellas. El apunte de las palabras se hará al margen del rotafolio de los dibujos. Y las palabras relacionadas con ellas en su cuaderno diario. Al final el ACEM hará ver las semejanzas de criterios a partir de los dibujos. Al término de las explicaciones los integrantes de los equipos pondrán sus nombres debajo del dibujo, copiándolos del rotafolio en donde el ACEM los escribió.

m. Prioridad de las palabras. Se trata de las palabras según la importancia que tengan para la comunidad. Toda opinión debe someterse a discusión y decisión de los interesados. De esta manera los resultados que se obtengan después de una decisión conjunta, será responsabilidad de todos. Al lado de las palabras se irán anotando los numerales correspondientes que se dirán en

voz alta, en mixe y en castellano.

Vamos a leer y escribir

n. Ya están ordenadas las palabras, se explica a los participantes que se procederá a practicar la lectoescritura con las palabras que se han descubierto y a las que se les ha dado prioridad. El ACEM dará el ejemplo:

Comienza por copiar con su alfabeticón la primera palabra, luego la segunda y así sucesivamente. Cuando termine de escribir cada palabra, pedirá a los participantes que hagan lo mismo pero en sus mesas y con su alfabeticón. Cuando todos terminen de copiar, pedirá que escriban en su cuaderno lo mismo, y el ACEM lo hará en un rotafolio. Debe animarse a los participantes a que lo hagan sin temor, pues nadie los va a regañar si no sale como en el alfabeticón, y conforme terminen una palabra, los invitará a leerla pausadamente.

o. Al término de este ejercicio de lectoescritura individual, el ACEM escogerá a algunos para que repitan el ejercicio con alguna de las mismas palabras, pero enfrente de todos y manejando el alfabeticón del ACEM.

p. Para completar el primer ejercicio de lectoescritura, el ACEM invitará a leer cada una de las palabras escritas en el rotafolio y en los cuadernos individuales, señalando con sus dedos las palabras que están leyendo y mirándolas bien. Este ejercicio se puede hacer una o dos veces.

Nuestra historia

- El ACEM comenzará por recordar las palabras ordenadas de tal forma que los participantes las repasen con la lectura.
- Reflexión y diálogo sobre el concepto-historia. Invitará a los participantes a iniciar por equipos una plática, discusión, reflexión, análisis de la palabra. Cada uno aportará lo que

sabe de la palabra, su historia, sus problemas, su significado e importancia para el pueblo, su valor, etcétera. Esto puede ser de un tiempo de 15 a 20 minutos.

- Después de este ejercicio se procederá a dibujar esas mismas ideas en los rotafollos que habrá repartido el ACEM mientras los participantes platican. Se insistirá en la importancia del dibujo como ejercicio para aprender a escribir y expresar las ideas. Al iniciar el dibujo deben copiar el concepto y escribirlo en uno de los ángulos superiores del rotafolio.
- Después del dibujo, cada equipo pasará al frente para compartir sus ideas y conocimientos acerca del concepto-historia. La actividad del ACEM consistirá en registrar y grabar las palabras que se relacionan con el concepto que se está viendo y apuntará las frases que mejor lo describan. Al final de las explicaciones hay que recalcar las semejanzas que existen entre los diversos puntos de vista.
- El ACEM colocará las tarjetas o frisos de las palabras que se relacionan con el concepto; al irlas colocando deberá leerlas pidiendo que los participantes repitan la lectura, observando lo que están leyendo. Se podrán formar tantas columnas de palabras cuantos equipos haya, para que al final se haga el ejercicio de relación de las palabras iguales en el rotafolio y luego en los cuadernos de cada uno.
- Después que se haga la relación de semejanza de las palabras, el ACEM animará a que algunos de los participantes pasen al pizarrón para que separen en columnas diferentes las palabras, de modo tal que éstas no se repitan. Este ejercicio es importante porque no permite escribir repetidamente las palabras y se evita hacer planas de palabras. Este ejercicio será copiado también en los cuadernos.
- Después del ejercicio anterior se realizará el siguiente paso que consiste en invitar a que cada participante haga una pequeña frase (con tres palabras máximo) con las palabras que se refieren al concepto. Los participantes las dirán y el ACEM las escribirá en un rotafolio. Luego de

escribir la frase, la reproducirá en su alfabeticón pidiendo que todos hagan lo mismo desde su lugar con su respectivo alfabeticón. Una vez que esté formada la frase, la escribirán en su cuaderno. Conforme terminen de reproducir la frase, tanto en el alfabeticón como en sus cuadernos, se los invitará a leerlas, señalando cada palabra. En todos los ejerciclos el ACEM debe ir dando el ejemplo. Cuando se hayan agotado las frases de los participantes, el ACEM recordará algunas de las frases que en la explicación de los dibujos hayan salido y que describen el dibujo de concepto-historia. Terminado este ejercicio se pasa al siguiente.

- Algunas palabras necesitan ser más discutidas. Se trata de que sean los mismos participantes quienes decidan cuáles pueden ser aquellas palabras que deben discutirse para señalar alternativas de solución, es decir, aquellos conceptos que encierran problemas que necesitan discusión de todos para buscarles posibles soluciones.
- El paso señalado se realiza también por equipos y, al final del diálogo, cada equipo pasa al frente a decirles a los demás lo que crean conveniente. Mientras, el ACEM anota las frases que indican algunas propuestas de solución, por ejemplo; “ayudarnos todos”.
- Al final, el ACEM las escribe en un rotafolio y las reproduce en el alfabeticón. Los participantes repetirán el ejercicio con sus alfabeticones y las copiarán en sus cuadernos. Las palabras se leerán conforme se vayan escribiendo y al final se hará una lectura general, señalando cada palabra.

Materiales de refuerzo

Para reforzar las acciones de lectoescritura, hemos preparado materiales didácticos en forma de juegos:

Alfabeticón. En este material se trata de pegar cada una de las letras hechas en cartulina y con franela detrás (ésta se emplea para que se pueda pegar en el franelógrafo).

El material será repartido antes de comenzar la sesión. Con ellas el Animador formará las palabras en el franelógrafo frente a los comuneros.

Los comuneros, al mismo tiempo formarán las palabras en forma individual o por equipo.

Este material es el que más se usará para que los comuneros vean, toquen y manejen las letras.

Lotería. Es un juego hecho en cartulina. Los diseños están relacionados con los 20 conceptos-historia.

Dominó. Son fichas hechas de cartulina. Una mitad de la ficha tiene el dibujo. La primera persona dirá el nombre del dibujo y leerá el nombre del siguiente; quien tenga el dibujo pasará a poner la ficha, así formarán las fichas sucesivamente hasta terminar con los dibujos-nombres.

Crucigrama. Es una cartulina cuadriculada; dentro de los cuadros se escribe una palabra; con base en las letras de la primera palabra se van agregando otras letras, formando nuevas palabras, ya sea en forma horizontal o vertical; cada letra debe ocupar un cuadrito.

Bibliografía recomendada

Díaz Gómez, Floriberto, *La experiencia de la alfabetización mixe. Alternativas*, Primer Simposio de Lingüística "Mauricio Swadesh", México, IIA-UNAM, 8 de octubre de 1987.

_____, *Cómo escribir el mixe*, edición mimeografiada, Tlahuitoltepec Mixe, Oaxaca, verano de 1985.

El alfabeto mixe (recopilación de las escrituras del idioma mixe y una conclusión propuesta), edición mimeografiada, Tlahuitoltepec Mixe, Oaxaca, invierno 1983-1984.

Instrumentación de Educación Básica Mixe (Proyecto DGI/SEP-CODREMI), *Alfabetización, Castellanización, Sí...*, edición mimeografiada, Tlahuitoltepec Mixe, Oaxaca, abril de 1984.

Pérez González, Benjamín, Jaime González Vásquez y Ma. Elena Mesquita Concha, *Fundamentos para la escritura de las lenguas*

indígenas, México, INAH, Depto. de Lingüística, primera edición, 1986.

Valiñas, Leopoldo, *Esctructura fonológica del mixe*, Primer Simposio de Lingüística “Mauricio Swadesh”, México, IIA-UNAM, 8 de octubre de 1987.

_____, 1991. “Apuntes para una dialectología del Mixe”, en *Anales de Antropología*, pp. 437-456.

Algunas reflexiones sobre la educación mixe[16]

Con el nombre de “Política Indígena para instrumentar la Educación Bilingüe Bicultural” fue definida esta intervención por la Dirección de Zonas de Supervisión.

Al respecto, no es posible definir nuestro punto de vista como “política indígena”; esto sería tanto como hacerle el Juego a la política indigenista del Estado-gobierno y para este tipo de políticas están las organizaciones indígenas que ha establecido el mismo gobierno. Nos parece que nuestra opinión debe ser lo aplicable a nuestra realidad como Pueblo Mixe y por esta razón estamos aquí para externar nuestra palabra, no tanto como individuos sino como el equipo de Instrumentación de Educación Básica Mixe. Entonces, nuestra participación tendría que llamarse, si es que debe tener un nombre: “Algunas reflexiones sobre la educación mixe”.

Probablemente entre los presentes hay quienes quieran enterarse en qué consiste este proyecto. Para contestar a esa inquietud se pondrá a su disposición material de información cronológica y de objetivos.

Nuestra reflexión como equipo en torno a la educación en nuestra región está contenida en el folleto que titulamos “Alfabetización, Castellanización, Sí...” Pero antes de pasar a dar lectura de una de sus partes, valgan las siguientes consideraciones previas.

Por el 19 de diciembre de 1979, en una Asamblea de Autoridades mixes celebrada en Totontepec, se escuchaban las siguientes denuncias y demandas:

- La escuela desarraiga, hace flojos a nuestros hijos, se olvida nuestra lengua, pues sólo se enseña el castellano, se combaten nuestras costumbres.
- Cuando reclamamos a los maestros por qué faltan o por qué no aprenden bien nuestros hijos, nos dicen que quiénes somos para exigirles, nos dicen también que es el gobierno quien les paga y amenazan con irse de la comunidad.
- Muchas veces se ha visto a los maestros entrar

borrachos a dar clases y se enojan con los niños. Algunos maestros hasta les enseñan a fumar a los niños.

- Nosotros deseamos que los niños no olviden lo que les enseñamos en el hogar y que aprendan nuevos trabajos, ojalá se pudiera escribir el mixe.

Así decían entonces. Y en septiembre del año siguiente aprobaban el proyecto mencionado, que se presentó en la Dirección General de Educación Indígena.

Lo denunciado por la Asamblea de Autoridades ha sido confirmado casi al pie de la letra desde que comenzaron nuestras actividades de investigación socioetnológica y lingüística en 1981, pero (aquí vienen siempre los peros) las demandas hechas aún no se satisfacen. En eso andamos aunque con diferentes criterios, pero hacia los mismos beneficiarlos: nosotros mismos.

El proyecto abarca comunidades de los municipios de Totontepec, Mixistlán de la Reforma y Tlahuitoltepec, sobre todo en su fase de investigación, aunque también se han visitado otras comunidades de la misma región. Las autoridades de las comunidades interesadas reciben información nuestra, ya que les hacemos llegar las pocas publicaciones que ha sido posible elaborar (porque ustedes saben que para este tipo de proyectos no hay financiamiento y generalmente se los deja a la deriva; hasta para obtener un lápiz de alguna dependencia oficial hay que realizar demasiados trámites...).

El proyecto ha tratado de detectar los siguientes aspectos:

1. Las razones por las cuales es deficiente la educación que se recibe en nuestras comunidades.
2. Por qué es posible pensar en una educación mixe a futuro.
3. Qué relación existe hoy entre la escuela y la comunidad en su problemática tan compleja.
4. Cuáles son las necesidades e intereses de cada comunidad y del Pueblo Mixe en general.

En tanto esta situación no quede clara, no podemos esperar que alguno de nosotros vea su trabajo educativo en términos autocríticos, menos aun cuando nos inculcaron la idea de ser “agentes de cambio” en nuestra propia región, que no es sino una versión indigenista del *Magíster dixit* de los viejos tiempos. Cuando haya posibilidades de ver críticamente nuestra propia realidad de docentes virulizados, y nos asumamos como responsables de ella, podremos entonces buscar alternativas creadoras, dinámicas, liberadoras, hechas por los mismos mixes, sin hacer a un lado los aportes de algunos educadores que han reflexionado sobre su quehacer docente.

Lo importante es caer en la cuenta de que los docentes también son discípulos. Esto es, hay que despojarse de la etiqueta de “maestros”, que es una de las formas de romper la barrera clásica entre maestros y alumnos.

Tenemos que vencer obstáculos que están presentes en esta búsqueda de alternativas de educación mixe. Es evidente que la mayoría de los docentes bilingües entraron al oficio por necesidad económica, y ya dentro el mismo sistema escalafonario institucional los motiva a aspirar a puestos Jerárquicos desde los cuales mandar a los demás y algunos llegan a entregar su trabajo, lentamente, a intereses de índole política lo que, aunado a la burocracia, a final de cuentas les impide corresponder a las demandas de las comunidades.

Los maestros en algunos casos se han ido al extremo, que pueden repetirse, como el de Juárez Lara, que de ser un buen líder, un maestro, un diputado local, se convirtió en el asesino intelectual y material de 13 comuneros de su propia comunidad de Puxmetacán. Por ello las comunidades tienen razón en desconfiar de los docentes. Es común también en nuestro medio la idolatría servil hacia los Jefes o responsables de determinado nivel, lo que lejos de ayudar a ser creativos, críticos y responsables, favorece la sumisión y propicia rumores y chismes de camino y mercado embriagante.

Sin embargo, como parte del Pueblo Mixe tenemos todavía muchas oportunidades para trabajar sin esperar que nos muevan los hilitos desde arriba. A veces hay que prescindir del apoyo institucional y trabajar con lo mínimo necesario, porque es común

que los funcionarios se sientan ofendidos cuando se trabaja en torno a una inquietud comunitaria, no oficial, y comentan descorazonados: “Les estamos dando la mano y nos tiran de los pies”. La misma situación crítica en que vive la mayoría de nuestras comunidades debe motivarnos a explotar al máximo nuestra capacidad física e intelectual, respondiendo con nuestro trabajo a sus inquietudes, sólo así la comunidad será partícipe del proceso educativo.

En nuestra condición de mixes, todos necesitamos de todos; pero con seriedad y responsabilidad.

Lo que van a escuchar necesita comentarse, reflexionarse, criticarse con razones y directamente, no de manera ligera, lejana e incógnita o a través de seudónimos. En este clima es como podremos aspirar a una educación propia; debemos asumir nuestra realidad mixe en vez de negarla.

Esto lo estamos comenzando a probar en la comunidad de donde somos. Primero, con los padres de familia, de tal forma que podamos formular un modelo de perfil educativo tanto en su contenido como en la actitud que la comunidad espera de los maestros.

Las etapas de nuestro trabajo se empezaron a discutir con otros grupos de trabajo (Guichicovi, Ocotepec, Mixistlán, Totontepec y Platanillo, en donde trabajan promotores culturales de la Dirección General de Culturas Populares), lo que nos ha permitido enriquecer nuestra labor y, sobre todo, conformar las propuestas enunciadas.

Éste es un trabajo lento, no se trata de hacer algo al vapor. Lo que se ha dicho es un principio de trabajo, avalado con el esfuerzo de la propia Dirección General de Educación Indígena. Ustedes han de recordar que en 1975 apareció la primera Cartilla Mixe con su correspondiente Cuaderno de Trabajo en edición mimeografiada, preparada por los compañeros Gregorio Gallardo y Adrián Martínez de Tlahuitoltepec; trabajo que, con algunas revisiones y correcciones, fue publicado en 1978 por la SEP y el INI; y ya con otras correcciones, se imprimió posteriormente con el título *N’ayuk Nök (Mi libro mixe)*, que estaba en el archivo desde 1979. Si revisamos críticamente este último trabajo, su propio autor coincidiría con nosotros en que las discusiones lingüísticas posteriores a 1979 han superado las propuestas de escritura mixe que se sostienen en el libro mencionado. En otras palabras, para llegar a una primera

obra impresa de este tipo, hubo un trabajo previo de más de diez años. De acuerdo con los avances lingüísticos y el planteamiento del contenido, el trabajo no es el más recomendable. Pero esto no se debe a los autores, o al autor, sino que las razones son más bien institucionales pues desde el inicio del ciclo escolar 19831984 fueron suspendidos los trabajos específicos de los técnicos-lingüísticos, y a nuestro proyecto le quitaron dos lugares.

Está claro entonces que no se puede trabajar más aprisa si las condiciones de apoyo son insuficientes. Como sea, éste es un trabajo que no depende de la intención sentimental de cada sexenio, porque la decisión la tenemos que tomar nosotros (maestros, autoridades y padres de familia) de una manera responsable ante la historia de nuestro Pueblo Mixe.

Esperamos que sea posible iniciar por tiempo indeterminado una labor que merecemos como mixes.

Ideas para una educación integral mixe[17]

Antecedentes

El 4 de octubre de 1984 la comunidad de Santa María Tlahuitoltepec recibió la visita del director general del Instituto Nacional Indigenista (INI), estando presentes el coordinador estatal del INI en Oaxaca y el jefe del Departamento de Educación Indígena.

En dicha ocasión el funcionario federal manifestó gran interés por las necesidades y aspiraciones culturales de la comunidad. Después de recibir información sobre la secundaria comunal “El Sol de la Montaña” que funcionó a iniciativa de la propia comunidad entre los años 1977 y 1984, el director general del INI invitó a las autoridades de la comunidad y a los funcionarios estatales presentes para que a partir de esa experiencia se estableciera una secundaria indígena bilingüe para lo cual era necesario la elaboración de un proyecto.

La comunidad tomó con mucha seriedad esta propuesta dado que la máxima autoridad del instituto hizo el compromiso de que se debe buscar la manera de lograr que los alumnos estudien en una escuela adecuada a la realidad de la comunidad.

Como resultado de los primeros trabajos por parte de la comunidad y contando con el apoyo de la Coordinadora Estatal del INI, así como de la Unidad Regional de Culturas Populares, la mayor parte del contenido del presente documento se elaboró en octubre de 1984, y en lo referente a la educación superior se hizo en días recientes, con el apoyo que siempre nos ha brindado el director general del INI.

Esperamos que se entienda el sentido de nuestras reflexiones sobre educación, ya que las hacemos con el afán de contribuir al entendimiento de la relación que debe haber entre la vida de la comunidad y la vida escolar, pretendiendo colaborar para hacer realidad la educación bilingüe-bicultural en todos los niveles, que muchos pueblos la estamos esperando desde hace tiempo.

Ubicación

En una de las laderas del Zempoaltépetl, nuestra comunidad se ubica al poniente de la región mixe, entre el noroeste y el este del estado de Oaxaca.

Cuenta con una población aproximada de 8 000 habitantes, prevaleciendo la población joven y femenina, distribuida en trece rancherías o parajes y un centro político-administrativo.

Desde tiempos inmemoriales nos hemos dedicado al trabajo del campo como actividad fundamental de pervivencia, complementándolo con otros secundarlos como el hilado, tejido, cerámica, albañilería, carpintería, etcétera.

Una de las características fundamentales de nuestra comunidad es la práctica del tequio, resultado de la vida y decisión comunitarias. Esta práctica nos ha permitido alcanzar los servicios públicos elementales.

La falta de producción agrícola suficiente y de escuelas que respondan a las expectativas comunitarias, son las causas fundamentales de la migración de la población Joven, particularmente a las ciudades de Oaxaca y México,

Generalmente los emigrantes son subempleados y cuando han tratado de continuar sus estudios desertan por deficiencia en la comprensión del castellano y por la falta de recursos económicos. Quienes logran estudiar más, generalmente reniegan de su identidad y reproducen los vicios urbano-occidentales como virtud individual.

Nuestra experiencia con la escuela

Nuestra comunidad siempre ha sido sensible a la necesidad de educación de sus nuevas generaciones. El tequio y los materiales de construcción propios de la comunidad han sido los grandes aportes para todo tipo de construcción escolar, además de dinero en efectivo

de acuerdo con el porcentaje que determina la institución responsable.

El esfuerzo comunitario no se ha reducido únicamente a construir edificios; en los últimos años se ha llegado a participar directamente en la docencia y en el diseño de contenidos educativos, buscando que éstos sean más acordes con nuestra vida diaria, ayudándonos a aprender, a resolver problemas y a satisfacer intereses comunes.

A la vuelta de seis décadas la educación deja mucho que desear; la calidad actual de ésta no es comparable con la educación posrevolucionaria de los años veinte y treinta,

Por la necesidad y deseo de mejorar nuestros conocimientos, llegamos a concebir una educación secundaria comunal que asegure nuestra reproducción material y cultural, capacitando al alumno para el trabajo dentro de la comunidad, con bases científicas y tecnológicas, pilares de toda civilización.

Los funcionarios de la delegación de la SEP en Oaxaca no comprendieron nuestro esfuerzo comunitario y confundieron nuestra escuela secundaria con una escuela particular. En efecto, las autoridades municipales, comunales, educativas, maestros y padres de familia de la comunidad logramos incorporar la escuela “El Sol de la Montaña” como secundaria particular vespertina, por acuerdo número 81494 de fecha 14 de Julio de 1981, para que los estudios terminados fueran reconocidos legalmente.

Cuando la delegación de la SEP decidió establecer la secundaria federal, uno de los requisitos fue que se clausuraran las actividades de nuestra escuela. Para no entrar en problemas y demostrar nuestro deseo de tener escuelas donde pudieran estudiar nuestros hijos, la Asamblea general de ciudadanos y comuneros decidió suspender por tiempo indefinido los trabajos de la escuela secundaria comunal.

Sin embargo, esto nos ha ayudado a adquirir una visión más clara de cómo queremos la educación y cuáles son los obstáculos en el nivel de burocracia institucional y sindical a los que tenemos que enfrentarnos, si pretendemos llegar a una educación más creativa que esté al servicio de las necesidades y aspiraciones reales de la comunidad, tanto en lo material como en lo humano.

Las experiencias de organización y contenido escolar en la escuela comunal son las que deseamos seguir en los centros educativos no formales como la Escuela de Artes y Oficlos y el Centro de Capacitación Musical Mixe(CECAM), y si la máxima institución educativa del país nos comprende, que los centros formales de educación adopten nuestras propuestas como propias.

Nuestros puntos de vista son críticos, es cierto, pero corresponden a la realidad que vivimos cotidianamente, la cual pretendemos transformar por mejores condiciones.

Visión general de la educación en Tlahuitoltepec

Consideramos que la educación que se nos da en la comunidad presenta las siguientes características más o menos visibles en las diferentes escuelas que tenemos:

Sistemas y niveles

- No existe realmente una diferencia sustancial entre la escuela federal y la educación indígena en el nivel de primaria, salvo que en la primera no existe la obligación de tener maestros bilingües y usar el mixe en la docencia.
- En términos generales, los contenidos de la enseñanza no concuerdan con la vida diaria del educando, lo que da por resultado que lo memorizado no se puede practicar y aplicar.
- La enseñanza es demasiado verbal y marcadamente abstracta, no tiene utilidad alguna de forma inmediata.

Métodos

Los métodos y técnicas de enseñanza-aprendizaje carecen de creatividad, ya sea porque no existe comprensión cabal de ellos por parte de los maestros o porque no hay una orientación-capacitación

constante.

Maestros

- La mayoría de maestros de educación indígena han realizado sus estudios en cursos de verano, por lo que no tienen la preparación que desearíamos para desarrollar su trabajo en mejores condiciones.
- Los docentes, en su rutina diaria, utilizan indistintamente los idiomas mixe y español, sin ningún orden y disciplina, lo que provoca un problema lingüístico tanto en ellos como en los alumnos.
- Los maestros de educación indígena han convertido el idioma mixe en un simple material de "apoyo didáctico para castellanizar", sin que exista una enseñanza real de la lengua materna para que el niño, partiendo del dominio de ésta, llegue al conocimiento y respeto de la cultura y lengua nacionales.
- La relación de los docentes con directores y supervisores de escuelas y albergues se caracteriza por ser despótica y autoritaria, no por el compañerismo y el apoyo orientado a mejorar la educación.
- El ausentismo de los maestros ha llegado a convertirse en uno de los motivos principales de deserción escolar y en justificación dentro de la comunidad para que los padres de familia prefieran mandar a sus hijos a la escuela parroquial en donde "los maestros sí trabajan".

Alumnos

- Muchos niños están subalimentados y mal nutridos, lo que no permite un buen aprovechamiento de la enseñanza.
- A los alumnos se les exige memorizar lo que se les enseña.

- Han convertido a la escuela en pretexto para no ayudar en los trabajos diarios de la familia, los horarios continuos se aprovechan para quedarse a jugar por los caminos toda la tarde.
- Los niños que van a la escuela son más “flojos”, participan menos en los trabajos materiales de la comunidad; con lo que aprenden en las aulas sólo aspiran a abandonar el pueblo y muchos llegan a avergonzarse de ser mixes.
- La contradicción entre lo que aprenden en la práctica con su familia y lo que aprenden en palabra en la escuela, provoca serlos problemas de identidad en los niños.

Padres de familia

Uno de los principales problemas es la poca comunicación que existe entre los padres de familia y los maestros. Los maestros celebran muy pocas asambleas con ellos, lo que da como resultado que no estén enterados de los problemas de sus hijos en la escuela y de las razones que provocan las constantes salidas de los maestros, que lleva en muchas ocasiones a tensiones entre los maestros y la comunidad. Pero tampoco existía hasta hace poco, la iniciativa de asambleas escolares de parte de los padres de familia, porque consideraban a la escuela como algo exclusivo de los maestros, como un mundo aparte de la comunidad.

Los padres de familia necesitan ocupar a sus hijos en los trabajos de la casa y del campo, lo que trae por consecuencia que los niños no asistan a clases en los periodos de mayor actividad.

Muchas familias no cuentan con recursos económicos para comprar útiles escolares, uniformes y trajes de danza, que en algunos casos es excesivo; otras prefieren no enviar a sus hijos a la escuela para no correr el riesgo de que un día se vayan de la casa y de la comunidad.

Esta situación nos conduce a plantear lo siguiente:

- Para nuestra región mixe y particularmente en el caso de Tlahuitoltepec la educación bilingüe-bicultural tiene suficiente infraestructura y personal docente, pero carece de definición en los contenidos de la enseñanza y el aprendizaje en función de la vida comunitaria de nuestra población. Necesita capacitar a sus maestros dentro del marco de respeto y amor a la propia cultura y lengua.
- La comunidad quiere correr el riesgo de plantearse una educación bilingüe-bicultural en todos los niveles, siempre y cuando las instituciones que tienen que ver directamente con este asunto no se sientan rebasadas, sino que comprendan que lo que deseamos es asumir verdaderamente nuestra responsabilidad en la educación de nuestros hijos.

Nuestras ideas

Como comunidad, hemos platicado, discutido y analizado cómo debe ser la educación mixe que queremos. Hemos llegado a concluir que no debemos perder de vista la relación que existe entre los diferentes niveles de estudio, es decir, que haya continuidad en los contenidos y métodos de enseñanza-aprendizaje y que se garantice que el alumno que por cualquier circunstancia abandone la escuela de la comunidad, no tenga problema alguno para entrar a otras escuelas y continuar normalmente sus estudios. Es decir, debemos concebir una educación integral comunitaria, desde preescolar hasta los estudios superiores.

Para ello, consideramos de suma importancia que se reflexione con nosotros lo siguiente:

- La comunidad debe decidir la forma en que quiere adquirir la ciencia y la tecnología que ofrece la civilización: por la vía de la imposición no se va a beneficiar ni se podrá adoptar en el plazo que las instituciones determinen.
- La ciencia y la tecnología modernas deben reforzar las bases de nuestra vida y filosofía comunitarias.
- El contenido del proceso de enseñanza-aprendizaje debe

basarse en el amor a la tierra en donde hemos nacido y que nos han heredado nuestros antepasados; en la vida en comunidad como forma manifiesta de nuestra igualdad social, y en el tequio que nos garantiza armonizar nuestras fuerzas humanas con las de la naturaleza y nos permite asegurar la construcción conjunta de nuestro futuro como individuos, como pueblo, como ciudadanos de un país y de un mundo civilizado.

- La comunidad desea que los estudios en las escuelas no provoquen diferencias políticas, económicas y sociales, sino que todos tengan las mismas oportunidades y, para ello, es necesario que la escuela esté en relación estrecha con los problemas y aspiraciones comunitarias, provocando sin duda respuestas más satisfactorias.
- Las bellas artes constituyen un elemento característico del pueblo mixe y de nuestra comunidad en particular, por ello debe dárseles el lugar que merecen dentro de la concepción de una nueva educación.
- La gráfica de ideas para una educación mixe puede ilustrar mejor nuestras aspiraciones educativas (véase anexo).
- El hecho de que se plantee continuidad en todos los niveles de estudio, es con el fin de que los alumnos no se enfrenten con obstáculos al cambiar de escuela y en los niveles superiores.
- La educación preescolar no se relaciona con ninguna de las instancias educativas informales, tomando en cuenta la edad de los niños que deben aprender, mediante juegos, la concepción comunitaria de la tierra, la sociedad y el trabajo colectivo. En este nivel se debe acelerar el proceso de aprendizaje y comunicación en lengua mixe para lograr que aprendan el castellano como una verdadera segunda lengua.
- A partir de la primaria, el alumno ya puede ingresar al Centro de Capacitación Musical Mixe (CECAM) y a la Escuela de Artes y Oficlos. El estudio de la lengua mixe

debe comenzar de manera sistemática, aprendiendo al mismo tiempo el español a través de un método diseñado *ad hoc*. La enseñanza-aprendizaje debe ser mucho más práctica que libresca, puesto que la teoría se puede aprender sobre el campo de experimentación, aprovechando diversos talleres, la tierra y los animales domésticos menores. Una vez aprendido el español, podrá iniciarse su estudio sistemático a partir de quinto grado de primaria.

- Los contenidos de la secundaria deben ser continuación de lo fundamentado en la primaria; en ella los alumnos comienzan a observar, experimentar, analizar y sistematizar los diversos fenómenos naturales, en especial los de los seres vivos, e inician el análisis de suelos y plantas de nuestro medio ecológico para servirse de ellos en las mejores condiciones posibles, además de continuar sus estudios en el CECAM y en la Escuela de Artes y Oficlos.
- Como continuación de la secundaria, señalamos el Centro de Bachillerato Tecnológico Agropecuario (CBTA), independientemente de que se pudiera instrumentar alguna escuela media superior totalmente indígena.

Esta escuela media superior debe reunir ciertas características que le permitan no ser ajena a la comunidad, sino quedar englobada en ella como institución capaz de responder a los requerimientos educativos prácticos. Estas características son las siguientes:

- Tener suficiente autonomía para decidir y elaborar sus planes, programas y contenidos, a fin de que la educación responda realmente a los intereses de la comunidad y la región.
- La comunidad debe decidir a través de sus autoridades, el personal docente, aun cuando sea propuesto por la SEP, después de un tiempo de prueba-trabajo con los estudiantes y comuneros.
- Desarrollar la capacidad productiva para que el alumno pueda realizar actividades prácticas que le permitan resolver

y autofinanciar parte de los problemas y necesidades económicas.

- Participar en los trabajos comunitarios de acuerdo con las etapas de estudio, cuando así le sea requerido.
- Partir de los problemas, trabajos y experiencias de los comuneros para consolidar sus conocimientos.
- Que la adquisición de la ciencia y la tecnología desarrolle realmente la capacidad creativa e inventiva de los alumnos, aprovechando al máximo las materias primas disponibles.

Como objetivos de esta escuela media superior señalamos los siguientes:

La formación del estudiante debe ser científica, técnica y práctica, aplicando sobre la realidad las técnicas de investigación, análisis, experimentación y síntesis de los fenómenos naturales, sociales, culturales y económicos, de tal manera que le permita encontrar las tecnologías apropiadas para mejorar y transformar las condiciones actuales de vida.

- Que el estudiante conozca e interprete su pasado colectivo y las condiciones actuales en que se encuentra la sociedad a través de las ciencias sociales, y que a la vez sea capaz de comprender, analizar y resolver problemas económicos, políticos, sociales y culturales de la sociedad en general y de los pueblos indígenas en particular.
- Mejorar y transmitir los valores sociales y culturales a las generaciones futuras, fomentando en los alumnos la solidaridad, la unidad y la paz entre los grupos sociales.
- Mediante el conocimiento de las ciencias naturales el estudiante brindará el apoyo necesario a la comunidad con el fin de mejorar las condiciones de alimentación y de defensa de sus recursos naturales, previendo así su conservación y desarrollo para las nuevas generaciones.
- Que el estudiante de la escuela conozca y enriquezca los conocimientos tradicionales indígenas y universales, específicamente en el cuidado y uso de las diferentes

especies de plantas y animales.

- Que el alumno adquiera conocimientos lingüísticos para desarrollar y transmitir su lengua materna en forma oral y escrita; para difundir los conocimientos que adquirió a los comuneros y aprender los conocimientos tradicionales; para reforzar el aprendizaje de la lengua castellana y otras, y pueda comunicarse con los demás grupos sociales; para adquirir conocimientos universales que le permitan liberarse de cualquier dominio.

En cuanto a los logros esperados de la educación media superior, podemos manifestar los siguientes:

- El alumno será capaz de analizar los diferentes tipos de suelo, para mejorar su rendimiento, impulsando un mayor aprovechamiento del abono natural y aplicando los fertilizantes adecuados.
- Será capaz de industrializar los diferentes tipos de productos que se obtengan de los trabajos implementados y promover su comercialización con el apoyo de otras instituciones y para poder contrarrestar los mecanismos de acaparamiento.
- Será capaz de promover el establecimiento de granjas familiares y comunales, sabiendo prevenir y controlar las enfermedades que padezcan los animales.
- Será capaz de investigar las plantas medicinales que han utilizado nuestros antepasados para su conservación, desarrollo y uso. Será necesario el establecimiento de un jardín botánico por parte de la institución educativa.
- Los alumnos serán capaces de practicar el mejoramiento del cultivo directamente en los terrenos comunales y de los comuneros, aplicando los conocimientos tecnológicos para el rendimiento del trabajo agrícola, así como saber combatir y controlar las diferentes plagas de las plantas existentes según el clima y la topografía de la región.
- Al término de los estudios, el estudiante tendrá la

suficiente capacidad para valorar las tradiciones y costumbres positivas a fin de conservarlas y desarrollarlas, teniendo buenas actitudes en el hogar y dentro de la sociedad.

- El alumno demostrará los conocimientos adquiridos en el área de matemáticas en las actividades agropecuarias y forestales.
- El alumno será capaz de leer y escribir correctamente el idioma mixe, como primera lengua, y deberá dominar el español para comunicarse con los demás grupos sociales.
- Los alumnos practicarán los ejerciclos básicos de cultura física para estar en mejores condiciones de salud y en posibilidades de desarrollarse normalmente.

Se indican también en la gráfica tres estudios en sistema abierto: la agronomía, la veterinaria y la licenciatura en educación primaria, los cuales proponen con apoyo y reconocimiento de la Universidad Autónoma de Chapingo, la Universidad Pedagógica Nacional o la Escuela Normal Superior y con la intervención directa del Instituto Nacional Indigenista.

La Escuela de Artes y Oficlos ofrece actividades tradicionales y modernas, útiles a la comunidad, Para legitimar estos conocimientos se requiere del apoyo del Instituto Politécnico Nacional.

El CECAM, además de ser un centro musical, abarca también el teatro, la poesía y la pintura.

Habría que buscar el apoyo de la Escuela Nacional de Música o del Instituto Nacional de Bellas Artes para el reconocimiento y validez oficial de sus estudios.

Con referencia a los maestros que trabajarían en nuestras escuelas, éstos deberán ser de la misma comunidad preferentemente, porque de esa manera es posible garantizar que haya un acuerdo de trabajo entre la comunidad y la institución escolar, Para ello se ha planteado la necesidad de establecer una Zona de Supervisión de Educación Indígena, que funcione con carácter de Dirección General de Educación, es decir, con bastante autonomía en sus formas de cumplir con sus objetivos y metas

propuestas.

El ingreso de alumnos de otras comunidades dependerá de ellos mismos, puesto que al ser un proyecto piloto tendría que desarrollarse en la propia comunidad de origen hasta tener la certeza de que responde realmente a las aspiraciones de todas las comunidades.

La legalidad de nuestras ideas

Lo que nosotros planteamos tiene suficiente fundamento Jurídico.

Nuestra comunidad es un municipio, dentro de la organización política del estado, por consiguiente, como lo establece el artículo 94 de la Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Oaxaca, es una entidad con personalidad Jurídica y susceptible de “derechos y obligaciones”.

El artículo 3 constitucional es específico en este sentido de la responsabilidad que tenemos de la educación. Por lo tanto, hay posibilidades de trabajar conforme a las necesidades e intereses de la comunidad y el aprovechamiento de nuestras propias capacidades materiales y humanas.

El artículo 115 constitucional también nos abre las perspectivas de desarrollo soberano y libre.

De hecho, lo que estamos exponiendo corresponde a lo señalado en la fracción VIII del artículo 3 constitucional, al referirse a las universidades y escuelas superiores que, en la práctica, es usual en las escuelas particulares y clericales pero no se ha realizado en favor de los pueblos indígenas.

La Ley Federal de Educación es clara al definir lo que debemos entender por educación dentro del país. En este sentido, si queremos alcanzar los fines establecidos, no nos queda más que convertir a la escuela en parte de la vida de nuestra comunidad, llegando a hacer realidad una educación que nos desarrolle armónicamente.

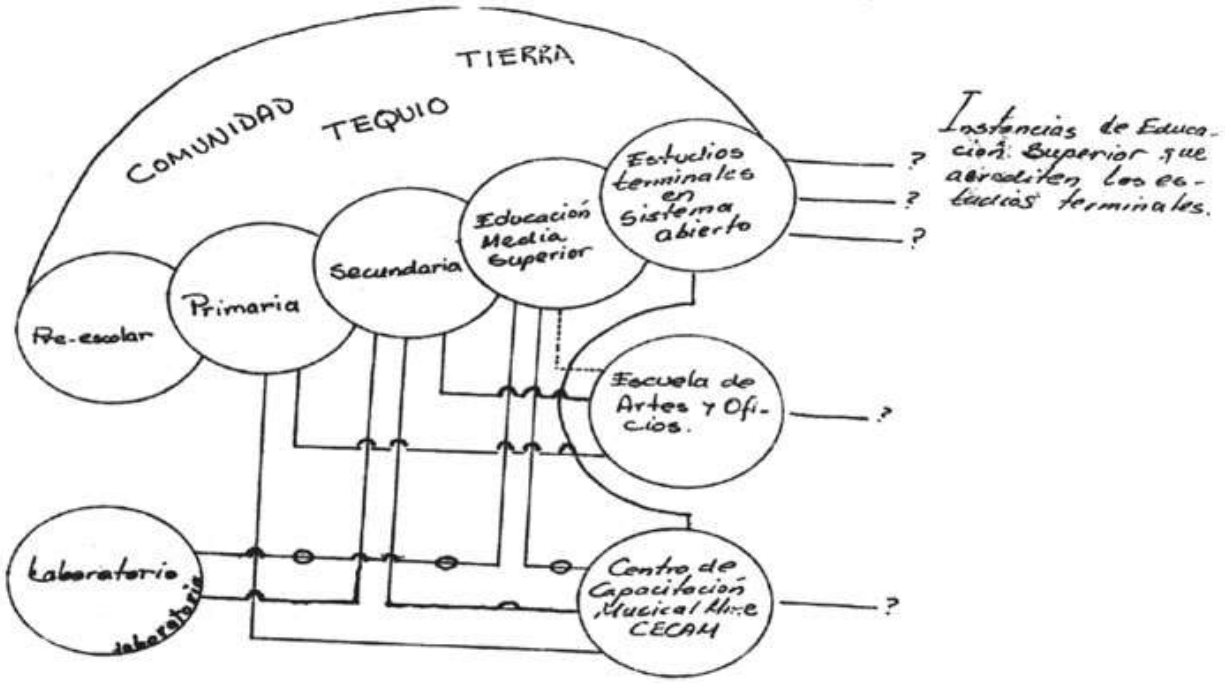
En conclusión, urge hacer realidad una educación integral mixe, tomando en cuenta lo planteado.

En términos de necesidad de la comunidad, nos urge el establecimiento de una escuela media superior ya que la infraestructura escolar existe en estos momentos.

Si las instituciones logran retomar y respetar nuestros aportes, habrán dado un paso decisivo en la historia del país al demostrar que nuestros derechos indios están vigentes y no constituyen obstáculo alguno para el régimen de derecho en que se vive en México.

Nos daremos por satisfechos en el aspecto cultural porque, por primera vez, tendríamos la oportunidad de utilizar los conocimientos científicos y tecnológicos de nuestra propia comunidad para hacer realidad la aspiración de ser un pueblo libre en donde la civilización moderna no se oponga a la trayectoria histórica del Pueblo Mixe.

Anexo



Hacia una educación integral mixe[18]

Cuando se toma en serio la educación formal para el desarrollo de nuestras comunidades indias, la función que desarrollan el docente y el alumno no es sencilla. Si el objetivo es cuadricular a los individuos, como se raya y cuadricula un papel, puede ser tarea fácil y monótona. Sin embargo, el rol de investigación de nuestro propio trabajo y del lugar que ocupamos en las comunidades es difícil porque al darnos cuenta de que somos unos sujetos raros dentro de la comunidad, nos cuesta aceptar los resultados a pesar de que siempre buscamos la justificación de nuestras acciones.

En Tlahuitoltepec hemos comenzado, no obstante, a realizar el ejercicio de mirarnos en el espejo. Es un proceso que cuenta con participación amplia de maestros, tanto de educación federal como indígena, pero no podemos decir que todos los que somos maestros originarios de la comunidad nos gusta o aceptamos esa realidad. ¿Pero qué proceso totalizador y unitario funciona desde un principio? Toda acción que signifique innovación, que signifique creación, comienza por unos cuantos y sólo cuando llega un tiempo determinado se contagia, al igual que una enfermedad. Es decir, cuando la experiencia nueva llega a su madurez practicable, demostrable.

Por ello, nosotros consideramos que estamos en el inicio. Un comienzo no implica un día, un mes o un año. Por las circunstancias en que nos encontramos, puede considerarse que éste requiere de unos cuantos años. Es más, consideramos que los comienzos no siempre son conscientes sino intuitivos. En el momento que surgen los primeros problemas en nuestro intento de cambios y alternativas, es cuando empezamos a pensar seriamente en nuestras acciones. Nuestra experiencia tuvo un momento intuitivo, pero a partir de 1986, hemos tratado de que sea pensada y calculada.

Para avanzar en este sentido, tuvimos que hacer un esfuerzo por colectivizar más nuestras preocupaciones y encontrar un mecanismo para ello. En eso tuvo que ver definitivamente un método que nos permitiera vernos, reflejarnos, con gusto, aunque la descripción

tuviera que ser dolorosa. Esta metodología es de participación activa y fue puesta en práctica mediante un foro o un taller. No descuidamos la encuesta o la plática libre con los padres de familia, con los propios compañeros maestros, con los alumnos ni tampoco la observación de los actos educativos de los demás compañeros maestros en donde estábamos reflejados nosotros.

Aunque les parezca ridículo a algunos maestros sabihondos, el dibujo ha sido la técnica eficaz para sacar lo que tenemos dentro y, sin darnos cuenta, nos convertimos en críticos del sistema educativo y autocríticos de nuestro papel de educadores.

Jugar con la esperanza de una educación integrada a nuestra comunidad y preparar a nuestros hijos para responder a problemáticas concretas, comenzó con la promoción de una secundaria abierta para alumnos que no podían seguir estudiando porque no había secundaria, y las que funcionaban les quedaban muy lejos y resultaba bastante cara la estancia de los alumnos.

Los compañeros que se dedicaron a esta actividad no se dieron abasto por que la demanda aumentaba. Se pensó entonces en la posibilidad de reunirse por las tardes, dos o tres horas diarias, con diferentes asesores (que conste que no fue iniciativa del INEA sino de la necesidad de aprender más).

No paramos ahí. Se pensó en una escuela secundaria vespertina, pero no pasó nada a pesar de que maestros y autoridades locales iniciamos gestiones para que la SEP estableciera una escuela secundaria con esa modalidad. Llegamos incluso a proponer la creación de una escuela secundaria comunal, pero como este status no existe en la SEP se tuvo que registrar como secundaria vespertina particular incorporada aunque en la práctica era comunal.

Así era porque quienes trabajábamos en esa secundaria no percibíamos salario alguno y la comunidad a través de su autoridad, gestionaba algunos recursos o los aportaba directamente para el mantenimiento de la escuela. Invitamos a algunos compañeros citadinos que sabían de lo que se trataba, en la mayoría de los casos ellos mismos se costearon parte de su estancia en nuestra comunidad, lo cual significaba su contribución a la causa. Estos compañeros tenían una inquietud más allá del cumplimiento de programas establecidos, y juntos tratamos de pensar en nuestra

actuación. Mientras tanto, salían ya las primeras generaciones de nuestra secundaria comunal.

En 1982, después de varios años de negativas, la SEP comunica que establecerá una secundaria general en la comunidad, con la condición de que desaparezca la secundaria comunal. Quienes estábamos aferrados en buscar alternativas educativas, sosteníamos, que podían coexistir las dos secundarias o, en todo caso, que la establecieran en alguna otra comunidad que hubiera solicitado también una escuela secundaria. La SEP respondió que se establecería en Tlahuitoltepec. Nuestra reflexión fue la siguiente; normalmente la comunidad tiene que rogar a la institución para que establezca una escuela; ese tiempo ya lo hablamos superado. Lo único que demandábamos era respeto y apoyo mínimo para nuestra escuela. Pero la SEP la estableció casi a la fuerza y nosotros nos oponíamos.

Los ochenta alumnos inscritos en nuestra escuela pasaron automáticamente a la nueva secundaria general. Desde entonces, perdimos el control en ese nivel educativo, algunos compañeros lo vieron bien, porque todos sabemos que nunca falta esa clase de personas. Allí está la escuela en la comunidad, pero ajena a todas sus problemáticas. Las inscripciones, no en términos relativos, han disminuido. Nosotros tenemos que convertir sus aulas en espacios donde se discutan nuestros problemas y necesidades cotidianas, y se planifiquen acciones por parte de nuestros hijos que tienen esa edad escolar.

Lo anterior ocurrió entre 1977 y 1982. Siguió un tiempo vacío, de desgano, pero revivimos nuestras fuerzas y aquí estamos compartiendo estas pequeñas experiencias. Los que tuvimos que ver con la escuela secundaria comunal “El Sol de la Montaña” entramos en un tiempo de reflexión más tranquilo y en 1985 iniciamos la elaboración de un documento que llamamos “Ideas para una educación integral mixe”, cuya primera finalidad fue buscar mayor autonomía de la educación en la comunidad (se podría decir cierta descentralización) y, de esa manera, proponer en las escuelas una educación más acorde con nuestras necesidades. Esta propuesta fue presentada al Instituto Nacional Indigenista, a través de la Coordinadora Estatal en Oaxaca, así como al director general de

Educación Indígena (siendo conocido el material por Franco Gabriel de la ANPIBAC). No hubo respuesta favorable de parte de la institución correspondiente, por lo que las cosas siguen igual; dizque educación indígena pero, en la práctica, nada.

El material mejorado con los aportes de otros compañeros maestros de la comunidad fue presentado a finales del ciclo escolar (1986) para justificar la necesidad de que se estableciera el Centro de Bachillerato Tecnológico Agropecuario (CBTA). La presentación se le hizo a funcionarios de la SEP en la ciudad de México, con la intermediación del INI. El documento fue aceptado no sólo como una crítica de la educación en Tlahuitoltepec, sino como un reflejo de lo que sucede en el nivel nacional. El CBTA fue establecido en los edificios de la normal experimental y, en términos generales, las propuestas educativas fueron aceptadas y se nos autorizó a seguirlas desarrollando y ponerlas en práctica.

Esto fue en México y nosotros estamos en Oaxaca. Aquí las cosas se pintan de diferente color: La mayoría de la población es india y un elevado porcentaje de los funcionarios practican de alguna manera la discriminación racista, con prepotencia y despotismo. Y también hay indígenas que son peores cuando llegan a ocupar algún cargo.

A pesar de todo, nuestro trabajo sigue avanzando y las ideas para una educación integral han constituido, pues, la primera sistematización de una reflexión educativa.

El contenido de los talleres de nuestra reflexión educativa en el nivel de primaria tiene, entre otras cosas, la experiencia del maestro en su trabajo; la relación que existe entre la escuela y la comunidad; escuela-alumno; escuela-instituciones gubernamentales; definición de educación; problemas que se tienen en la educación; prioridad de los problemas; análisis de causas de los problemas; soluciones posibles mediante una imagen-objetivo y propuestas concretas.

La mayoría de los pasos se realizaron mediante dibujos y tarjeteo por equipo. Con respecto a la educación formal que se nos da ahora tenemos las siguientes conclusiones:

1. Cuando se habla de que hay dos sistemas de educación, monolingüe y bilingüe, en realidad no hay diferencia, pues

quienes debieran utilizar la lengua se olvidan o avergüenzan de ella en el aula. Esta actitud se suma al hecho de que hablamos mal el castellano.

2. Los contenidos de la enseñanza no concuerdan con la vida y problemática diarias de la comunidad.

3. Los métodos y técnicas de enseñanza-aprendizaje carecen de creatividad, lo que da por resultado que nuestra educación sea excesivamente verbal y a los alumnos solemos exigirles, directa o indirectamente, que memoricen.

4. Haber sido objeto de una educación en otra lengua con base en la memoria, a pesar de que nosotros hemos realizado estudios de normal de tiempo completo, o como cursantes de verano como es el caso de los compañeros de educación indígena, da como consecuencia que nuestro acervo de conocimientos e información sean deficientes; el castellano no lo dominamos suficientemente bien, pero el mismo sistema nos obliga (ideológicamente) a rechazar nuestra propia lengua, lo que podría servirnos para educar mejor a nuestros alumnos.

5. La relación entre los maestros es deficiente, pues en vez de que haya compañerismo tendemos a ser competitivos y a encerrarnos en nosotros mismos. Además, la relación entre los maestros de grupo y el supervisor, sobre todo en educación indígena, se caracteriza por el despotismo y el autoritarismo, actitudes que en algunos casos las reproduce el director de la escuela.

6. No hay lugar a dudas que el ausentismo de parte nuestra es lo que provoca el de los alumnos y su deserción final.

7. Entre los padres de familia y los maestros existe poca comunicación; las asambleas sirven básicamente para comunicar las obligaciones de los padres con respecto a la escuela y sus hijos, y no como pláticas para mejorar la educación.

8. Como no existe una motivación eficaz hacia la educación, no es extraño que los padres de familia ocupen algunos días a sus hijos para trabajos de pastoreo y agricultura y en periodos de mayor actividad los niños se ausentan con mayor frecuencia de la escuela.

9. Los maestros a veces no somos tan creativos ni precavidos y exigimos a Los alumnos uniformes, ropa cara (para alguna fiesta) o inclusive materiales industrializados, para elaborar material didáctico.

10. Los niños, por su parte, ven la escuela como oportunidad para pasar el tiempo Jugando en el camino de regreso a casa.

11. En nuestra relación diaria con los niños, los maestros reproducimos, quizá inconscientemente muchas veces el papel de nuestros viejos maestros: sólo hablar español y con una varita lista para hacerse entender.

Al plantear la integralidad de la educación, estamos presuponiendo que la educación debe basarse en decisiones comunitarias, en la problemática de la gente y el trabajo como práctica colectiva. Por ello planteamos lo siguiente:

- Nuestra comunidad es la que debe decidir cómo quiere adquirir la ciencia y la tecnología que ofrece la civilización: la vía de la imposición o lo que determinen las instituciones no será el camino apropiado.
- En este sentido, la ciencia y la tecnología deben reforzar las bases de nuestra vida y filosofía comunitarias.

El contenido de la educación debe partir: *a)* Del amor a la tierra donde hemos nacido y que nos han heredado nuestros antepasados; *b)* De la vida en comunidad como forma manifiesta de nuestra igualdad social. *c)* Del tequio que nos garantiza armonizar nuestras fuerzas con las de la naturaleza y permite asegurar la construcción conjunta de nuestro futuro como individuos, como pueblo, como ciudadanos de un país y de un mundo civilizado.

- La educación debe fijarse como objetivo para salvar todo tipo de diferencias y abrir canales de oportunidad adecuados. Para ello, es indispensable que las actividades escolares mantengan relación estrecha con los problemas y aspiraciones comunitarios, provocando respuestas más

satisfactorias.

- Las bellas artes constituyen un elemento característico del Pueblo Mixe, por ello debe dárseles el lugar que merecen dentro de la concepción integral de la educación.
- La educación integral es precisamente aquella que nos permite creación y recreación dentro de nuestra propia realidad, construyendo un futuro mejor para nuestros hijos; debe privilegiar la reflexión, el análisis, la investigación, el diálogo horizontal.
- La educación integral se propone también la superación del mito del maestro, que consiste en que los maestros reconozcamos la miseria de nuestra docencia y que tratemos a los alumnos como seres humanos, compartiendo con ellos conocimientos que nos toca ampliar, no ignorar ni destruir. Significa también que se deben eliminar las herramientas que permitan esa reproducción.

Una de ellas es el monolingüismo en la enseñanza. Tenemos que esforzarnos en utilizar nuestra lengua materna, y ello nos debe obligar a hablar de nuestra realidad, de nuestra vida, y provocar que los alumnos se expresen libremente. Si seguimos enseñando en castellano, estaremos construyendo una personalidad pasiva, no participativa. Pero no debemos hacer traducciones literales de los programas, como lo entienden algunos trasnochados: ¿Qué significa para nosotros los mixes que traduzcamos literalmente el himno nacional? Un gesto muy patriótico pero fuera de contexto histórico y lingüístico. En todo caso por qué no hacer nuestro propio himno que nos invite a ampliar el horizonte social.

Es importante aprender el español, pero hasta la fecha no existe un método adecuado. El hecho de que enseñemos en castellano significa que estamos “castellanizando”. La castellanización tendría que ser una actividad paralela a la educación en nuestra propia lengua, pero no en el mismo tiempo y espacio. Por tratarse de una segunda lengua, es necesario hallarle sentido y gusto.

El uso en demasía del aula es otra circunstancia que nos pone en un papel poco deseable a los maestros. La demanda de nuestra

comunidad es que la educación sea más práctica. Esto significa que tenemos que convivir y trabajar más con nuestros alumnos fuera del aula y ésta utilizarla sólo como un espacio de sistematización de la investigación y de la práctica. Los maestros somos los reyes del aula porque no salimos de ella y ahí sobresalimos porque somos los más activos.

La secuencia de la educación, es decir, el paso de un nivel a otro, tendría lógica para el alumno porque potenciaría sus experiencias e investigación.

Cuando planteamos estas ideas, lo hacemos con la certeza de que en nuestra propia comunidad podemos aspirar a tener una educación completa, desde preescolar hasta algunos estudios superiores. La condición es que asumamos críticamente nuestro papel y que haya comunicación e intercambio entre los maestros de los diversos niveles de estudio, y aprovechando al máximo la infraestructura de educación práctica que la misma comunidad ha levantado con su tequio.

Bibliografía

Valiñas C., Leopoldo, *La alfabetización y su problemática. "El caso Mixe"(lo difícil de escribir, lo inescribible),* tesis para obtener el título de maestro en lingüística, Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), México, 1986.

_____, "Problemas en la Alfabetización en las Lenguas Indígenas", en Luis Fernando Lara, *Escritura y alfabetización*, México, Felipe Garrido Editores, Ediciones del Ermitaño, 1986, pp. 102-112.

Frente a la política del lenguaje indigenista[19]

Con el riesgo de que lo aquí expuesto quede para los archivos indigenistas, he aceptado la invitación personal de la doctora Mercedes Olivera para reelaborar mis puntos de vista que, sobre el foro de “políticas del lenguaje”, opuse a las ponencias.

Recuerdo un hecho sucedido en uno de tantos pueblos de la región mixe, hace menos de dos meses. El candidato a diputado por el PRI comenzaba su campaña de dar y ganar confianza, según ese partido. Para comenzar, llegó tarde a la cita. Se le dijeron tantas cosas que la silla que ocupaba crujía a cada rato. Algo importante fue que se le habló en mixe y se le hacía la traducción al español. Uno de los “principales” se dirigió a la concurrencia en los siguientes términos, cuando se dio cuenta que el asunto ya se demoraba.

> Amigos, paisanos, ¿se dan cuenta de lo que estamos haciendo aquí? Estamos platicando. Y, ¿se acuerdan que hoy en la mañana fuimos cada quien, según nuestra costumbre, a traer un poco de arena y en menos de una hora juntamos bastante? Pues aquí nos vamos a tardar más tiempo y, ténganlo por seguro, nada vamos a hacer ni arreglar. Exactamente, como estamos sentados y parados y como están viendo sentado a este señor, así es como ellos se pasan cuatro o seis años sentados en puro hablar. Y cuando a nosotros se nos ofrece algo y vamos a su oficina nos dicen siempre: espérense, tomen asiento, ya estamos tramitando su asunto, mientras ellos toman su cómodo sillón giratorio y nosotros tenemos que esperar parados, o de casualidad sentados. Ellos se ponen a platicar y a reír con sus secretarias, tomándose su café y sus galletas. Después de unas cuantas horas nos siguen hablando, dándole vueltas al asunto y al final de todo, nos dan un papel escrito en donde nos dicen cuándo nos debemos presentar otra vez. Esta es su costumbre, siempre dicen cosas muy bonitas, pero no hacen nada, nada...

A decir verdad, éstas son las palabras más adecuadas para definir, o por lo menos para entender, lo que significan los foros y los seminarlos, las mesas redondas y conferencias y las otras mil maneras como llaman los indigenistas a sus charlatanerías.

La política indigenista -parafraseando a uno de sus máximos exponentesno es la que elabora el "indio" para solucionar sus problemas, sino aquella que crea el Estado de acuerdo con los intereses de la nación. Así es, nadie lo niega, aunque los neo-indigenistas se resisten de repente a aceptar esa realidad, Los problemas "indígenas" no son los que sentimos los autóctonos sino los que sienten los indigenistas, Por eso sus respuestas son las que se adecuan a "sus problemas".

Los autóctonos no negamos que tenemos problemas. El movimiento autóctono actual los está evidenciando, Sin embargo, son problemas que ningún funcionario del gobierno considera como tales, Por el contrario, crean sus propios "problemas educativos" para los cuales despilfarran muchos millones de pesos en proyectos fallidos, dinero que Jamás llega, ni llegará, a la administración de los municipios "indígenas".

En el foro reciente sobre "Política del Lenguaje" hubo una clara muestra de la falacia indigenista; un ejemplo de la manipulación discursiva de los cuentistas sociales. Sus proposiciones pecan de tautológicas. No resuelven nada. El foro consistió en un constante bla, bla, bla científico, cargado de promesas y buenos deseos.

La propuesta de establecer la carrera de etnolingüística para "indígenas", sólo responde a intereses y necesidades económicas y políticoideológicas de sus propugnadores. Los amplios y múltiples estudios -con subsidio oficialde sociólogos, antropólogos, economistas, etcétera, entre los grupos étnicos, demuestran claramente que los reales problemas económicos y políticos de los autóctonos no son desconocidos para el Estado mexicano. Lo que sucede es que, con pleno conocimiento de ellos, se elude darles respuesta.

La educación, en sus diversificados y Jerarquizados niveles, se ha convertido en el "mejoral" de los males autóctonos. Con Justa razón

se puede decir que en estos momentos históricos, la educación se convierte en el opio de los autóctonos. Cuando más se dispone impunemente de las tierras comunales para otorgarlas a concesionarlos particulares y oficiales en beneficio de nacionales y transnacionales, y cuanta más movilización implementan los diversos grupos afectados, más se inventan mecanismos de manipulación y represión, fundamentados, hoy como ayer, en una ciencia llamada antropología.

Algo han aprendido los indigenistas y neoindigenistas de sus vecinos estadounidenses, aunque publicitariamente los cuestionen: las técnicas para "manipular el discurso" adecuadamente; para encubrir sus propósitos cuando se les piden respuestas concretas, con citas del evangelista San Juan, como lo hizo el señor Alsop del ILV.

La crítica de los neoindigenistas, que dentro de su bagaje teórico han agregado una buena porción de un marxismo académico y ortodoxo, no tiene ningún sentido mientras se plantee dentro de lo que llaman revisionismo. Es necesario repetirlo hasta el cansancio: el Estado mexicano burgués sabe cuáles son los problemas de los pueblos indios y cuáles podrían ser las respuestas más adecuadas, pero los elude a propósito. No hay justificación para reclamarle que ha fallado en su política con los pueblos indios. El Estado burgués, para los autóctonos, es como la tierra a que se nos ha confinado: no produce aunque la sembremos cada año. ¿Para qué pedir peras al olmo? Una política que se ha ensayado y mejorado a través de varias décadas, no es equívoca. Simplemente responde a los intereses y necesidades de la clase que representa, como lo ha hecho históricamente.

Su impacto negativo es el que está posibilitando la movilización autóctona. No son las bondades indigenistas las que están provocando una reacción. Los resultados positivos de la educación, bajo la imposición coercitiva de un idioma que se dice nacional, no motivan el deseo de liberación y de lucha, sino que adormecen y sumen al individuo en un servilismo nihilista.

No obstante, no se desprecia la "buena voluntad" de los neoindigenistas (los indigenistas oficiales ni ésa tienen). Simplemente se les pide que sean más coherentes con los

planteamientos del materialismo histórico, porque ésta no es una teoría para mochos sino para hombres con visión histórica amplia. El movimiento autóctono está demostrando que los diversos grupos étnicos tienen posibilidades históricas de lucha, no en la misma forma que los obreros y campesinos, pero sí contra los mismos enemigos: los explotadores.

Identidad y cultura popular

La cultura sin adjetivos, desde una perspectiva india-mixe, es un quehacer natural y voluntario de los seres humanos; una cualidad y una acción colectivas; una relación de respeto entre los seres vivos que habitamos este planeta. Es decir, la gente entre sí y con la naturaleza, en la cual los humanos no somos ni más ni menos, en tanto seres vivos.

Consecuentemente, una cultura con adjetivos nos lleva a suponer la existencia de muchas culturas, y nos conduce también a imaginar la existencia de culturas y no de sociedades que crean cultura. Aun aceptando las múltiples culturas, lo terrible no es la diversidad, que significa diferencias históricas o coyunturales, sino la práctica que se genera a partir de un esquema cultural que se vuelve ortodoxo, intolerante, autoritario y discriminatorio.

Sin quitarle los méritos que tiene, la sociedad occidental civilizada es donde ha prevalecido una concepción de la cultura en relación estrecha con el poder.

Desde mi punto de vista, ello ocasionó que de ser una expresión de la profundidad creativa de los seres humanos, la cultura ha llegado a ser, muchas veces, un objeto-espejo, una simple mercancía intelectual de las cuentas de vidrio y de plástico; una mercancía producida en serie que, a semejanza de los componentes de las modernas computadoras, se inicia aquí, se adereza a 3 mil kilómetros de distancia y se vende a 10 mil kilómetros más allá.

Para mí ésta es una realidad de la que no nos hemos escapado los indígenas. No creo que conservemos una cultura autóctona auténtica en esos momentos. Sólo el romanticismo nos puede hacer creer lo contrario. Si los indígenas mismos no aceptamos que estamos contaminados con ese virus en el renglón cultural, mucho me temo que las mujeres y los jóvenes van a irrumpir violentamente en los espacios ocupados hasta ahora por los hombres y los adultos.

Puede haber diversidad de culturas así como de ocupaciones; pero nuevos agentes culturales, como nos consideran actualmente a los indígenas y otros sectores sociales, creo que no los hay. Nosotros

siempre hemos existido: hombres, mujeres, niños, jóvenes, ancianos, homosexuales, y desde 1492 hemos estado presentes siempre. Lo que sucede es que los detentadores de la “cultura-poder” son los que mejores posibilidades han tenido para moverse en el escenario, mientras que los demás hemos permanecido mudos o amordazados, pero siempre como referencia y hasta como beneficiarlos de la cultura-poder.

La novedad, me parece, radica en que comenzamos a hablar y demostrar que nosotros también creamos y recreamos. Parece que coincidimos en que ésta es la característica que corresponde al fin de siglo. Yo no diría del umbral de nuevo milenio, porque la vertiginosidad de los cambios, y de la tecnología nos impide prever lo que puede suceder en menos de cinco años. La recuperación explosiva de nuestra mismidad rebasa los poderes establecidos y desafía planes a largo plazo.

Pero, aun así, ¿qué aportes podemos hacer los indígenas, estando invadidos en todos los sentidos, a esta sociedad moderna que descuartiza y se multiplica en sus angustias y se acorrala en sus insuficientes alternativas? Me parece que es muy poco lo que podemos aportar. Sin embargo, la cultura de la comunalidad podría ser un aporte sustancial, a cambio de que la sociedad con “cultura-poder” se disponga a respetar, abandonar la intolerancia y aprender. La recuperación de la oralidad es fundamental en las sociedades acorraladas de letras y medios masivos de comunicación modernos. Hay que saber hablar y escuchar. La creatividad no consiste en el seguimiento de esquemas rígidos, sino del diseño al caminar.

Para el futuro de la humanidad es esencial superar la privacidad en nuestra condición de seres humanos. Quizás funcione para cuestiones comerciales, pero no es ningún seguro para el futuro de la humanidad.

El ejercicio de la autoridad como servicio y no como un instrumento-espacio de poder (y de joder), así como el consenso, han permitido a muchas de nuestras comunidades mantener firmes las ansias de un futuro con vida para nuestras futuras generaciones.

Es necesario recuperar nuestra capacidad de practicar la cultura, sin apelativos.

Me da la sensación de que hablar de cultura popular (¿hay una cultura que no sea popular?), significa seguramente que se considera superior, ¿se refiere a la cultura del poder? ¿A la cultura de la élite? ¿A la cultura de quiénes...? Eso mismo dan a entender las llamadas “bellas” artes, porque hemos de suponer que existen las “feas” artes...

Y aunque parezca chusco, pero es a partir de esos detalles no pensados en serio, de donde se del INEA una política cultural discriminante y se privilegian las obras y esfuerzos artísticos y culturales que se creen están más cerca de ser “bellos” porque están en la urbe y se abandonan y condicionan a las que, en el fondo se creen “feas”.

La formación de valores en la educación

Educar para la democracia, la libertad y la justicia

Equidad, igualdad de oportunidades,
pluralidad,tolerancia
y respeto, honestidad y responsabilidad.

Una característica sobresaliente de la educación en América Latina a lo largo de muchos años, fue el humanismo abrevado de las milenarias y centenarias culturas de los pueblos indígenas por un lado, y por el otro del judeocristianismo, a pesar de la desigualdad en las relaciones políticas, económicas, culturales y aun religiosas, que como sabemos fue en detrimento de los pueblos autóctonos.

Si bien sigue dándose importancia a este ingrediente, no debemos perder de vista que ese humanismo se ha anquilosado en los valores que las instituciones del Estado-nación-gobierno inculcan a los individuos. Es decir, se da menos importancia a las relaciones entre la propia sociedad, y se insiste cada vez más en la responsabilidad individual frente al Estado. Basta echar un vistazo a los libros de texto desde primaria hasta los compendios universitarios para poder darnos cuenta de esto.

Entendida etimológicamente, *e-ducere* tiene un propósito poco domesticador; originalmente la educación implica la necesidad de personas activas -tanto mental como físicamente que se dediquen a la tarea de conducir, de guiar a otros seres humanos fuera del ensimismamiento, fuera del ego, desafiando esquemas tradicionales. Es decir, la educación es un proceso de actitudes creativas y recreativas; y un acto creador, por definición, no puede ser un engaño, o un simple camuflaje. La educación es un proceso de formación permanente de seres humanos con una asunción de compromisos concretos frente a sociedades concretas. La educación

tiene que producir seres humanos con espíritu combativo que encaren la realidad viviente, no imaginada, de su presente; y eso significa que no tiene que negar la riqueza de experiencias -sean positivas o negativas del pasado- de los antepasados, porque de esa forma construirá el futuro sin mezquindad ni egoísmo.

En esta línea es como podemos relacionar la educación con la democracia, porque su razón última no está en el individuo, sino en el pueblo; el individuo perece, pero no el pueblo; éste es permanente.

Seminario Internacional “Educación, trabajo y pluralismo cultural”

P*rimera participación*. Voy a referirme al sentido que tienen los cambios en la legislación nacional. Me crean ciertas dudas estos cambios, sobre todo por las prácticas que los acompañan. Me parece que de nada sirven si no conllevan mecanismos concretos para el ejercicio de los derechos que se enuncian. También me crea duda que podamos ejercer nosotros esos derechos cuando las legislaciones específicas, que supuestamente reglamentan un enunciado constitucional, lo que hacen es establecer una serie de candados que lo imposibilitan. Por ello considero que en diferentes partes de Latinoamérica los indígenas han planteado la necesidad de establecer instancias que puedan sancionar, que puedan darle seguimiento al cumplimiento de los derechos que dicen ser para los pueblos indígenas.

El pluralismo en teoría, puede ser un concepto que dé cuenta de la realidad que vivimos, de la esperanza que tenemos, pero si no se hace efectivo en la práctica, como decía aquí el compañero Víctor de la Cruz, me parece que es imposible hablar de pluralismo, se trataría de un simple discurso.

Me parece que también es importante para el ejercicio de los derechos de los pueblos indígenas, que es justamente lo que significa el pluralismo para nosotros los indígenas, que si no se toma en cuenta el respeto al derecho territorial de nuestros pueblos y a sus recursos, no es posible seguir escuchando a fines de siglo, que hay pueblos indígenas en los cuales su población Joven se está suicidando porque ve reducido cada vez más su territorio. En ese sentido, apoyo la propuesta que hacía la compañera Rigoberta Menchú en el sentido de que este Año Internacional de los Pueblos Indígenas no sea solamente una moda, aunque normalmente sucede así: pasa el año, pasa la calentura también. Lo mismo sucedió en 1992. Es importante para nosotros que se declare, en razón del ejercicio del pluralismo cultural, la Década de los Pueblos Indígenas y, por consiguiente, apoyo la propuesta de Rigoberta para que este

seminario, en una de sus conclusiones, establezca una propuesta para las Naciones Unidas en este sentido.

Segunda participación. Cuando se organiza un seminario, en este caso sobre trabajo, educación y pluralismo cultural, se piensa que los resultados del mismo se van a poner en práctica después. A mí me parece importante que pudiéramos ejercer desde este momento el pluralismo del que se habla, del que se nos ofrece para discutirlo, para debatirlo. Considero que entrar en la práctica del pluralismo debe enseñarnos que no es fácil el diálogo, más aún cuando se toca la sensibilidad de los sectores normalmente dominantes, cuando se cuestionan el autoritarismo, el eurocentrismo y cualquier tipo de centrismo que exista.

Al respecto, me parece importante que se retomen las recomendaciones que hace por lo menos dos veces el Convenio 169 para los Estados-gobierno. Se debe educar a la sociedad -la dominante- para que pueda conocer a los pueblos indígenas, para que luego de ese conocimiento, venga el respeto. Pero quizá no se trata solamente de que nos escuchen y se callen ante nuestras interpelaciones, sino que contesten pero de manera respetuosa. Eso me parece que es importante: educar sobre nosotros los indígenas, sobre nuestra historia, sobre nuestra realidad, sobre nuestras situaciones concretas, sobre nuestras reivindicaciones.

Pero no sólo debemos ser conocidos por la sociedad, sino que el Estado también debe educarse. El Estado mismo debe aprender a respetarnos y, como expresó el compañero Demetrio, representante de Guatemala, en los mandos medios es donde más falta hace la educación sobre los indígenas, porque es allí donde se obstaculiza el cumplimiento de los derechos de los pueblos indígenas. Mucho me temo que esto también deba aplicarse a los indígenas que están dentro de los propios esquemas de los estados, porque no por el hecho de ser indígenas comprenden necesariamente los intereses, los derechos de nuestros propios pueblos. En algunos casos, son los peores obstaculizadores de las reivindicaciones de nuestros pueblos y comunidades.

Tercera intervención. Quiero referirme a medidas concretas para hacer efectivo el ejercicio del derecho de los pueblos indígenas. En ese sentido, hemos planteado, y aquí retomo lo señalado por el compañero de Perú, la necesidad de que se establezca un organismo que dé seguimiento al cumplimiento, por parte de los estados, de los derechos enunciados para los pueblos indígenas: él habla de un alto comisionado dentro de las Naciones Unidas. Considero a este respecto que sería básico que, dentro de las conclusiones de este seminario, se incluya dicho planteamiento.

Por otro lado, yo diría que, en efecto, en México existió un proyecto nacional basado en un proyecto cultural, lo que sucede es que fue un proyecto monocultural y el costo lo hemos pagado los indígenas, lo han pagado nuestros pueblos. Es un proyecto monocultural porque se pretendió imponerlo con el objeto de integrarnos, de desaparecernos mediante la integración. Afortunadamente, parece que el proyecto ha fracasado y se vuelve a plantear el reconocimiento a los pueblos indígenas, por lo menos así lo establece el artículo 4 constitucional.

Creo que la fuerza de las organizaciones, de las comunidades, la fuerza en estos momentos de nuestros pueblos como indígenas, no radica tanto en el hecho de que las organizaciones de corte internacional indígena sean quienes las estén alimentando, sino al revés, las organizaciones internacionales indígenas se alimentan de la fuerza local, de la fuerza que sale de las organizaciones de base, desde las organizaciones regionales con actividades muy concretas. Me parece que eso debe quedar también muy claro para nosotros, los indígenas.

Cuarta intervención. En términos generales, durante los dos días hemos participado los propios indígenas, se ha abordado el asunto del pluralismo cultural, teniendo como parámetro la situación de los pueblos indígenas en Latinoamérica. Considero que el planteamiento es muy general y, para mi gusto, hubiera sido importante subrayar la situación o el planteamiento indígena en este seminario. Me imagino que habrá razones, como sucedió con Amerindia hacia el Tercer Milenio, que explican quizá, de alguna manera, las cosas.

Por otro lado, entrando a la cuestión de la redacción, no entiendo por qué el progreso científico y técnico pueda ser parte de los principales problemas. Dice: “los principales problemas que afectan a la sociedad humana”. Después viene una serie de enunciados donde se incluye el progreso científico y técnico. Pues habría que ver si es el propio progreso científico y técnico o la manera como se aplica en relación con las culturas. El tercer párrafo habla de las identidades, volver a reiterarlo me parece demasiado. Hay otra parte que creo que los indígenas que estamos aquí no compartimos de ninguna manera y, en ese sentido. Estoy de acuerdo con la observación que hizo el doctor Gilberto López y Rivas.

En el tercer párrafo de la segunda hoja es necesario modificar la parte que él leyó: “Incorporar de manera sistemática y orgánica contenidos relacionados con el trabajo productivo.” Esa transformación educacional contribuiría a la incorporación a la vida productiva. En lo que respecta a los pueblos indígenas, la educación informal y la propuesta de educación que se está haciendo ahora por parte de las comunidades, de las organizaciones, de los pueblos indígenas, considera el trabajo como un aspecto fundamental de la educación. No podemos concebir la educación sin que esté en relación con el trabajo, por cuanto el trabajo es justamente el elemento creador de un pueblo, es la capacidad de un pueblo para transformar la naturaleza en su provecho, pero también para recrear a la misma naturaleza.

Por eso, desde mi punto de vista, no tendría sentido que quede esa parte. Someto a la consideración del pleno que se elimine la parte que se relaciona con la del cuarto párrafo de la segunda hoja, donde dice: “Los objetivos del fomento de la competitividad y el mejoramiento de la calidad de la productividad deben ser compartidos por empresarios y trabajadores sobre la base de una equitativa participación de sus beneficios.” Me parece que eso no es compatible tampoco con los pueblos indígenas. Por lo menos, en términos de experiencia, me parece que no responde a nuestro planteamiento. Que los empresarios y los trabajadores podamos tener los mismos intereses es falso. Incluso viendo el problema no sólo desde los indígenas, sino desde la propia sociedad occidental, uno se da cuenta que no existe coincidencia de intereses en ese

aspecto. Entonces yo propondría que se suprimiera, creo que aquí hemos dicho otras cosas, no eso.

Educación de los pueblos indígenas

Durante 13 años, al interior de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), se ha estado preparando un proyecto de Declaración Universal sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, con la participación de representantes de alrededor de 300 organizaciones indígenas, además de organismos no gubernamentales de derechos humanos que tienen muchas ventajas sobre los Estados-gobierno en lo que compete al tema.

Esta Declaración será adoptada por la Asamblea General de las Naciones Unidas en 1995, posiblemente. El proyecto, por la parte indígena, está terminado desde 1993.

A raíz de estos avances en el plano jurídico internacional, se han reforzado los mecanismos de organización y de análisis más serlos entre los propios indígenas sobre los derechos indígenas, de tal manera que en toda Latinoamérica es más frecuente cuestionar los instrumentos legales que promueven los Estados-gobierno, sin consultar a los pueblos indígenas.

Respecto a la educación y la cultura, existe la coincidencia mundial de que la educación debe estar en manos de los propios indígenas interesados, con instituciones, contenidos y métodos decididos por ellos mismos, sin quitarle responsabilidad al Estado-gobierno.

Por otro lado, sin ir muy lejos, en octubre de 1993 en el Centro de Capacitación Musical Mixe (CECAM) pudimos llevar a cabo un Simposio Indolatinoamericano para analizar cinco derechos fundamentales de los pueblos, naciones y nacionalidades indígenas.

Estos planteamientos indígenas tienen coherencia con lo que se establece en el nivel de los derechos humanos individuales de la Declaración Universal de 1948, en sus artículos 26 y 27.

Artículo 26

1. Toda persona tiene derecho a la educación, La educación debe ser gratuita, a lo menos en lo concerniente a la instrucción elemental y fundamental, La instrucción elemental será obligatoria, La instrucción técnica y profesional habrá de ser generalizada; el acceso a los estudios superiores será igual para todos, en función de los méritos respectivos.

2. La educación tendrá por objeto el pleno desarrollo de la personalidad humana y el fortalecimiento del respeto a los derechos humanos y a las libertades fundamentales; favorecerá la comprensión, la tolerancia y la amistad entre todas las naciones y todos los grupos étnicos o religiosos; y promoverá el desarrollo de las actividades de las Naciones Unidas para el mantenimiento de la paz.

3. Los padres tendrán derecho preferente a escoger el tipo de educación que habrá de darse a sus hijos.

Artículo 27

1. Toda persona tiene derecho a tomar parte libremente en la vida cultural de la comunidad, a gozar de las artes y a participar en el progreso científico y en los beneficios que de él resulten.

2. Toda persona tiene derecho a la protección de los intereses morales y materiales que le correspondan por razón de las producciones científicas, literarias o artísticas de que sea autora.

Es importante tener en cuenta que cuando la Declaración Universal de los Derechos Humanos señala el ejercicio de los derechos, expresa claramente la relación de los derechos con los deberes. Así lo estipula el primer párrafo del artículo 29: “1. Toda persona tiene deberes respecto a la comunidad, puesto que sólo en ella puede desarrollar libre y plenamente su personalidad.”

Sobre el tema de educación, podemos recurrir a más instrumentos

legales como el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, en el artículo 13. Lo mencionado anteriormente debe servir como base para empezar a interesarnos en conocer los sustentos jurídicos de la educación que de diferentes maneras y en diversos espacios estamos planteando los indígenas para nuestros hijos y las futuras generaciones.

No debemos olvidar que no estamos de paso en nuestras tierras, formamos parte de ellas mismas y, por consiguiente, toda educación debe estar orientada a mejorar verdaderamente las condiciones económicas y espirituales en relación con nuestra Madre la Tierra.

El idioma y la mujer[20]

Entre el 10 y el 14 de abril de 1989 estuve en la comunidad de Alotepec, Mixe, Oaxaca. Hermoso lugar por ubicarse al pie del majestuoso cerro de la Malinche. El objetivo de la estancia fue realizar un curso de escritura-lectura del mixe durante los cinco días, en el que participaron entre 20 y 30 niños de diferente escolaridad.

Al presentarme ante las autoridades municipales se me explicó que era importante buscar maneras de cómo lograr que los niños escolarizados tuvieran menor problema para entender las clases que se les imparten normalmente en castellano, “porque así lo piden los padres de familia”, justifican los maestros. Las autoridades expresaron también que los padres de familia habían llegado a la conclusión de que sería de apoyo a la educación hacer un “diccionario” bilingüe, de tal forma que los niños pudieran entender en mixe la explicación de la palabra castellana. Para llegar a ello tenía que aprenderse a escribir y leer el mixe.

Piensa cualquiera que, lógicamente, los más interesados y preocupados deben ser los maestros. Pero la realidad fue otra. Fueron algunos padres de familia, después de pesadas jornadas de actividades agrícolas, y una veintena de niños, la mayoría de sexo femenino, quienes participaron con mayor paciencia e interés y además con resultados positivos en este ejercicio de la escritura-lectura del mixe.

Independientemente de todo lo demás, quiero compartir mi reflexión acerca de la importancia del proceso de escritura-lectura del mixe entre los niños y en forma especial entre las niñas y mujeres jóvenes.

Nuestras mujeres permanecen con los hijos durante más tiempo; además de guardar una relación mucho más estrecha con ellos, son las maestras por definición, no solamente los amamantan físicamente, sino también espiritual y culturalmente.

Esa capacidad recreadora es fundamental reforzarla, pues mientras

más apoyo tenga la mujer-madre de la comunidad, más clara será la educación comunitaria para los niños. El hecho de que el pequeño curso de escribir y leer el mixe en Alotepec haya tenido más niñas que varones, da la clave:

Si la mujer desde tierna edad logra amar y reproducir profundamente su propia vida y lengua mixe, el Pueblo Mixe tiene asegurada su identidad en el futuro, porque desde el regazo materno los niños valorarán la lengua y la comunidad.

Es decisiva, entonces, la organización y el apoyo a las iniciativas de las mujeres en todos los aspectos.

La lengua mixe; luz del Pueblo Mixe[21]

Respetables señores autoridades y maestros de esta hermana comunidad de Cacalotepec.

Estimados paisanos provenientes de otras comunidades, quienes han aceptado nuestra invitación.

Compañeros del medio académico y de instituciones educativas que han venido a aprender de nosotros.

No podíamos haber escogido mejor comunidad para "re-establecer" la Semana de Vida y Lengua Mixes, como un espacio de reflexión, como un tiempo para compartir e intercambiar nuestras experiencias en torno a nuestra vida y su instrumento de expresión y comunicación como es la lengua. Es en esta comunidad donde ha florecido, en la mente y en el corazón de las niñas y niños escolares, el árbol sembrado de nuestros primeros trabajos y conocimientos con relación a la lengua de nuestros padres. Cuando dentro del equipo de Instrumentación de Educación Básica Mixe (IEBM) comenzamos las llamadas Semanas de Vida y Lengua Mixes.

No somos una institución gubernamental, sino participes y actores de la propia historia mixe. Servicios del Pueblo Mixe, A.C.,SER, se compone de comuneros atentos a la problemática general de cada una de las comunidades a las que pertenecemos. No somos una institución culturalista, pero la cultura y la educación nos han preocupado desde antes de nuestra consolidación como asociación, dentro de las lineas de la educación popular.

Entre 1983 y 1985 realizamos precisamente seis Semanas de Vida y Lengua Mixes. Nos esforzamos en reunir a los compañeros que venían desarrollando la actividad de escrito-lectura del mixe, en sus respectivas variantes.

Quienes participamos en ese esfuerzo recordamos que llegamos a trabajar con las variantes de 22 comunidades. Una de nuestras metas, correspondiente al proceso de unidad que se iniciaba en esos años, fue la de lograr acuerdos mínimos para estandarizar la escritura de nuestro idioma.

Si contra el proceso de unidad de nuestras comunidades para

restituirnos como un solo pueblo ha habido agentes externos e internos que trabajan y comunican en sentido contrario, en los trabajos culturales también ha habido resentidos tratando de echar para abajo avances, en lugar de construir más y mejor.

En el trabajo lingüístico hay quienes siguen pensando como la gente del Instituto Lingüístico de Verano (ILV) o semejante al indigenismo de los años sesenta, quienes en aras de su política integracionista y asimilacionista propusieron escribir nuestra lengua con los mismos moldes fonémicos del castellano, implicando así la desaparición paulatina de nuestra identidad lingüística y la especificidad estructural de nuestra lengua.

Yo quiero compartir con ustedes algunos interrogantes para los cuales no tengo respuestas:

- ¿Hay necesidad de que los propios mixes estemos peleando y contradiciéndonos en lo que hacemos?
- ¿Por qué expresar la impotencia con rumores, con chismes, cuando argüimos preparación?
- ¿Son los representantes del Estado-gobierno y de la Iglesia los que deben dictarnos de qué manera realizar nuestros trabajos en relación con la cultura y la educación?
- ¿Cuánto tiempo necesitamos para poder juntar nuestras fuerzas y caminar juntos al lado de nuestro Pueblo Mixe?

Algunas mentes han pensado meternos en la lógica de la competencia, pero en Servicios del Pueblo Mixe SER no tenemos capacidad para competir, porque lo que hacemos, lo llevamos a cabo con la propia gente interesada.

Compañeros, hermanos de historia y de realidades centenarias, por mi conducto, SER los invita a dejar de dar elementos a nuestros enemigos comunes. Seamos más constructivos y cuando haya que hacer críticas, hagámoslas de frente y con propuestas muy claras y dejémonos de sonreír cuando ocultamos rencores.

Nos encontramos en 1994, seis años antes de entrar al siglo XXI. Tiempos difíciles, tiempos modernos y posmodernos. Un fin de siglo violento, una fase en la cual nuestro futuro como pueblos,

comunidades e individuos indígenas está en juego y necesitamos mayor claridad para asegurar un futuro digno, fraternal, a nuestros hijos.

Con el re-establecimiento de las Semanas de Vida y Lengua Mixes, SER busca contribuir a un debate serio sobre las propuestas culturales que debemos poner en la mesa de discusión de las autoridades y los comuneros. No tenemos intenciones de crear nuevas instancias si no hay actividades concretas que las respalden.

Las líneas generales de la Semanas de Vida y Lengua Mixes han aumentado respecto de la primera época. En aquellos años trabajamos la lingüística y la etnología y etnografía elementales. Con la contribución de uno de nuestros paisanos, el maestro Isaías Aldaz, agregamos matemáticas, y por la inquietud de algunas comunidades por conocer el pasado físico del pueblo mixe, se propone la arqueología. En conjunto, todos estos temas forman la historia de nuestro Pueblo Mixe.

En lo que toca a la lingüística, no pensamos que la unificación de la escritura en mixe signifique la adopción de una variante dominante, sino el respeto y enriquecimiento de cada una de las formas de hablar en nuestras comunidades.

Proponemos aquí que partamos de los trabajos de cada equipo o cada individuo. A partir de estas experiencias, busquemos los elementos semejantes en nuestras propuestas y discutamos serenamente las diferencias que tengamos. Si defendemos una propuesta, hagámoslo con suficientes bases.

Seguimos sosteniendo que no es la lengua dominante, en este caso el castellano o el inglés (en estos tiempos de sometimiento legal a Estados Unidos de Norteamérica) la que debe servirnos de base para proponer las grafías a usar en nuestra escritura. Si adoptamos las letras latinas, lo hacemos para adecuarlas a los resultados de nuestro análisis. Sostenemos también que todo trabajo debe tener seriedad técnica y no reducir nuestros esfuerzos a simplismos.

Desafortunadamente, quienes conocemos el castellano, estamos más impermeabilizados para asimilar las propuestas de escritura. Las personas que no hablan castellano, así como los niños, no

tienen ningún reparo en aprender la escritura que se les propone siempre y cuando sea coherente la enseñanza. Al respecto hay experiencias suficientes que demuestran que sí es.

Proponemos la etnología y etnografía como parte de las ciencias dedicadas a los seres humanos, en tanto que pueden ser herramientas para comprender mejor nuestra realidad en su contexto histórico. No se trata de utilizar las llamadas ciencias antropológicas en sentido colonialista y al servicio de los intereses del Estado o de las empresas nacionales y trasnacionales. Se trata de subvertirlas, de ponerlas al servicio de los altos intereses de nuestras comunidades. El desafío para nosotros es el de crear los términos, conceptos y categorías en la propia lengua.

Incluir las matemáticas en la agenda de nuestras actividades lo hacemos a partir de que el compañero Isaías nos propone los elementos para reconstruir el sistema vigesimal en la numeración original de nuestro pueblo. Hacerlo es reconstruir nuestra cosmovisión, es buscar nuestra identidad integral para poder vislumbrar el futuro de nuestra comunalidad. Poder pensar en mixe, poder contar en mixe y no traducir el castellano al mixe, es hurgar en los recónditos espacios de nuestras capacidades para proponernos recuperar nuestra creatividad, la cual necesitamos frente a un futuro incierto en el que los poderosos se disputan a muerte las oportunidades.

La arqueología, la ciencia de las construcciones antiguas, aquellas que toda sociedad deja por rústicas que sean en los territorios donde habita nos parece importante empezar a conocerla porque tenemos lugares antiguos muy importantes en la región. Tengamos en cuenta que Móctum se encuentra asentada sobre una zona arqueológica de gran importancia, así mismo a unos 12 kilómetros de Jaltepec tenemos un área muy amplia de construcciones antiguas, que incluye un espacio de juego de pelota y siete casas reales, la mayor parte bajo tierra. Todo esto vendría a corroborar la ascendencia olmeca de una parte del Pueblo Mixe.

Es mucho lo que podemos hacer, pero tenemos que comenzar por entendernos y respetarnos para poder avanzar lo mejor que podamos.

En esta ocasión van a estar ausentes algunas personas que

contribuyeron en los primeros años de las Semanas de Vida y Lengua Mixes, tanto paisanos como académicos. Entre éstos, menciono al doctor Leopoldo Valiñas, uno de los lingüistas más destacados que ha dado la ENAH y quien ha contribuido al estudio del mixe. Le siguen sus alumnos de quienes esperamos no se conviertan en simples visitantes, sino en personas con sincero compromiso de colaboración para el desarrollo de nuestras actividades.

En nosotros no debe caber el etnocentrismo, sino la apertura. Démosle oportunidad a la gente de ciudad con estudios de que contribuYan con lo que nosotros queremos; démosle oportunidad de que no nos engañen otra vez y quieran imponernos sus criterios. La imposición y la prepotencia son las únicas cosas que rechazamos.

Entrando Ya al tema de este día, mi propuesta es que escribamos cada una de nuestras variantes de la forma en que se nos haga más fácil. Pero ¡escribamos! Desgraciadamente no tenemos mucho material escrito y la escritura es muy importante para avanzar en el análisis y discusión.

Respecto a lo que aquí se produzca, SER se propone la publicación de una relatoría sobre cada una de las Semanas. Por cada tres Semanas se publicará una *Memoria* que contendrá todos los trabajos que se hagan por escrito.

Si bien comenzamos con cierta deficiencia, consideramos que en las siguientes semanas vamos a poder combinar nuestras actividades con el video y el audio, para difundir lo mejor posible los resultados.

Agradezco su atención y a nombre de Servicios del Pueblo Mixe les auguro los mejores éxitos, pensando siempre que lo hacemos para engrandecer lo más preciado que tenemos: nuestro Pueblo Mixe y nuestras comunidades en particular.

Ofrecimiento del tepache; bebida ritual en los mixes[22]

Amigos y amigas,

Hermanos y hermanas,

A todas las personas que nos acompañan en este compromiso del CECAM: voy a permitirme ofrecerles el tepache que para nosotros es una bebida ritual. No todos los días tomamos tepache, solamente cuando tenemos fiesta, cuando tenemos algún motivo importante, cuando tenemos un sentimiento muy profundo en lo religioso, es cuando ofrecemos el tepache.

Seguramente ustedes se dieron cuenta que se ofrece el tepache antes de servir los alimentos; después de éstos, se ofrece el tepache ritual por excelencia. Este tepache champurrado se compone de maíz, cacao y achiote, que le da el color rojo.

El *maíz* significa de lo que vivimos nosotros, de lo que estamos hechos nosotros los indígenas aquí en el sureste de este país, de lo que estamos hechos los mesoamericanos. Mesoamérica es pues, pueblo del maíz.

El *cacao* fue la moneda de los indígenas por mucho tiempo antes de la llegada de los españoles. Ganar la moneda mediante el trabajo digno, es como ganarnos la vida.

El *achiote* representa el color de la sangre, representa la vida, representa la historia, el movimiento constante.

Ofrecer el tepache ritual significa compartir con ustedes y con todos los que participan en esta fiesta: nuestros sentimientos, nuestra religiosidad, que es difícil definirla porque no tiene ningún estándar, ningún código, ninguna referencia como las otras religiones institucionalizadas, como la católica-cristiana. Nuestra espiritualidad ha sido transmitida oralmente de generación en generación.

Lo que nosotros expresamos y deseamos en esta fiesta ritual es que no suceda nada negativo en el CECAM, que todo sea positivo. Reconocemos que tenemos diferencias, pero también pensamos que debemos superarlas con propuestas positivas, constructivas, que nos permitan adelantarnos al tiempo, adelantarnos a los problemas para

evitarlos.

Esto es lo que nosotros compartimos con ustedes: nuestros sentimientos para que, los amigos, los compañeros y compañeras no tengan malestar en su familia, no tengan ningún percance en el nivel individual, no les suceda nada negativo en su trabajo, sino que todos podamos sentirnos a gusto.

De veras, lo que expresamos aquí es un sentimiento real. Por lo menos, esta espiritualidad la he sentido de mis abuelos, de mis padres y de mis hermanos aquí en la comunidad.

Como indígenas, siempre deseamos lo mejor, nunca queremos atacar, nunca vamos a atacar. Si tenemos enemigos, nosotros deseamos lo mejor para ellos.

El sentimiento indígena no es destructivo, es constructivo. Una cosa es que tengamos todas las posibilidades, toda la ciencia, toda la tecnología en nuestras manos y, otra cosa es que no la tengamos; nosotros tenemos justamente lo segundo: no tenemos la ciencia y la tecnología a nuestro alcance; pero si nosotros pudiéramos tenerlo, pensamos que tendríamos que encaminarlo todo a lo constructivo, no a la destrucción, no a la fatalidad de la humanidad; por eso es que los compañeros del CECAM han orado, no han rezado.

La oración -para nosotros- es la que brota de nuestro corazón, de nuestra vida, de nuestros sentimientos; es lo que en estos momentos Estoy diciendo.

Para nosotros, orar es expresar lo que sentimos, lo que brota de nuestros labios, lo que puede salir de nuestro corazón; mientras que el rezo sería, digámoslo así: solamente repetir de memoria, repetir conceptos, repetir principios que muchas veces no entendemos.

Nosotros no rezamos, oramos. Expresamos lo mejor para ustedes y que al acompañarnos aquí, también sientan con nosotros lo que sentimos para ustedes: *lo mejor.* Lo mejor para la familia, para el equipo de trabajo, para el hogar.

Así, deseamos lo mejor para el equipo del CECAM, para el equipo que trabaja en esta comunidad y para el Pueblo Mixe.

En este sentido y a nombre de los compañeros, les ofrezco el tepache; que lo beban, lo ingieran para impregnarse del sentimiento que nosotros tenemos. Sobre todo, ese sentimiento que está

relacionado directamente con nuestra Madre Tierra. Si no lo han escuchado, para nosotros la tierra es nuestra madre, la tierra es sagrada, y por eso nosotros somos sagrados.

La tierra es la que nos da el alimento, el maíz, el cacao, el achiote. De la tierra viene el maíz molido que integra el tepache.

Finalmente, la tierra es la que nos va abrigar en sus entrañas cuando nosotros muramos, cuando vamos a caer en el panteón; por eso es que nosotros somos tierra, somos vida permanente.

Y aunque nosotros pasamos así muy repentinamente en este tiempo, en este lugar, en esta tierra; aunque duramos muy poquito, nosotros decimos como Nezahualcóyotl: *Estamos de paso aquí nada más en esta tierra:* muy poquito tiempo nos detenemos aquí, pero este poquito tiempo tiene también mucha duración porque en la medida en que nosotros enseñemos a nuestros hijos todo lo que sabemos, todo lo que podemos decirles, entonces perdura por mucho tiempo. De allí entonces la poquedad de nuestra vida, lo transitorio; pero también la eternidad.

¡Por eso, reciban el tepache, bébanlo con gusto, bébanlo con ese ánimo de que compartimos con ustedes nuestros sentimientos!

ti yïk jä’äp[23]

1. wejïn kajïn
2. tsïnää’yïn tanää’yïn
3. ääw ayuujk
4. majää’y pyëtsy majää’y tyëjk
5. kejpxk matsyook
6. yuuj pä’äm ë tsyëëy
7. jujkyäjtïn.

wejïn kajïn[24]

majtsk ë ääw, majtsk ë ayuujk.

pojïn jya yïk kajpyxy, ja’kï kya yïk nëmatëy nayite’n.

ti ten ë majää’tyëjk tyejtïp jate’n?

Jatits ku ojts jate’n tpää’të ja wyïnmää’ny?

ja’ kuts atëm nka’ukpawïnmää’yïntï mää päät ë tën jyä’ty ja majää’tyëjk ja wyïnmää’ny miti’ ojts tanïpïktääkïtë.

menptstamëten ë winmää’ny jawaanë kaja ku n’ääw n’ayuujk njaatyëjka’ant, uk jyäk putëjkïpts yï jaaky yï jo’tsk ja wïnmää’ny.

ku’ atëm nii’myëntë: wan t’ëxpïjkyïntï, ja amëxänts atëm jatyï npawinmää’yïntïp, miti’ yujp tëjkjëtypy, mä jap y’ane’my natyu’uk ja ïxpïjkyjää’y, jïts mä ja unä’äjk tyïkyujtï sutso natyuu’kyï nyapyawïnmayïtït ë namay tjawïntsëënïtï tu’uk ja jää’y.

miti’ ixyäm yïk käjpxp “ïxpëjkïn”, majtskts yï ayuujk yï tmëëtï: “ëjx”, jïts ë “pëjkk”. ka’pxyts yï majää’tyëjk yï y’ääw y’ayuujk, ja ïxpëjkïn yïktejp miti’ “yïk ejxp miti’ yik pëjkp”, kiti ja’ïp miti’ yïk tsïnaapy, yïk tanaapy.

tikéjxp ëjts yä’t nkäjpxtsëëny?, jëts nïmatoo’ïntït ti tyatïkajtsypy miti’ yïktejmïp “wejïn kajïn”,

mën wejp pën kajp? jää’y. nayï jää’yts määp nayï jää’y jyää’tyïkëëpy tu’kï’yï ku myäänajxy, nayï jää’y naxyoojtsïp ku tëë jate’nyïmyujknï. Kë’mts ja jää’y wyïjy kyejy uk wyejtï kyajtï, ëy ë wenk jää’y jyayuxyïtï.

kë’mts ja tsuu ja mä’äyï nkamïmajatäjkïnt jïts ja wejïn ja kajïn nkanatyukpäjta’ant.

tïkäjtspts jïte’n yë “ïxpëjkïn” mëët yë “wejïn kajïn”: ku jää’y y’ïxpïjky, pya’ijxypy ja’, pyawëtïjtypy ja’ miti’ pyëjkwanpy. Kuts ë jää’y wyïjy kyejy, jamts ja y’äm jyotp tsyëëny ja tsyojkïn, ka’p ja apïky t’ixä’äjy. Kyë’m ja’ ja’, kyë’m wïnmää’ny, kyë’m tapyäjtïn.

Ja pënts natyu’uk tsïnaapy tanaapy, pï namayxï ja et ja käjp yïk tamuky jïts tu’ukyïts ja ääts ja kojpk, uk ja ääw ayuujk. Nayï tu’ukyïts ja et ja nääjx yïk tajujkyaty. Patyts ja wïnmää’ny nityumjate’n yïkmëëtaty. Nayite’nts jïnet ja wejïn kajïn wïnmää’ny nyapyäjtmïyït nïtyu’ukyï.

Tits jïte’n ja majää’tyëjk tyejmïtïp tsïnää’yïn tanää’yïn. Nukote’n tejnï jaate’n y’awejtï? pï kïtï n’a’exï.

Tsïnää’yïn tanäë’yïn. Pën tsïnaapy pën tanaapy. Ëy ë miti jujkypyï. Pë nëmpxï majää’tyï ku atëm yï joon, yï ujts nmïku’uk’äjtyïntï.

Jujkyxïten ja’ pën tsïnaapy pën tanaapy jïts jyää’ïp ku tsyëënï tyanï.

Jïts ka’ts ja nuko tsyëënï tyanï, nayite’n ja tmëët aty ja y’aaw y’ayuujk,

mitiˀ yïk tunkpatypy ku mëët ja myïkuˀuk kyajpxy myatyäˀäky.

Nayja yˀaaw yˀayuujkts yïk tunkpatypy ku ja wyïnmääˀny tyïkyonwäˀäny, jïts ja myïkuˀuk tuknïjawïwyäˀny.

Tukyï atëm të nˀaweja'antï sutso ja *nˀaaw nˀayuujk* nyïk tunkpäjtïntït; ämkajpxy. Kaˀ nˀijxyaˀantï ku ja nˀaaw nˀayuujk ja majääˀtyëjk të tjääˀtï tjoˀotstï. Jateˀnts jatuˀuk jatuˀuk nyapyayëˀyï ja uuˀnk ja unäˀäjk, ka pën tnïjäwï nëkykyëjxp pïnï sää të jyäjti kyupajtï ja majääˀtyëjk.

Mitiˀatëm ixyäm nïjäˀwaˀantïp jäˀäy jëˀëtsy, amëxän ääw ayuujk jaˀ, kiti atëmïp ë njaˀ.

Patyts ja ayuujk wyäˀäny ku kaˀa tsyëkyï jïts ja nˀääw nˀayuujk njääˀyïntït, pë kaˀaxï yïk ijxyï ku ja majääˀtyëjk të jyäˀätï jyoˀotstï jïts kaˀts ayujkjäˀäy nyëky teemï ëkïteˀn ntaˀejxpajtïnt ti, ka ti jïts käjpxyujïntït.

Tuˀukyï ja wïnmääˀny yëˀëy; mitiˀipï ääw ayuujk yïk käjpxp wan jaˀayï tyïk kajpxy; mitits yïk jaapy, wanï unäˀäjk ja tjaayujtï, pï jaˀaxï tunkpätp jäˀäy.

Ja poop jääˀyts jïteˀn ja yˀääw yˀayuujk tyimy myëjtëjkïtïp jaˀayï, jïts atëm ë njaˀ tutäˀky kyutëkëënyïtï. Atëmts ë nwinmääˀny, pïnë sää atëm nˀukjäkyukkaˀam jïts pënë sää ja nˀuuˀnk ja nˀunäˀäjk nˀuk tamïtsojkmaˀantï.

Yï jaaky yï joˀotsk jaˀa yï yïk nïkaxiˀkypy ja wejïn ja kajïën? ojts ë “Leopoldo Valiñas” tnïkajpxy Kutsïkoˀm ku jantsy kamatsyoonï ja ääw ayuujk yïk kajpxy yä näxwiiny jïts jaˀayï yïk jäˀätï majtsk makëˀpxyïn.

Jujkyäjtïpts jïte’n ja jää’y jate’ntï jïts nayite’n kyäjpxtï myatyä’äktï uk wyïnmaytyï tyapyäättï,

sutsïts nïjää’wa’antït ku atëm ja nmajää’tyëjk wïjy kejy tëë y’e’të.

Jatsïte’n tsyëkyïyï n’ïxää’yïnt ti jaty të tyïk täntï ja majää’tyëjk, ti jaty të tkojtï, Patyïten *nayite’n kyajpxy myatyä’äky ja jëën ja tëjk,* mitï’ ojts ja majää’tyëjk tpojtstï tkojtï, pinï sä ojts tyïk wa’ku’kïtï ja pyëtsy, jajpïnët ja’nyïkajpxy nyïmatyä’äky; pinï mätsï’ampy ja tyëjk akäj tukmï’ejxtï nya nyïjääwïpts ja’; pïnï juunï tsyäpu’utï uk kyipypyoo’të, pyayë’ëtyïpts ja’ ja xëëw ja po’. Wejïn kajïntsïn ja’.

Kuwanïts ojts ja kyäjp ja jyää’y tmatsyomuktï uk ja myoojk ja xyëjk *ttiityï tkejpxtï,* Jatïtsïte’n *ja tiiky ja matsyook* nyïkaxi’iky kuwanï. Kë’m ja’ts ja’, pï ka’nïmxï wyïnaty ja amëxänjää’y jya’tï. Wejën kajïntsïn ja nayite’n.

kititsïte’n ja majää’tyëjk ijty *tyimy pyïkyïtï tyimy anyïtï?* sutsïts ja ijty nyanky jyujky’attyïtïi mëjk majääw jïts ja yuuj ja pä’äm tmïmajatä’äktï. Kuwanïtsïte’n ja ääy ja ujts ijty t’ejxkaptï nïtu’uk nïtu’uk jïts kyanay’atsëyïtït, wijy äjtïnts tsojkïp, ja pën kumo’tpï ntejnï nuko t’uknïxäjïp ja pamää’y.

kutsyï tu’ukyï npayë’ëtyëjka’ant, kaja wïnmää’nyts yë’ë.

14 Publicado en la revista *Ojarasca*, núm. 6, marzo de 1992, pp. 79 y 80.

15 Trabajo presentado en Santa María Tlahuitoltepec, Mixe, Oaxaca, por Federica Díaz Pérez, Victoria Vásquez Gómez, Julieta Cortés Illegas, Fortino Vásquez Gutiérrez, con la asesoría del antropólogo Floriberto Díaz Gómez.

16 Trabajo presentado por el equipo de Instrumentación de Educación Básica Mixe en el auditorio del Centro Coordinador Indigenista de Ayutla Mixe, el día 16 de noviembre de 1984.

17 Propuesta de las autoridades, maestros y comunidad de Santa María Tlahuitoltepec presentada a la SEP en la ciudad de México, D. F, el 10 de junio de 1986.

18 Ponencia presentada por Floriberto Díaz Gómez, Andrés Hernández Núñez, Anastacio Cardoso Jiménez y León Jiménez Jiménez en el marco del Primer Encuentro de Experiencias Educativas en el medio indígena en la Dirección General de Cultura y Bienestar Social del Gobierno del Estado de Oaxaca, los días 3, 4 y 5 de diciembre de 1987.

19 Publicado en *Aportaciones indias a la educación*, Gerardo López y Sergio Velasco, El Caballito, pp. 57-60.

20 Publicado en la revista *ASAMensaje*, 1 de mayo de 1989, pp. 1 y 4.

21 Este título fue dado por el equipo de compiladores, y el texto es del antropólogo Floriberto Díaz Gómez, expresado en la Comunidad de Asunción Cacalotepec Mixe en el marco de la inauguración de la Semana de Vida y Lengua Mixes, abril de 1994.

22 Palabras pronunciadas en el marco de una fiesta ritual del CECAM, 13 de noviembre de 1994.

23 Ponencia presentada por Floriberto Díaz Gómez en el mareo de la *Cuarta Semana de Vida y Lengua Mixes*, Segunda Época, 17-20 de abril de 1995. Centro de Capacitación Musical Mixe (CECAM), Tlahuitoltepec Mixe, Oaxaca.

24 La ï , alófono de la ë, por cuestiones y actualizaciones técnicas ya no se emplea en la variante de Tlahuitoltepec, en su lugar, se usa la ë. Por ejemplo, en la frase “wejïn kajïn” actualmente se escribe “wejën kajën” y así con todos los demás.

Parte IV.
Textos diversos sobre las reivindicaciones indígenas

Autorreflexiones

En 1979, en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), presenté un proyecto de tesis bajo el título de *Política Autóctona (Análisis de la Represión a la Vida Comunal)*. Ese mismo año, el 6 de julio para ser exacto, me nombraron presidente del Comité pro-defensa de los recursos naturales de la zona alta, una organización de las comunidades mixes a través de sus Autoridades pero con dirigente no autoridad, como en este caso, aunque avalado totalmente por las autoridades locales. Por el mes de septiembre empezaba yo a realizar las primeras observaciones y entrevistas de campo de acuerdo con los criterios académicos de entonces, cuando dos nobles ancianos y principales consejeros en sus respectivas comunidades (Chichicaxtepec y Tlahuitoltepec) me cuestionaron acerca del trabajo que iniciaba. Después de explicarles qué estaba haciendo y con qué objeto, simple y sencillamente me dijeron de manera simultánea; ¿Y esos... señores saben más que nosotros sobre ese asunto? ¡Tú no tienes que presentar examen alguno ante ellos; el examen lo tienes que hacer diariamente ante la gente de las comunidades, y el examen ha comenzado al nombrarte como su representante! ¡Es este examen el más importante y no algo que lleves a otra parte!

El momento había sido oportuno, vivíamos los meses de mayor ánimo para iniciar nuestro proceso de organización en la zona alta y definitivamente iba a marcar nuevas rutas en nuestra vida como Pueblo Mixe. La llamada «de atención» la acepté para reflexionarla, y llegué a las siguientes conclusiones:

1. En el fondo, los ancianos querían decirme que yo, siendo mixe, no podía convertir a las comunidades en objeto de estudio. No querían antropólogos, ni sociólogos ni cualquier otra especie de membretados...
2. Desde mi posición yo no deseaba, tampoco, adoptar el papel de supuesto investigador neutral sino que el trabajo lo quería

realizar en primera persona, pues yo era parte de la reflexión que pretendía; no podía ni quería ocultarme.

3. ¿Para quién iba a escribir finalmente, si la mayoría de mis paisanos eran analfabetos del castellano, y el mixe no se escribía sistemáticamente, como sucede todavía? Mis lectores serían, sin duda alguna, los académicos, los de la ciudad, los que andan buscando qué se dice sobre los indios, para ellos arreglarlo y decirlo de otra manera y darse de científicos sociales...

4. En efecto, el trabajo que comenzaba con el cargo de Presidente del Comité, me abría las puertas de las comunidades para comunicarme con la gente. Allí estaba el verdadero reto de poder entender mi propia realidad y el desafío de buscar la manera de contribuir a superar esa “represión” que yo sabía que existía y que nos asfixiaba a todos.

5. En realidad mi vida tenía que estar al lado de los míos. Entender que no me pertenecen los conocimientos que tengo y la vida que los sostiene lo había entendido desde antes, cuando me salí del seminario; la opción por los míos la había decidido desde antes de entrar a la ENAH, ¿por qué darle tanta vuelta entonces? Para ello no necesitaba letras, sino ganas de trabajar y de buscar salidas en las que todos nos involucráramos. En ese momento ser letrado era ser de la élite, así lo creían los que tenían escuela y los que no la tenían, por eso los primeros abusaban de los segundos.

6. Si quería escribir lo tendría que hacer sobre mis propias acciones, o en las que yo tomara parte importante. Para eso, estaba en ese tiempo con las manos vacías, pues apenas regresaba de las tetas de la cultura occidental.

Han pasado exactamente 15 años de aquel encuentro cuestionador con mis consejeros. Aún no entraba en la crisis de identidad por la que pasé algunos años después, en 1983, ¡cuatro años más tarde! Ser cuestionado por otros no significa mucho problema, pero llegar a enfrentar una crisis interna de identidad, es otra cosa.

Creo que es tiempo de hacer el recuento de esos años. No tanto para mí sino para los paisanos que deseen continuar lo que se ha iniciado con esfuerzo y que ha marchado con muchos obstáculos, de parte de algunos mestizados sobre todo, y también con muchas deficiencias humanas de mi parte.

Lo que me propongo escribir no es para ser presentado como tesis académica, no, porque estuve y sigo estando plenamente convencido de que no necesito escribir una tesis para que la gente valide o rechace mis propuestas, es más una cuestión de compromiso directo y de coherencia entre las palabras y las acciones lo que requiere la gente. Sobre esto quiero dar cuenta; aunque he escrito una infinidad de cosas, lo he hecho de otra manera y con otra intención. Ésta será una reflexión desde lo personal y si coincide con los otros escritos de carácter más apologético de los derechos indios, y de un contenido más social, qué bueno que así sea, y si no, de todas maneras puede completar los argumentos.

A lo largo de los 15 años posteriores, esa tesis se ha ido elaborando. Puedo decir con satisfacción que además de tener el apoyo de mis hermanos, esas líneas que elaboré me sirvieron para orientar mis pensamientos en el trabajo con mis hermanos.

Los elementos a analizar dentro de la política autóctona comprendían los siguientes aspectos: tierra, cultura, educación, salud, religión.

Ha sido difícil entender qué es política en la práctica.

Hasta 1986 tuve la creencia de que quienes nos encontrábamos en la lucha por reivindicar lo nuestro y proponernos hacernos oír por los gobernantes y funcionarios, no hacíamos política. Creo que, en primer lugar, yo mismo estaba en un error y contradecía mi propio planteamiento de “política autóctona”. Posteriormente, llegaría a la conclusión de que mi error consistía en confundir el ejercicio político colectivo con el individual, y la política en sí con la forma de hacer la política.

Llegar a entender esto implicó el entendimiento de mi identidad, que detallaré más adelante.

La característica de la sociedad occidental, y todo lo que de ella

deriva en lo social, económico, cultural, jurídico y político, es la "individualidad". En el marco de los derechos fundamentales de los seres humanos, la sociedad occidental (europea central, del oeste y el este y la norteamericana) la concepción está en singular, en el individuo, en la persona. La concepción de los seres humanos en esta sociedad es varón-centrista, diluida en los conceptos de hombre, y es también excluyente; los europeos de la Francia revolucionaria y los norteamericanoeuropeos no pensaron en los varones de las llamadas colonias que aún tenían subyugadas, o en los negros del sur de Estados Unidos.

Esta concepción varoncentrista es sinónimo de homocentrista, antropocentrista, eurocentrista, gringocentrista, cristocentrista, machista. Es decir, en este trabajo, cualquiera de los términos que se encuentren en uso en algunos párrafos, significa todo lo demás.

La política de corte occidental ha llegado a desarrollarse para el individuo varón, porque se explica que él ha sido quien concibió tal objeto de uso.

Si bien los griegos entendieron la política como la síntesis de los intereses de la mayoría del pueblo, para los occidentales posgriegos, sobre todo a partir de la Roma cristianizada, la política se convirtió en monista.

Es decir, pensar, hablar y trabajar en función de los intereses de la mayoría es justamente lo que alguna vez se llamó política. Parece que la sociedad occidental moderna jamás la conoció, o no la quiso entender ni menos practicar en los casos en que la haya podido entender.

El entendimiento y práctica de la política original griega corresponde precisamente a la comunalidad de nuestras comunidades. Es decir, los pueblos antiguos pueden entenderse mejor. La diferencia en este caso es que los griegos sólo guardan la historia del pasado, que es parte de la sociedad occidental moderna, mientras que los pueblos indígenas estamos vivos. En ambos existen, sin embargo, diferentes actitudes y comportamientos: los griegos son la referencia del pasado de la sociedad moderna y lo que ésta quiera ser en el futuro, mientras que a los pueblos indígenas se les trata de eliminar, o si no, de imponer lo occidental,

desechando lo que puedan aportar positivamente a la humanidad.

En la lógica de la sociedad eurocentrista, los “otros” no existen, no son; en todo caso forman parte de la naturaleza no antropocéntrica.

El homocentrismo explica la otra característica importante de la política occidental; el ansia de poder, el ejercicio de dominación de los demás, que antropólogos y politólogos caracterizan sobre todo como un proceso de acción individual.

El poder en las comunidades mixes radica real y efectivamente en la asamblea general, delegando sólo la autoridad temporal a las personas conocidas como *kutunk.* En tiempo y forma las cuestiones son diferentes respecto a la sociedad occidental.

Los occidentales saben perfectamente que el ejercicio de la autoridad se confunde en la mayoría de los casos con el ejercicio del poder, lo que convierte a los políticos en seres invulnerables frente a la sociedad, y en donde el lucro es más importante, no así el servicio.

Sin duda alguna la diferencia consiste en el don de las sociedades indígenas y en la compra-venta de la sociedad occidental. El servicio gratuito de las autoridades en las comunidades mixes constituye un don; un don desinteresado. Mientras que en la sociedad occidental se invierte previamente para llegar a ocupar cargos de alto nivel, porque se sabe que a la larga les va a redituar ganancias.

La política de la que quiero hablar entonces es de la que corresponde a las comunidades indígenas, no de la política lucrativa.

Considero también que toda circunstancia de invasión de una sociedad sobre otra, sobre todo de la sociedad europea sobre la indígena, conlleva la imposición de sistemas políticos sobre los autóctonos.

Cuando adopté la palabra “autóctono”, recurría a la búsqueda de una que pudiera ser más descriptiva de nuestra realidad de pueblos. Es decir, partiendo del hecho de que no somos invasores sino invadidos; advenedizos en estas tierras sino descendientes de los primeros en ocupar estos territorios, la palabra “autóctono” se

ajustaba perfectamente a dicha circunstancia. Auto: de la misma, tona: tierra; es decir, de la misma tierra. Política autóctona querría decir la política de los que viven de la tierra y en la tierra, la política de los propietarios reales de las tierras.

La palabra “autóctono” me ha ayudado también a profundizar mi reflexión en la importancia matriz que tiene la Tierra, como Madre, para explicar nuestros pensamientos respecto a la vida y a la muerte, respecto a nuestras acciones colectivas e individuales.

Consejo Estatal de Derechos Indios de Oaxaca (CEDIO)

Justificación

La situación actual que prevalece en el estado de Oaxaca obliga a revisar varios aspectos de la vida política y la práctica jurídica de la sociedad en general y del estado en particular respecto a los individuos, comunidades, organizaciones y pueblos indígenas.

Chiapas, el asesinato de Colosio, las elecciones del 21 de agosto y las actitudes poselectorales de los partidos políticos, en el plano nacional; la política del nuevo trato con los pueblos indígenas, anunciada por el gobernador del estado de Oaxaca el 21 de marzo de 1994, así como el resurgimiento actual de cacicazgos a nivel estatal, mandados a descansar en el sexenio anterior, son suficientes razones para pensar en la necesidad de un nuevo orden jurídico interno, que pueda ayudar a la superación del modelo de democracia simple de Occidente.

No es la simple visión general del estado de las cosas lo que debe movernos a actuar, como los indígenas que buscamos mejores condiciones para nuestras comunidades y pueblos, sino lo que a nuestro juicio afecta en alguna forma a la población indígena en particular y en lo general. La justificación de creación de un Consejo como el enunciado, la constituye, entre otros hechos, los siguientes:

- La labor proselitista de los partidos y sectas religiosas está dando como resultado el enfrentamiento y la división de familias y comunidades indígenas en diversas partes de la entidad. La lógica de la comunidad no admite como principio de progreso el enfrentamiento fraternal, sino la complementariedad de las partes.
- No existe una labor sistemática de reflexión e investigación de los elementos, principios y normas comunitarios que están a disposición y alcance de las

> comunidades y organizaciones concretas, que permiten la retroalimentación de la vida comunitaria. Los antropólogos, sociólogos y otros investigadores académicos han exprimido los conocimientos de nuestros pueblos pero normalmente no han servido a los pueblos indígenas sino a los universitarios y planificadores, utilizándolos muchas veces en contra del desarrollo de los mismos pueblos indígenas.

El desconocimiento de las leyes que rigen el Estado mexicano es una realidad que no se puede resolver de la noche a la mañana. Mucho menos se conocen los llamados derechos humanos, o los avances que existen en torno a los derechos indígenas en el plano nacional e internacional.

La organización indígena es incipiente, dispersa y con tendencias partidistas. No ha tenido cabida el desarrollo de los ideales políticos, ni la expresión de la visión de futuro desde la lógica de la comunalidad, aunque ésta es defendida desde cada comunidad con muchos esfuerzos. El caudillismo foráneo se aprovecha de la dispersión, la pobreza y el desconocimiento del funcionamiento del Estado-gobierno para orientar de acuerdo con sus intereses partidistas, o del propio Estado, las acciones organizativas, quedando éstas en cooptación de cualquier esquema ya establecido, ya sea de tipo gubernamental o de oposición partidista. Está claro que ningún partido político responde a las expectativas de los pueblos indígenas; las estructuras partidistas están desgastadas, aunque circunstancialmente puedan comprar voluntades electorales con cemento, varillas o equipos de sonido.

El alto porcentaje de la población indígena de Oaxaca obliga a actuar de manera directa en lo relacionado con los derechos indígenas y a partir de este enfoque abordar los derechos humanos, tanto individuales como colectivos.

La Procuraduría para la Defensa del Indígena es un órgano del estado que está demostrando ser más burocrático y poco eficiente para los asuntos de los pueblos y comunidades indígenas, interesada ahora en producir organizaciones regionales con el

mismo molde y, en ciertas regiones, recurriendo a los cacicazgos relacionados con el priismo conservador.

Ciertamente, existe muy poco conocimiento sobre los pueblos indígenas (80 por ciento de la población total del estado), y las entidades que se definen como defensoras de los derechos humanos no tienen idea de las particularidades vigentes de los sistemas y subsistemas jurídicos de nuestras comunidades para mantener el orden, sin los cuales el Estado no tendría ninguna garantía de seguridad y de paz, pues las fuerzas de seguridad pública no se darían abasto ni las arcas del erario serían suficientes para pagar por lo menos el salario mínimo.

La actitud pasiva, complaciente, elitista y hasta racista de los funcionarios de la Comisión Estatal de Derechos Humanos, y la característica oficialista de la Comisión Nacional, hacen prever que se puede esperar poco de ellas. En un estado como el de Oaxaca, la defensa de los derechos humanos no puede seguir rígidamente la regla individualista, porque en las comunidades se han violado primeramente los derechos comunitarios para imponer una lógica personalizada, represora y de compra-venta de la justicia. El dicho de que la justicia es ciega no es aplicable de ninguna manera en esta entidad; necesita tener los ojos bien abiertos, y hasta con lupa, para poder discernir correctamente, así como los abre subrepticiamente cuando le pueden ofrecer más dinero por ella.

Objetivos

El trabajo fundamental del CEDIO sería la defensa, promoción de los derechos indígenas, referidos a los individuos, comunidades, organizaciones y pueblos indígenas, correlacionándolos con los derechos humanos a través del análisis de la violación de los derechos específicos de personas o comunidades concretas, emitiendo pronunciamientos y recomendaciones públicas en alguna prensa local, o a través de un órgano propio.

En relación con lo anterior y en un marco más urbano, se

encuentra la labor de promover el conocimiento de la vida, los sistemas jurídicos vigentes, la cultura y la realidad actual de las comunidades y pueblos indígenas de la entidad, con miras a superar las relaciones discriminatorias y racistas de la sociedad mestiza.

Promover el conocimiento y manejo de la Constitución federal y la estatal y sus leyes particulares, con el fin de que todo indígena recurra a ellas conforme a derecho, y pueda discernir objetivamente entre el sistema jurídico positivo y el derecho comunitario.

Establecer, mantener y mejorar la comunicación y el apoyo con las entidades públicas y privadas dedicadas a la defensa de los derechos humanos, sobre todo con aquellas cuyo trabajo se relaciona directamente con los derechos indígenas a nivel estatal, nacional e internacional.

El Consejo

El Consejo sería un órgano plural, integrado por indígenas con cierta trayectoria de lucha social, cultural y política, que tendrían la calidad de consejeros sobre derechos indígenas. Su membresía dentro del Consejo no implicaría representatividad alguna a nombre de su comunidad o de alguna organización en particular.

El número de personas por cada pueblo indígena variará de acuerdo con las diferencias regionales que pudieran existir. En principio, no sería más de 40 personas.

El Pleno de los Consejeros sería la máxima autoridad, que podría sesionar cada dos meses en la ciudad de Oaxaca, sin rebasar el máximo de 2 días. El CEDIO puede tener un presidente y un vicepresidente por tiempo definido, para fines formales. Este cargo sería honorífico, sin salario alguno, salvo viáticos en caso de que se requiera su presencia. A los consejeros se les tendrían que asegurar viáticos para el traslado y la estancia (transporte, alimentación y hospedaje).

Tendría que establecerse una Secretaría Ejecutiva de las decisiones del Pleno, compuesta por personas especializadas en

derecho positivo y humano, con suficiente información e interés por los derechos indígenas. El trabajo diario de este equipo de confianza, y permanente, consistiría en atender las quejas de violación a los derechos colectivos de comunidades y familias así como de derechos humanos; visitar los lugares en que sucedan los hechos, documentarlos técnicamente y prepararlos para las sesiones del Pleno de Consejeros.

En las sesiones plenarias del Consejo, se analizarían los casos acumulados durante dos meses, los cuales serían seleccionados para efectuar recomendaciones públicas al gobierno o sus instituciones.

El sustento jurídico del CEDIO

No existe limitación legal alguna para realizar las acciones que se proponen, dado que los mexicanos podemos asociarnos libremente para expresarnos sobre cualquier aspecto que nos afecte como tales. Por otro lado, los derechos indígenas están reconocidos por el propio Estado mediante el artículo 4 constitucional y la ratificación del Convenio 169 de la OIT. Es más, el CEDIO puede cuestionar con la burocracia internacional de la ONU el registro como ONG consultiva para todo lo relacionado con los derechos indígenas y humanos.

Los fundamentos Jurídicos de las recomendaciones deben estar en:

- La Declaración Universal de los Derechos Humanos y todo documento relacionado con ella.
- Las Garantías Constitucionales.
- La Constitución Política del Estado de Oaxaca.
- El Convenio 169 de la OIT.
- La Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas.
- Declaraciones de los propios pueblos y comunidades

indígenas, adoptadas en asambleas o reuniones reconocidas por los propios interesados a nivel local, regional, nacional e internacional.

- Estatutos Comunales registrados en el RAN.
- Textos de las Resoluciones Presidenciales.

Las recomendaciones y boletines de prensa en torno a ellas se publicarían en alguno de los diarios de circulación estatal.

Asimismo, toda recomendación sería canalizada a:

- Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas.
- Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas.
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos.
- Comisión Nacional de Derechos Humanos.
- Comisión Estatal de Derechos Humanos.
- Prensa nacional e internacional.
- Amnistía Internacional.
- America's Watch.
- ONG de derechos humanos a nivel nacional, latinoamericano, norteamericano, europeo.
- ONG de pueblos y comunidades indígenas.

Recursos necesarios

El financiamiento de las actividades del Consejo tendría que considerar los siguientes aspectos:

Mantenimiento de un equipo fijo y personal de confianza en la ciudad de Oaxaca:

Un(a) abogado(a) (salario y viáticos)

Una secretaria
Un(a) responsable de la difusión y enlace
Renta de local
Renta de teléfono
Pago de luz
Pago de agua
Equipo de cómputo con módem
Impresora
Fax
Copiadora
Muebles y otras herramientas de oficina Vehículo de doble tracción
Equipo de proyección: video, transparencias, etcétera Cámara de video
Cámara fotográfica Material de papelería

Viáticos bimestrales de los miembros del Consejo

Alimentación
Hospedaje
Transporte

Los recursos podrían provenir del Estado, los organismos eclesiásticos y las ONG que apoyen los derechos humanos.

El matriarcado en Tlahuitoltepec Mixe

Hipótesis: Es presumible que en la comunidad de Tlahuitoltepec haya existido el matriarcado antes de la invasión hispano-católica.

Subhipótesis: Es probable que esto pueda aplicarse a todas las

comunidades mixes.

Es importante valorar y tomar en cuenta la particularidad de la comunidad de Tlahuitoltepec en cuanto a la participación de las mujeres en la toma de decisiones en las asambleas. Hasta 1987 la participación de las mujeres ocurría sólo a nivel regional, aunque en las asambleas se veía desde años atrás en la comunidad de Yacochi. El matriarcado tiene diversas facetas constitutivas. A veces algunas de ellas pueden denotar subyugación, más aún si se mira desde la óptica feminista occidental.

1. El trabajo agrícola de las mujeres en Tlahui es sorprendente para propios y extraños. Las mujeres, a falta o en ausencia de marido, pueden labrar con yuntas sus parcelas. Manejan el hacha para tumbar árboles o partir la leña, que son herramientas reservadas a los varones en las demás comunidades.
2. Los que pertenecen a la generación de los años 50 pueden recordar claramente que las mujeres siempre estuvieron en las asambleas, tomando decisiones al lado de los hombres.
3. En años recientes, de manera oculta o abierta, existen muchas mujeres solteras con una vida sexual sin problemas, son madres solteras por propia decisión; mujeres que han dado servicio de capitanía, propio de los hombres casados; si bien en menos cantidad y con más problemas, ha habido mujeres prestando servicio municipal y desde hace más de una década, atendiendo sistemáticamente la mayordomía y el comité de salud.
4. Desde el punto de vista lingüístico, debemos tener en cuenta que la partícula <nï o në> significa <nuestro-a>, así <nïyääy> significa “nuestro hombre”, <nïtë’ëxy> “nuestra mujer”, y en esta línea, aunque no tenga dicha partícula, <uu’nk unä’jk> quiere decir “los hijos”, sin especificar de quién, es decir, “nuestros hijos”.

El matriarcado debe haber sido anterior a la monogamia, lo que nos remite a la ubicación del matrimonio monogámico. De esta búsqueda resulta que es la invasión hispano-católica -en el caso mixe es así cuando se habla de la "conquista espiritual"la que introduce la monogamia como lo "correcto".

La desaparición del matriarcado significa la aparición del machismo, del "homocentrismo" propio de la tradición judeocristiana que refuerza el hispano-catolicismo occidental. Tengamos en cuenta que la religión cristiana, la religión occidental-europea por definición, es eminentemente individualista y, según la teoría paulina, es competencia ante todo de los hombres, en el sentido del varón, y de exclusión de la mujer, concepto que existe incluso en el Vaticano actual.

Si se puede observar el machismo en la comunidad de Tlahuitoltepec, se da especialmente en las "buenas familias católicas", más en el sentido de la sumisión aceptable por motivos de fe, "porque así lo quiere Dios". En esta misma línea de la "voluntad divina", se puede explicar la idea de que las mujeres solamente sirven para parir hijos, aceptando el hecho como destino inevitable. Más cuando existe una formación religiosa de manera sistemática.

No podemos dejar de comentar en qué forma práctica ha sido instrumentado el machismo por parte de la Iglesia dentro de la comunidad. El sistema tributario establecido por los invasores, en este caso por la Iglesia católica, tuvo varias modalidades. Una de ellas es el diezmo, práctica transferida desde Europa. En el caso mixe, concretamente en Tlahuitoltepec, el pago del diezmo se acompañó de otro tributo personal a través de molineras que preparaban la comida de los curas. Incluso en la década de los setenta, los salesianos disfrutaron de este privilegio tributario con nubiles escogidas semanalmente en la plaza, muchachas que acompañaban a sus padres al mercadeo y eran obligadas por los topiles del curato *(teetyájk)* para este servicio personal gratuito. Es probable que antes de la existencia del mercadeo semanal en Tlahuitoltepec, a las muchachas se las apañaba durante las fiestas patronales, establecidas por los mismos curas en sustitución de las fiestas relacionadas con el ciclo agrícola de la comunidad. De esta

manera había muchachas que duraban tres, seis meses, o un año al servicio de los curas.

Durante el tiempo de su servicio, las jóvenes quedaban a expensas de la libido de los "santos y benditos padres". El cura podía cometer pecado sin pecar porque era hijo del cielo *(tsapjää'y)*, y lo que realmente era una violación, se transformaba en una seducción aceptada. El cura-macho se imponía porque previamente la comunidad había aceptado la violación potencial de sus hijas al consentir como parte del sistema tributario, la entrega de sus hijas vírgenes a la pasión de los invasores cruzados; las vírgenes aceptaban entregarse porque de esa manera liberaban a su comunidad de la ira de los hijos de los Dioses del cielo. (Los cuentos-fábulas apuntan en ese sentido cuando se refieren a las vírgenes que periódicamente deben ser entregadas a la Serpiente para ser devoradas. La serpiente es una representación freudiana del cura-macho.)

Lo que el misionero Gay describe como los hijos del sol, no es más que la sombra de las pasiones de sus propios hermanos. En efecto, además de ciertos casos de albinismo, los hijos de los curas europeos resultaron ser "güeros". El caso del cura Librado sobresale porque se dedicó a embarazar a casi todas las molineras que pasaron por la cocina del curato.

Esto demuestra cómo desde el pulpito y desde la cama la Iglesia reforzó la supremacía del macho.

En el sentido positivo, el trabajo de las mujeres en las actividades agrícolas y pecuarias significa también la suficiencia de la mujer dentro de la vida de la comunidad. No depende del hombre. La tendencia al alcoholismo refleja, finalmente, la incapacidad del varón para satisfacer sus necesidades y las de la familia. Es la mujer la que mantiene realmente la economía familiar y el desarrollo de los hijos.

El varón público no es autosuficiente. Depende finalmente de la mujer. La educación actual de los varones no reconoce o le cuesta reconocer esta realidad, es parte de la educación machista de la sociedad mexicana-occidental. Pero nadie realiza sus cargos sin una mujer: si no es su propia esposa, es su madre o la hermana

quien sostiene desde la casa al varón publico con cargos.

Las mujeres que están desempeñando cargos en la comunidad, demuestran con creces que son autosuficientes para llevar a cabo esta responsabilidad, porque no necesitan de “hombres” para poder cumplir con la comunidad.

Existe una práctica de sumisión en las mujeres en Tlahuitoltepec. Pero no todo depende de los hombres, también hay participación de la mujer en la reproducción del machismo. El machismo no existe sin la colaboración de la mujer.

La imposibilidad de seguir ocupando cargos dentro del municipio se debe básicamente a tres razones:

1. La situación económica de la mujer es difícil, máxime si tiene hijos pequeños que atender.
2. El machismo de las autoridades-varones que dicen que la mujer sólo sirve para la relación sexual y para la casa; no sirven como autoridades. Esta afirmación es aventurada porque ha habido más tesoreros-varones cuestionados seriamente al término de su gestión, mientras que las mujeres no han tenido ese problema.
3. La oposición de las mujeres a las autoridades-varones, que me parece la más fuerte. Ellas manifiestan celos muy marcados respecto a sus hombres. “Para qué quieren viejas si estamos nosotras”, dicen. Y como la “moral y la dignidad de las autoridades-varones” tiene vigencia durante el año de servicio a la comunidad, tienen que hacer caso de sus mujeres.

Quinto Centenario. Celebración de los 500 años

El llamado Quinto Centenario se puede analizar de diversas formas según la realidad desde donde se haga. Ahora hay tres puntos de vista en Latinoamérica para debatir la legitimidad histórico-política del aspecto más publicitario del Quinto Centenario; esto es, las grandes celebraciones que se están preparando, Sea cual sea el punto de vista de cada uno, o cada grupo social, las celebraciones de 1992 no las podemos detener porque en ellas se están invirtiendo millones de dólares. Los habitantes de Latinoamérica, sobre todo la mayoría que no nos aprestamos a realizar gastos extraordinarlos ni pensamos obtener magnas ganancias por recordar 1492, sí podemos preparar nuestro ánimo para convertir en algo diferente, en un acto saludable, las próximas efemérides. Quiero referirme a los tres diferentes sentimientos respecto al tema:

Por un lado nos encontramos con la visión triunfalista de los Estados-gobierno que reconocen los actos de sus antepasados como una gran obra civilizadora y evangelizadora. Tratan de borrar de su memoria las millones de muertes de indios y negros, a costa de los cuales lograron establecer sus “colonias”, haciéndose pasar por “descubridores” y “religión” supuestamente superiores, Son éstas las razones que motivan a los Estados-gobierno de España, Portugal e Italia para convencernos de ser partícipes de sus festejos. Los preparativos millonarios están encaminados a reproducir el ideal de riqueza que les produjo 1492. Obviamente, los sectores dominantes en Latinoamérica han aceptado ser convidados, no importa hasta dónde nos esté ahogando la deuda externa, que siempre parece haber sido contraída por el pueblo. No debemos pasar por alto que en estos países europeos también hay inconformidad, sobre todo en aquellas sociedades que luchan por la autonomía organizativa.

Por el otro lado, opuesto a lo europeo, se encuentra la visión india. Nosotros no tenemos nada que celebrar. Es cierto que hemos conocido la civilización occidental y que algunas cosas las hemos aceptado como propias; es cierto también que la mayoría somos

católicos, apostólicos y hasta romanos, y que gracias al imperialismo yanqui, heredero prodigioso de los colonialistas del siglo XVI, estamos divididos en sectas promovidas por el Instituto Lingüístico de Verano, y aceptamos tácitamente el tutelaje de los Estados-gobierno actuales en cada uno de nuestros países. Aun así negamos adherirnos a cualquier celebración, sin que podamos evitar que haya indígenas renegados que también van a aplaudir. Hacer fiesta sería tanto como reírnos de los asesinatos masivos cometidos en contra de nuestros antepasados, como si fueran causa de alegría los despojos de nuestras tierras y recursos naturales desde entonces.

Decimos no a las celebraciones porque los indios seguimos vivos. Pero sí al Quinto Centenario porque nos permite recordar a los blancos que seguiremos siendo la parte roja de su conciencia.

En medio de estas dos concepciones antagónicas se encuentra la visión mestiza, si se me permite el término. Trata de ser conciliadora cuando propone valores de los cuales alegrarse, así como de hechos que lamentar. Este punto de vista es mayoritario en Latinoamérica.

Estas diferentes maneras de reaccionar ante los próximos acontecimientos deben respetarse porque demuestran la heterogeneidad de la sociedad humana, y porque de esa manera podemos intentar alguna praxis democrática. Esto no impide que podamos polemizar y argumentar por qué adoptamos una posición y cómo entendemos las otras.

Afirmo que los indios estamos vivos porque es una realidad. Nadie puede ocultarnos; podrán encerrarnos, pero no para siempre, mientras haya fiesta en la casa del vecino. Vivos seguimos luchando para que nos dejen en paz, sin usurpar nuestras tierras y recursos naturales.

Otra realidad que tampoco se puede esconder es que los indios tenemos un hermano adoptivo, a quien originalmente arrancaron de las entrañas de su madre, lo encadenaron y lo trajeron con violencia a estas tierras, tratándolo peor que a los animales. Porque lo enfrentaron a nosotros, lo vimos por mucho tiempo como parte del opresor: este hermano es el pueblo negro.

El año de 1492 nos convirtió en medio-hermanos de manera también violenta. Se le conoce como mestizo, palabra a veces difícil de digerir, pero que sirve para especificar concretamente de quién hablamos.

Según datos de quienes nos han convertido en objeto de estudio, somos alrededor de 40 millones de indios en el continente americano. En México, los indios sostenemos que somos poco más de 20 millones, alrededor de 25 por ciento de la población total.

Nuestra vida cotidiana, en la mayoría de los pueblos, organizaciones y comunidades, tiene como escenario el asesinato abierto o escondido de comuneros, autoridades, dirigentes, mujeres, niños y ancianos por parte de pistoleros, paramilitares o ejércitos y policías. La mayor parte de estas muertes nunca se aclara; no se castiga a los responsables aunque haya denuncias de nuestros pueblos. El despojo y la privatización de nuestras tierras por los terratenientes, ganaderos y ricos en general, indígenas o no, es constante. En el caso mexicano, hasta el mismo Estado promueve estos despojos, encubiertos por expropiaciones legales justificadas mediante la teoría de que “las tierras pertenecen originalmente a la nación”, la *terra nullius*, o la privatización del ejido, para convertir a los ejidatarios y comuneros en productores competitivos.

Las tierras indias se destinan también a la explotación petrolera, que no beneficia directamente a las comunidades pobladoras originales, normalmente reubicadas; se induce a practicar la prostitución a las hijas de nuestros pueblos o se contratan subrepticiamente compañeras centroamericanas que han tenido que huir de sus países como último recurso de vida. El encarcelamiento de indígenas luchadores también es constante, prefabricando delitos de robo, homicidio, etcétera, con tal de quitarlos de en medio. Los despojos de nuestros recursos naturales, renovables y no renovables, están a la orden del día,,, y podríamos seguirle mucho más.

La violación de nuestros derechos como seres humanos, como pueblos indios y aun como ciudadanos es sistemática. De tal forma que podríamos decir que para los indios cada día comienza un 12 de octubre. De acuerdo con las condiciones actuales 1492

constituye la inauguración de una era imperialista desangrante, pues todos sabemos perfectamente que los viejos estados colonialistas fueron sustituidos y superados por otros, como el imperialismo yanqui, que con sus actitudes intervencionistas muestra cuántos intereses tiene en cada uno de nuestros países. Lo que sucede ahora no es más que la continuación de lo iniciado hace quinientos años, pero depurado y moderno.

Por haber mejorado sus métodos, técnicas, procedimientos de usurpación y violación, Occidente se jacta y se apresta a celebrar. Ellos tienen razón y, conforme a sus leyes, están en su derecho, ¿A qué occidental egoísta, autoritario, racista, no le causa alegría cosechar triunfos sobre los cadáveres de los desposeídos y oprimidos?

Se dice también que en el continente hay alrededor de 90 millones de negros. Nos alegra que hayan resistido tanto y que estén ahora en nuestras luchas, pero llega también la hora en que debamos estrechar nuestras fuerzas para luchar por una sociedad justa, libre de guerras, en la cual tengamos garantía de dignidad humana y popular. Los comenzamos a aceptar como hermanos adoptivos, porque nuestra Madre Tierra los ha abrigado en su seno.

Las naciones Estado-gobierno, prepotentes siempre, creyeron que todos sus hijos serían iguales a ellas. En efecto, los bien nacidos siguieron esas huellas. En algunos casos se equivocaron, más aún cuando a la madre de sus hijos la poseyeron violentamente. El blanco nunca pensó que el producto de sus actos violatorios serían hombres y pueblos rebeldes: el mestizo.

Un hijo no deseado por ninguna de las dos partes (porque el padre pensó en saciar su instinto y la madre se desgarró contra su voluntad) constituyó la denigración del blanco y la vergüenza india. Pero la madre se sobrepuso y huyó, aun de sus propios padres y hermanos, protegiendo la vida de su vientre contra el padre filicida. Sin la protección materna, el feto hubiera abortado. Pero nació y se alimentó de la leche materna de la india. Se aferró a ella en sus primeros años, pero cuando empezó a darse cuenta de quién era con respecto a los demás, rechazó, hasta maltrató a su madre, por pretender parecerse al padre. Así nació un pueblo violento y

combativo desde su concepción, pero inseguro desde su infancia.

Éste es el pueblo que en el fondo, y a través de sus gobernantes, desea celebrar el Quinto Centenario como un encuentro de dos mundos. Está en su derecho, porque desde el punto de vista genético es el que mejor ha asimilado los dos componentes de su origen.

Pero no puede uno taparse los ojos ante la realidad de los suburblos de las metrópolis, donde se le ha arrinconado. Tampoco se puede olvidar que la deuda externa comprime sus salarios de trabajador, por lo cual ya no le alcanza para comer bien, ni comprar la ropa que necesita, ni dar educación a sus hijos, ni pagar la luz, la renta, el agua, la atención médica. Aunque para los indios sería agradable que se reconociera su filiación sanguínea, no sólo histórica, la primogenitura india en estas tierras tampoco puede ocultar que sigue negando su origen materno cuando reproduce automáticamente frases despectivas como “ya te salió lo indio” u otras parecidas. El mestizo es realmente el prototipo latinoamericano; no necesariamente el ideal de los indios. Pero es el que tiene mejores condiciones para pensar seriamente en una transformación de la vida y las relaciones entre los componentes de nuestros pueblos latinoamericanos. Es con él con quien los indios debemos ir sentando nuestras especificaciones y espacios.

Por eso Bolívar, Martí, Sandino, Carlos Fonseca y otros luchadores deben tener un lugar especial en nuestras luchas indias, igual que Tupak Katari, Zapata o Konk•oy, Elpidio y muchos dirigentes indios asesinados por defender nuestros legítimos derechos.

Si de algo debe servir el Quinto Centenario, es para que rompamos las barreras que nos han separado a indios, negros y trabajadores urbanos y del campo. Mientras haya un indio vivo y dispuesto a defender sus derechos, será posible una lucha contra los triunfalismos imperialistas.

Mientras indios, negros y trabajadores latinoamericanos estemos dispuestos a unir nuestras fuerzas para luchar juntos, respetándonos siempre, habrá esperanza de que hagamos realidad una sociedad de todos y para todos.

Pueblos indígenas, desarrollo comunitario y modernidad[25]

Hoy, nadie puede hablar de reforma social en el campo si no es en el marco de las nuevas condiciones de globalización en la economía y política de cada uno de los países. Sin embargo, sería un grave error que en naciones como la nuestra, y en entidades específicas como Oaxaca, se pensara en realizar reformas agrícolas con la misma lógica de esta globalización, o solamente en razón del Tratado Norteamericano del Libre Comercio (TLC), sin tener en cuenta una de las características de este fin de siglo: la defensa y reivindicación de las entidades específicas en todos los ámbitos, que sin rodeos se han convertido en reglas universales no escritas.

En México sabemos ahora que cuando no se respetan estas nuevas reglas, la sociedad se convulsiona y la modernidad camuflada de espejismos revienta donde menos se espera.

Entonces, vale la pena hacerse algunas preguntas, en un estado en que la mayoría de la población es indígena y para la cual la capacitación y la asistencia técnica han sido deficientes en profesionalismo y creatividad o simplemente ausentes, que significa también baja inversión en cuanto a infraestructura.

¿Puede hablarse de una reforma social rural bajo los esquemas del neoliberalismo en donde de los 570 municipios se pueden contar con los dedos de las manos los municipios no indígenas?

¿De qué modernidad, de qué competitividad en el marco del TLC nos habla el liberalismo social, en el caso concreto de Oaxaca en donde la producción de autosuficiencia aunque necesaria, no es real en la mayoría de los pueblos indígenas, sino dependiente de los trabajos migratorios, en los cuales los apoyos se prometen a largo plazo cuando tradicionalmente han sido coyunturales?

Concebir las tierras comunales, que predominan en el estado a semejanza de las tierras ejidales, es uno de los errores de partida que debieran evitarse. Y eso significa que el dogma legal no funciona fácil en un territorio habitado por 16 pueblos indígenas.

Las relaciones entre agricultores indígenas y la tierra tienen profundas diferencias conceptual e históricamente, con las de los agricultores “campesinos”. Por pobres que sean, éstos usan la tierra como simple productora de bienes para satisfacer necesidades materiales, o para conseguir dinero. Para los indígenas la tierra es, ante todo, nuestra Madre, es sagrada, es indivisible, es una totalidad, es matriz de nuestra historia pasada, presente y futura. Es decir, es vida.

La modernidad que se nos viene predicando desde cinco años atrás, tiene la particularidad de que es algo que está fuera del tiempo y del ritmo de cambio en nuestras comunidades, porque debe tenerse en cuenta que los pueblos indígenas no rechazan la modernidad, pero sí saben diferenciar las propuestas.

Siendo la realidad nacional muy heterogénea es difícil concebir que los mismos esquemas y patrones urbanos y centrales sean útiles en todas las entidades del país. Las respuestas que dichos moldes provocan también son diferentes cuantitativa y cualitativamente.

Por ello, uno de los desafíos actuales es que los planificadores se modernicen y abandonen la aplicación a priori de los universalismos en desarrollo rural, al menos los aprendidos en Harvard. La creatividad y la adecuación a las realidades regionales se requieren más que nunca. Llegar a hacer esto, desde mi punto de vista, no puede provenir fácilmente de un sistema presidencialista, que se reproduce también en los estados, en el sentido más estricto del centralismo individualista.

La categoría de desarrollo comunitario no es sólo cuestión de método para nuestro estilo de trabajo. Corresponde a una concepción filosófica, histórica, económica y política. Es tener muy claro que los indígenas jamás hemos querido permanecer en la misma situación a la que se nos ha orillado. Es obviar que si recurrimos a reivindicaciones de principios y normas practicadas por nuestros antepasados, es que estamos viendo que los ensayos en las sociedades modernas con sus estados modernos no funcionan para el espíritu indomable de los seres humanos, porque están pensados para seres manipulables.

Debe quedar claro que el desarrollo comunitario, desde la perspectiva de las propias comunidades indígenas, no es oponerse a la modernidad. Para nosotros la ciencia y la tecnología modernas no pueden seguirse usando para reproducir opresiones, sino para liberar y potenciar la creatividad de los seres humanos haciendo volver la vista hacia nuestra Madre común, la Tierra. El punto de partida para el desarrollo, o de cualquier reforma que se precie de revolucionaria, debe ser la comunidad, formada por familias y por individuos que necesitan de los demás, y no del Estado-nación abstracto individualista.

Por tomar un ejemplo de cómo la modernidad que se nos ofrece no corresponde a principios comunitarios, podemos citar los criterios de Procampo. Demos por aceptado que el programa es generoso, pero no porque el Estado lo haya querido sino porque las presiones agraristas son cada vez más fuertes y concretas desde las organizaciones campesinas e indígenas, sean oficiales o no gubernamentales, y porque se tiene la claridad de que la producción agrícola está en riesgo ante la competitividad que exige el TLC.

Los esquemas para acceder a Procampo son nacionales y, por consiguiente, son rígidos en sus aspectos burocráticos. No están adecuados a la realidad de las entidades y menos de regiones y comunidades. Los principios que hemos escuchado para entregarlo a los productores tienen una tendencia individualista en relación con la tierra, lo cual no es compatible con las comunidades verdaderamente comuneras, valga la redundancia, porque puede haber localidades que se dicen comunidades sin ser tales. Fácilmente se potencia la codicia de los individuos que mediante préstamos usureros se han dedicado a acaparar solares y parcelas.

En algunas comunidades se ha logrado menguar la carga individualista del programa debido a la insistencia de los propios comuneros, pero aún así sigue habiendo problemas.

Respecto a esto, en un programa que se pretende de larga duración, deben revisarse los esquemas para atender mejor a los campesinos parvifundistas, y sobre todo a comuneros, en el sentido más amplio del concepto. De acuerdo a diversos foros no gubernamentales, existen muchos campesinos que ignoran la

existencia del programa o lo confunden con otros o tienen serias desconfianzas por falta de información objetiva, y eso demanda que la inscripción no debe cerrarse. El discurso oficial debe darle mayor prioridad al uso comunitario de los recursos, porque sólo juntando las asignaciones individuales se pueden ver las bondades del programa; de una manera individual se esfuman los recursos porque no son cantidades significativas sino mitigantes.

En un estado como Oaxaca, en donde la producción maicera no es lucrativa, debe pensarse en una propuesta seria de desarrollo social rural que tenga en cuenta que el maíz oaxaqueño se produce por razones históricas, religiosas, culturales y sociales. En Oaxaca, sin maíz no hay fiesta, no hay alegría, tampoco habrá atención en los 570 municipios para hacer funcionar el aparato organizacional de la federación mexicana. Es imperativo atender la agricultura tradicional, por eso consideramos que es irresponsable sugerir cambiar formas de cultivo por otras supuestamente más rentables, como la forestal, porque no se está considerando que se está en vías de cometer un etnocidio más.

La política agrícola en Oaxaca debe orientarse a crear condiciones para una infraestructura comunitaria, así como lograr que los caminos-carreteros comuniquen realmente a las comunidades en su mayoría, por pequeñas que parezcan, y no se piense solamente en relacionar los centros políticos de interés para el Estado-gobierno.

Oaxaca es un verdadero potencial económico, no necesariamente para el mercado internacional sino para que su propia gente no padezca hambre, a cambio de que se parta de propia matriz cultural, dinamizando y modernizando las técnicas tradicionales, que requiere mayor inversión para la investigación científica y la producción tecnológica, para aprovechar la disponibilidad de los oaxaqueños a superar las viejas condiciones de vida marginal.

“Nosotros” festejan, “Nosotros” condenan

El 12 de octubre de 1992 se convierte en la culminación de hechos innegables. Desde allí convergen y divergen dos puntos de vista, en términos generales, aunque cada uno tiene matices particulares.

La visión triunfalista de los Estados-gobierno, que se sienten descendientes de “pura sangre azul” de aquellos que protagonizaron la era de los llanos y lutos, aún interminables, de ancianos, mujeres y niños, se impone antagónicamente a la realidad de nuestros pueblos y comunidades en condición permanente de genocidio y etnocidio, evidentes en los encarcelamientos y asesinatos de líderes y autoridades, en la continuidad de los despojos y privatizaciones de las tierras comunales, que con la Leyes de Indias habían quedado resguardadas bajo los Títulos Primordiales y lograron resistir las Leyes de Reforma, así como el antiindianismo porfirista, además de la lenta penetración e imposición de patrones culturales que socavan los principios comunitarios del tequio, del servicio a la comunidad, de la organización comunitaria para la toma de decisiones, etcétera.

En otras palabras, la visión triunfalista está respaldada en las acciones permanentes y universales en contra de nuestros pueblos y comunidades indígenas.

Me parece, entonces, que los términos y sus correspondientes actitudes de festejo y condena proceden de una misma matriz.

Festejar es consecuencia de un primer hecho, en el cual debe haberse logrado un triunfo.

Condenar es una reacción, también ante un hecho.

En ambos casos, y para que las actitudes de festejo o de condena se realicen, tuvo que haber un juez, o una tercera entidad no implicada en la contienda, que haya resuelto en favor o en contra.

Después de 500 años, y dadas las características y condiciones actuales, por un lado de los Estados-gobierno que tienen la convicción y la práctica de fieles descendientes de sus

predecesores de los siglos XVI,XVII, XVIII; y por el otro, la continuidad de los hijos de los pueblos violentados y oprimidos de entonces que siguen luchando y resistiendo contra los proyectos de muerte. Yo pregunto: ¿Hay alguien ajeno al proceso de los 500 años? ¿Puede haber jueces sin que estén prejuiciados, y sean realmente imparciales?

Entonces, ¿quién condena y qué sentido tiene condenar?

No tengo respuesta a estas preguntas. Lo único que puedo decir es que tanto la condena como el festejo son puntos de vista de una misma sociedad y cultura: la occidental. Aunque es frecuente que se piense, desde la óptica occidental, que los pueblos y comunidades indígenas están condenados a los 500 años, o la víspera del milenio como ha sido llamado aquí.

En efecto, supuestamente hay indígenas metidos en todo esto. ¿Cuál es la relación que guardan específicamente con sus comunidades, allí donde están los problemas más agudos y cotidianos? Los líderes panfletarios existen, pero hace tiempo que perdieron contacto con los problemas de su comunidad, y han convertido el indianismo en un romanticismo contemplativo y reaccionario, que en efecto los mueve solamente a gritar, usando, precisamente, los problemas y aspiraciones de nuestros pueblos y comunidades.

Es fácil caer en la moda. Lo difícil es mantener una acción permanente de lucha ofensiva para superar en nuestras comunidades los múltiples problemas que detienen nuestras aspiraciones de un futuro con vida y de respeto mutuo.

Pensar en tiempo pasado los 500 años es tanto como detenernos nosotros mismos en el tiempo. Los quinientos años son un proceso, son un presente, y parece que seguirán siendo un futuro...

Condenar es cuestión discursiva fácil, festejar es derroche de dinero. En cualquiera de las dos actitudes los indios, en un gran porcentaje, estaremos ausentes, pero siempre estaremos en su conciencia como materia roja.

Puntos a considerar en la creación de la delegación de gobierno “mixe”

1. La consolidación de una organización regional es la única garantía para asegurar y contribuir a la paz social en y desde el Pueblo Mixe y con el fin de que la delegación funcione autogestivamente, combinando los intereses y aspiraciones de las comunidades mixes con los objetivos de buen gobierno de la presente administración.

La propuesta es la constitución de la Asamblea General del Pueblo Mixe (AGPM) como única instancia regional interlocutora ante el Estado, a través de la delegación o de manera directa, para tomar decisiones en los planes de desarrollo regional y en la evaluación de las acciones de la delegación y de las instituciones estatales y federales, así como en la administración de los recursos propios y de los que se puedan ir negociando de manera directa.

En ella participarán activa y decisivamente las autoridades municipales, agrarias, directivas de organizaciones comunitarias e intercomunitarias, tanto productivas como culturales, así como representantes de organizaciones de maestros y de asociaciones civiles mixes. Esto implica:

- Que no debe fomentarse la conformación de nuevas organizaciones de cobertura regional, pero respetando las que existen hasta ahora.
- En relación con lo anterior, debe en cambio apoyarse la consolidación de organizaciones locales, de productores, de Jóvenes, de mujeres, y sobre todo reforzar los Consejos de Ancianos en cada comunidad, con objetivos organizativos bien claros en el sentido de fortalecer la organización comunitaria y general.
- El respaldo de la delegación a la AGPM será básicamente garantizar que pueda sesionar cada tres meses (las sesiones tendrán que hacerse en comunidades

y allí se requiere apoyo económico para la alimentación) para planificar el desarrollo regional y evaluar obras ejecutadas, así como apoyar con un equipo técnico para la programación y elaboración de proyectos específicos y la capacitación en la supervisión y evaluación de obras. Hay que invertir en la organización autónoma para poder asegurar que las comunidades respondan satisfactoriamente a los principios de buen gobierno.

- Es esta instancia la que debe evaluar en el mes de enero de 1995 la función de delegación, y del delegado especialmente, para refrendar el nombramiento o cambiar a la persona así como decidir el periodo de duración del delegado.

2. La definición del territorio de la delegación Juega un papel importante para concretar y definir el área de acción y poder medir resultados e impactos de la experiencia autogestiva.

La propuesta territorial debe abarcar sólo a comunidades tradicionalmente mixes de los 18 municipios. Es decir, el municipio de Cotzocón tendrá que dividirse en dos partes para fines del funcionamiento de la delegación, quedando incluidas las comunidades de Matamoros, Puxmetacan, Otzolotepec y Jaltepec de Candayoc dentro del área de influencia de la delegación mixe, así como los municipios de Ixcuintepec y Mazatlán dentro del área, salvo también algunas agencias de este último municipio que no son mixes y que desde tiempo atrás han preferido relacionarse con el distrito de Juchitán.

Los 18 municipios que incluirla el espacio territorial de la delegación mixe son: Totontepec Villa de Morelos, Mixistlán de la Reforma, Santa María Tlahuitoltepec, Santiago Atitlán, Santiago Zacatepec, Santa María Alotepec, San Juan Cotzocón. Asunción Cacalotepec, Tamazulapan Espíritu Santo, San Pedro y San Pablo Ayutla, Santa María Tepantlali, Santo Domingo Tepuxtepec, San Pedro Ocotepec, San Miguel Quetzaltepec, San Lucas Camotlán, San Juan Mazatlán, San Juan Juquila y Santiago Ixcuintepec.

Éstos serán los municipios y sus agencias mixes los que

conformen la base social-organizada de la delegación.

3. La delegación autogestora debe garantizar el respeto a las decisiones autónomas de las comunidades, e ir avanzando regionalmente en algunos aspectos fundamentales en lo político, económico y educativo.

4. Para lograr que la delegación no sea una simple extensión del aparato burocrático del Estado y en cambio pueda lograr su autogestión, el Ejecutivo debe facultar a la delegación para negociar recursos de una manera directa, en coordinación con la instancia representativa de la AGPM, con diversas entidades gubernamentales y no gubernamentales. Con estos recursos debe crearse un fondo autónomo para el desarrollo del Pueblo Mixe, que ha de estar sujeto a auditoría interna y externa, pero sin injerencia directa del estado en su manejo, sino que estará en manos de un órgano de administración de la propia AGPM.

5. El método y estilos de trabajo del delegado y de su personal requieren respeto, pero ello debe garantizar la comunicación permanente y directa con las autoridades y comunidades. Prácticamente se propone que debe dedicarse una semana de recorrido en las comunidades por una semana de atención en la oficina central y realización de gestoría para lograr atraer inmersión social.

25 Foro Nacional de Reforma Social Rural, Colegio de Ingenieros Agrónomos de Oaxaca A.C., Federación Estatal Agronómica del Estado de Oaxaca, 8 y 9 de Julio de 1994, Oaxaca.

Anexos

Cartas a Këy

Floriberto

A principios de los ochenta llegamos a Oaxaca un buen número de jóvenes profesionistas citadinos y nos involucramos en diferentes procesos organizativos, en mi caso, esto significó el acercamiento a una realidad para mí desconocida y a la vez fascinante. La convivencia con Floriberto o Këy, como lo conocíamos, representa el descubrimiento de un mundo mágico que se mostraba en toda su magnificencia y esplendor, mezclado con cotidianidad y cercanía.

En Floriberto advertía la inquietud del intelectual, la dignidad del mixe receloso, el líder confrontativo, pero sobre todo, el hermano mayor que señaló mis errores, festejó mis triunfos y me tendió la mano en momentos de fracaso.

El referirme a Këy me transporta a una época de mi vida; a la Asamblea de Autoridades, al inicio del trabajo con mujeres, al olor del panteón de Tlahui en día de muertos, estar en medio de un teatro comunitario, una fiesta, un pedimento, conocer el compromiso de un mayor de vara y una hermosa familia.

Agradezco a Floriberto las experiencias que forjaron mi compromiso y a Sofía la oportunidad de traerlas a mi memoria y compartirlas.

Rocío Solís Fajardo

En una plática entre amigos a principios de los años noventa, me decía Floriberto Díaz Gómez que a nivel nacional y en especial en Oaxaca, “ocupar nuestro lugar como pueblo, comunidad o individuos era más bien responsabilidad de nosotros los indígenas, no de los otros”. Para tal propósito habríamos de marcarnos una tarea en términos de largo plazo, para que “por todos los medios a nuestro alcance hacer del dominio público la existencia, la realidad y la

presencia importante de los pueblos indígenas” en nuestra entidad y en nuestro país, que eso significaba volver a caminar por estas tierras que fueron siempre nuestras “sin que nos miraran como si fuéramos sospechosos de algo”. Hoy día, con la aportación de muchos actores, cada uno por diferentes caminos, se ha logrado alcanzar aquella meta, lo que hace posible que en estos tiempos los temas como la autonomía, la reconstitución, la interculturalidad, la comunalidad y otros, se discutan y reflexionen por todos lados. De aquí en adelante surge la tarea de mantener en la agenda nacional estos temas de gran interés y beneficio de todos y para honrar digna y respetuosamente a los iniciadores de estos procesos como es el caso de nuestro hermano Floriberto.

Salomón Maximiano Emeterio

Mixe de Alotepec

¡Ah que Coi!

Tuvieron que pasar años para que me cayera el veinte de la necedad que ostentaba Floriberto con respecto a intervenir en las curricula educativas. Desde el principio Flori se empeñó en la tarea de que los contenidos educativos del Cebeta que se instalaba en Tlahui respondieran a nuestros pensamientos, a nuestras necesidades y a nuestras preocupaciones.

Veía mucho más claro este horizonte que yo. En esos dias para mi la educación no era más que un instrumento de muerte para nuestras culturas, por lo mismo había que desecharla.

Él por lo contrario insistió en reivindicarla pero en nuestros términos. La elaboración del término comunalidad reunió nuestros puntos de vista encontrados. Comunalidad refleja la multiplicidad de espacio y contenidos manifiestos en nuestra vida cotidiana. Diría que ambos partimos preocupados por los recursos naturales (codremi-odrenaci), tomamos caminos diferentes pero complementarlos, por un lado la lecto-escritura, por el otro, la oralidad y la imagen. La

lectoescritura del mixe y la intervención en los contenidos escolarizados, y por el otro, la búsqueda de la radio y la televisión para la reproducción de lo nuestro. El proceso continúa, ahora ya tenemos radio en Guelatao, como también en Tlahui, tenemos bic en Guelatao y tenemos bicap en Tlahui, y los jóvenes descubren en ambos universos de educación la enseñanza primordial que heredó Floriberto: la satisfacción de nuestra resistencia ante la satisfacción de las agresiones que recibe a diario nuestro modelo de vida y pensamiento.

Seguimos tercos en la defensa de lo nuestro.

Jaime Martínez Luna

Centro Nacional de Ayuda a las Misiones Indígenas, A.C.

Presidencia
Av. Xochiquetzal 255, col, Santa Isabel Tola, deleg, Gustavo A. Madero,
A.P. 118-189. 07010, México, D.F. Tel (55) 5577.4718. Fax (55) 5577,4735 **cenami@terra.com.mx**

México, D.F., 24 de septiembre del 2005

Muy estimada Sofía.

Antes que nada un saludo, para ti y para los demás en tu casa y en tus servicios.

Gracias por hacernos saber que se prepara un libro sobre Floriberto. No te pude escribir antes dado que no he tenido ni un momento libre, y no te cuento lo que me pasó por allá por Maninaltepec.

Conocí a Floriberto cuando acababa de dejar la casa de formación de los Salesianos. Entonces había muchos problemas en el territorio

mixe, y nosotros dábamos muchas asesorías jurídicas y de pastoral indígena integral a la Prelatura.

Floriberto inmediatamente asumió que tenía que desarrollar una serie de servicios en favor de las comunidades. Lo primero que me acuerdo de él es que animó a la gente para que apoyara a las viudas cuyos maridos habían dado la vida en favor del pueblo. Así se les pusieron pequeños negoclos o fondas para que, al mismo tiempo que se ayudaban, pudieran dar un apoyo a la comunidad en cosas que acaparaban los caciques.

Esas mujeres crecieron mucho. En una ocasión al gobernador, que había convocado a una reunión para llenar a la gente de rollos, las mujeres lo enfrentaron cara cara y le dijeron las verdades de lo que estaba pasando en la sierra. Como el gobernador no se inmutaba, y más bien les respondió con evasivas, las mujeres lo cachetearon, teniendo él que salir corriendo, brincando los surcos.

Floriberto tenía una visión clara de que a través de la política, pero una política autónoma y propia, comprometida con el pueblo, se tenían que hacer los cambios que necesitaba el Pueblo Mixe. De otro modo, estaríamos abonando a la represión y violencia que por siglos había caracterizado la manera de actuar de la sociedad envolvente. Así fue como se dio él a implementar una serie de acciones dirigidas en directo a cambios significativos que empezaran a trazar las líneas maestras de una realidad nueva:

- Asamblea de Autoridades mixes. Para coordinar el caminar de manera orgánica y verdaderamente articulada, en contra del aislacionismo y atomización con los que siempre se había tratado de debilitar el alma mixe.
- Defensa de los recursos naturales, especialmente los madereros que estaban siendo materialmente saqueados por empresas, como la papelera, en la que tenía intereses el gobernador y otros políticos en turno.
- Defensa de los derechos indígenas. Floriberto captó muy bien que los derechos humanos, como están en la Declaración Universal, están en una perspectiva que se dirige solamente a las llamadas sociedades nacionales, sin

dar espacio a las diferencias étnicas y culturales de muchos pueblos, no sólo en México sino en todo el mundo.

- Fortalecimiento de la municipalidad. Para Floriberto era muy claro que la vida de las comunidades se podía impulsar de manera eficaz aprovechando la estructura constitucional y Jurídica del municipio, haciendo realidad todo lo que estaba en la letra, pero dándole un sentido indígena mixe. A partir de allí, iría el pueblo a otras autonomías más amplias y más regionales y nacionales.
- Pensaba Floriberto que se tenía que impulsar mucho lo que se refiere a la salud comunitaria indígena. Rescatar la tradición propia en cuanto a conocimiento, diagnóstico, curación, organización y prácticas de la propia medicina, tomando en cuenta lo ancestral y lo actual.
- Floriberto articuló sus perspectivas con otras muchas organizaciones de la sociedad civil y política, asegurando siempre que con esas articulaciones se avanzara en el proyecto indígena en lo que se refiere a territorio, autonomía, derechos, Jurisprudencia, educación, medios de comunicación, etcétera. Era un proyecto a largo plazo.
- Nosotros lo invitamos a colaborar con el equipo coordinador de CENAMI, pero él nos respondió que tenía primero que servir a los mixes, antes de pensar en otra cosa.

Te comparto lo anterior, Sofía, por si sirve para alguna cosa de lo que pienso que ya estará tomado en cuenta en el libro.

Servidor y amigo,

Clodomiro

Floriberto, un maestro con todas sus letras

Tarea difícil la de expresar una evocación que haga Justicia a la

contribución de Floriberto en la lucha de los pueblos indígenas del mundo. Él vivió la etapa de la emergencia del movimiento indígena y asistió a los espacios que se abrieron en el Grupo de Trabajo de Naciones Unidas, donde obtuvo elementos para su formación en derecho indígena y los transmitía rigurosamente. Así que introdujo en la reflexión sobre comunitariedad la libre determinación y la autonomía. Tenía todo para caer en la tentación de la carrera política individual, ofertas no le faltaron y supo llevar su trabajo con los pies en su pueblo, el mixe, pues si bien dedicó muchos esfuerzos a su natal Tlahuitoltepec no descuidó la tarea regional, sobre todo la búsqueda de tejer enlaces y reconciliaciones comunitarias. Fue en su tiempo de los pocos líderes que se podían preciar de tener un reconocimiento en su pueblo y no sólo vivir del discurso en los espacios externos. Implacable en el debate político dentro del movimiento y a la vez sensible a reconocer cuando se había excedido y por ello se disponía a disculparse. Floriberto creía en los procesos y buscaba el sentido de todas las contribuciones externas, así parecieran menores les encontraba utilidad. Yo fui favorecida con esa postura, mis conversaciones con el Flori nos permitieron un auténtico diálogo intercultural, sin concesiones, con la confianza plena; recuerdo las semanas que pasó en Cardiología, donde me recibía siempre dispuesto a compartir su experiencia. La última vez que lo vi, dos semanas antes de su fallecimiento, me dio una dulce lección, recuerdo que era el 4 de septiembre de 1995 y yo estaba muy indignada porque Zedillo en su informe tres días antes, había insistido en reglamentar el cuarto constitucional. Él me pasó un brazo por la espalda y me dijo con ternura: “sí es golpe, pero es pequeño, ya hemos recibido muchos pero no te preocupes, nosotros siempre encontramos ventanitas”. A Floriberto y a su pueblo sólo puedo dar gracias, siempre gracias.

Magdalena Gómez

agosto de 2005

Coi, Condoy, hermano

Amigo, hermano, Floriberto,
a tu sombra descansamos hoy
cansados un poco del camino.

Tú eres ahora como una ceiba
que cobijas pájaros y gente
necesitada de auxilio y de amparo.

¡Qué difícil es caminar en estos dias
cuando Huracán destroza las veredas
y la ausencia de cambios te carcome el alma!

¿Por qué te fuiste tan de prisa,
apenas Cocijo anunciaba el temporal,
a la recién labrada tierra de tus ancestros?

La semilla ya está echada al campo,
la lluvia está empapando las milpas;
y los brotes del maizal verdean ya sobre los cerros.

Buen trabajo, Mixe universal de Tlahui,
siéntate y descansa ya de tus labores;
otros hermanos continúan la obra.

Desde el Cempoaltépetl tu espíritu
permanece activo y multiplicado
en racimos de CondoYs resucitados.

Los tiempos están a punto de parto
de una nueva primavera de vida,
que desborde sueños y esperanzas.

Hermano, amigo, Floriberto,

Morir no es una desgracia
si caes al surco para reactivar la vida.

Eleazar López Hernández

CENAMI, septiembre de 1996

La vida está llena de encuentros, de personas que conocemos, de experiencias agradables, sencillas, de momentos difíciles. De todo eso que vivimos, muy poco guardamos en la memoria, hay tanto que se nos va. Sin embargo, si algo ha permanecido en mis recuerdos son los días en los que tuve ocasión de conversar con Floriberto Díaz.

Como antropóloga, como persona no perteneciente a los pueblos indígenas de Oaxaca, por alguna razón personal que aún no acabo de entender, siempre tuve el deseo de conocer más profundamente el mundo indígena, se trataba tan sólo de acercarme a personas mixes, zapotecas o mixtecas, y platicar con ellas, quería ser su amiga. Y ahora, al cabo de ya muchos años, puedo decir que unos de mis amigos más queridos son zapotecas, mixes y mixtecos, y entre ellos Floriberto. Tuve el gusto de compartir con él sus planes y sus ilusiones por construir un mundo mejor para los pueblos indígenas, tuve el honor de ser invitada a las reuniones que organizó para discutir la lengua y la tradición mixe, los derechos humanos, un plan de desarrollo económico adecuado a las regiones indígenas. Muchos fueron sus planes, mucho lo logrado, tanto lo que quedó en proyecto, pero entre todo lo que pude compartir con él y con Sofía, su esposa, lo que recuerdo con más cariño, lo que siempre agradeceré son esos momentos en que me sentí como su amiga, riendo de bromas y tomando un café caliente, en una mañana fría en Tlahuitoltepec.

María de los Ángeles Romero Frizzi

En memoria de Floriberto Díaz Gómez

Tuve la oportunidad de conocer a Floriberto en el año de 1979, así nace la amistad que duraría hasta que la Madre Tierra acoge su corazón.

Recordar las largas conversaciones y reflexiones con Floriberto es revivir sus sabios conocimientos sobre los pueblos indígenas y su relación con la Madre Tierra, él decía: “La Tierra es nuestra Madre, es la que nos hermana, nos comuna, nadie es superior a ella, todos los seres vivos somos iguales ante ella.” La sencillez de Floriberto de reflexionar en voz alta conquistó el espíritu solidario de mucha gente porque su práctica constante fue la unidad en la diferencia. Esta forma ancestral de concebir la tierra debe ser revalorada por los Jóvenes de nuestros pueblos para que la defiendan y eviten que sea agredida, que por ello luchó incansablemente en todos los niveles para hacer conciencia del valor de la vida comunitaria de los pueblos indígenas.

Otro aspecto importante de Floriberto fue luchar para que las muJeres indígenas fuéramos tomadas en cuenta en los eventos relacionados con los pueblos indígenas. En 1993, en la ciudad de Oaxaca se llevó a cabo el Seminario Latinoamericano de la Mujer y los Derechos Fundamentales de los Pueblos Indígenas, este evento iba a ser sólo para profesionistas y él se encargó de que se tomaran en cuenta a las mujeres indígenas organizadas. En aquel entonces tuvimos la oportunidad de ser asesoradas por Floriberto para participar por primera vez en las mesas de trabajo y dar a conocer la lucha de los pueblos por el respeto a la autodeterminación comunitaria. Las profesionistas que no entendieron la unidad en la diferencia se sintieron marginadas porque se estaba abordando un tema desconocido para todas ellas.

A diez años de la muerte física de Floriberto, su pensamiento florece cada día en todos los aspectos del movimiento indígena porque ahora estamos convencidos de nuestra reorganización como pueblos indígenas.

Juana Vásquez Vásquez

A las hermanas y hermanos de Servicios del Pueblo Mixe:

Recordar al hermano Floriberto Díaz, a 10 años de su fallecimiento, es también pensar en los aportes que hizo a los pueblos indígenas de México y del mundo. Lo recuerdo participando en una de las actividades de la Iniciativa Indígena por la Paz, como un hombre conocedor y respetuoso de la vida comunitaria, promotor de obras de mejoramiento en su comunidad, fundador de la Asamblea de Autoridades Mixes y de Servicios al Pueblo Mixe. El hermano Floriberto fue un destacado impulsor de la cultura de su pueblo y, en general, de los pueblos indígenas. Las y los indígenas recordamos muy bien el momento en que dijo que los pueblos indígenas no son grupos étnicos, sino precisamente pueblos indígenas.

Su recuerdo, su lucha y sus sueños por vivir en un mundo mejor estarán siempre entre nosotros y seguirán siendo nuestros ejemplos.

Rigoberta Menchú Tum

Premio Nobel de la Paz

Pensando en mi amigo Floriberto

La primera imagen que asalta mis pensamientos cuando recuerdo a mi amigo y hermano Flori o Coi (según conejo, él me explicó era su tona). Por ahí de 1980 tuvimos nuestro primer encuentro, él andaba impulsando CODREMI (Consejo de Defensa de los Recursos del Pueblo Mixe), que posteriormente será la membresía de la ASAM (Asamblea de Autoridades Mixes).

Su identidad Ayuuk, originario de Santa María Tlahuitoltepec,

distrito mixe, desde pequeño le tocó vivir plenamente su cultura y otras influencias externas, condición que lo llevó después de terminar sus estudios en antropología, a regresar a su comunidad y trabajar por la identidad de la nación mixe. Único ex distrito oaxaqueño con nombre e identidad de pueblo originario.

En ese caminar de Coi, tuve la oportunidad de compartir ideas, propuestas y tareas para caminar en ese rumbo, el rumbo de los pueblos indígenas, al igual que muchos otros amigos y compañeros como Juan José Rendón con el cual Estoy seguro hoy Flori platica y discute elementos de la cultura y la lengua Ayuuk o bien elementos para impulsar una educación con identidad cultural y otros como Joel, Juanita, Sofía, Jaime Luna, Nahsmac, Donato, el Gordo y muchos que por espacio no puedo poner sus nombres, mil disculpas.

Creo que me salí del tema, una disculpa, no puedo comprimir tantos pensamientos que me llegan a la mente; sin embargo quiero compartir con quienes tuvimos la oportunidad y no, de compartir con Coi la vida; que tuve la oportunidad de compartir y aprender con él pensamientos, ideas, cosmovisión, tareas, cargos, servicios y múltiples acompañando a la Asamblea de Autoridades Mixes.

Vivir la realidad de los pueblos mixes en compañía de Flori y de muchos otros compañeros mixes y no mixes, sin duda, ha sido una de mis mejores experiencias en la vida.

Fernando Melo

Floriberto Díaz Gómez

Sangre de la tierra fría,
río de historias y sueños,
fuego serpenteante,
gota de luz que se hace vida,
música que danza al pensamiento,
palabra que se teje interminablemente,

Rafael Cardoso Jiménez

Floriberto

Que rápido pasa el tiempo verdad, ya son 10 años que no contamos con tu presencia física pero sin duda alguna nos has seguido acompañando como siempre lo hacías. Yo al menos he descubierto esa forma tan especial de platicarte y pedirte ayuda y consejo para tener más claridad para seguir buscando y fortaleciendo la defensa de los Derechos Comunitarios de los Pueblos Indios, Sigo sintiendo tu acompañamiento cerca y junto a nosotros.

Sigo creyendo que la comunitariedad y autonomía son algunos de los pilares fundamentales de la nueva sociedad. El Plan de Reordenamiento Económico Mixe sigue siendo tan actual, sobre todo porque nos da una integralidad para realizar el desarrollo regional no sólo mixe sino a nivel más amplio, nacional e internacionalmente. Aunque desde otros espacios, especialmente desde Socioeconomía Solidaria, sigo acompañando a pueblos y organizaciones indígenas como lo solíamos hacer cuando viajábamos juntos y los visitábamos, aprendí mucho de tu calidez humana y cariño para cada uno y cada una de las otras personas.

Con mucho cariño. Estoy ahora difundiendo una partecita de tu pensamiento y de lo que tu vivías: “En su relación con la naturaleza, el Ser Humano-Pueblo se recrea, se transforma, porque transformar la naturaleza conlleva necesariamente su propia modificación, siendo así que la naturaleza actúa indirectamente sobre el ser humano-pueblo para mejorarlo cada vez más y ayudarlo a seguir”, reconstituyéndose y reconfigurándose le agrego yo después de 10 años.

Floriberto, muchas gracias por ti, por tu presencia, por tu acompañamiento, por tu cariño, sigues presente entre nosotras/os con tu corazón de Mixe Universal.

Chilo Villarreal

Dirigente mixe

Durante una comida de familia, mi hijo Eric me dijo; “Vengo de la sierra de Oaxaca. Pasé unos días en Tlahuitoltepec y compartí la vida de sus habitantes, los mixes. Sería bueno que conocieras a uno de sus dirigentes; Floriberto Díaz, conocido como Koy.

Así fue como conocí a Koy.

Conservo el recuerdo de una persona reflexiva y apasionada, entusiasta sobre el futuro de los mixes y de los pueblos indios, pueblos de los que yo sentía que él era un miembro visceral y responsable; también una persona realista y preocupada por analizar con rigor las condiciones del momento.

El encuentro con Floriberto y la amistad que nació de éste para mí fue, y continúa siendo, una fuente inagotable de esperanza. Sin duda fue una referencia y, al igual que todos nosotros, con algunos errores, pero también y siempre con mucha verdad y muchas dudas. Al trabajar con él y con los compañeros mixes, viví momentos ricos e intensos de solidaridad, de respeto por nuestras diferencias y de voluntad de trabajar juntos, de ser complementarlos y solidarlos.

Nuestra amistad se extendió a nuestras familias. Recuerdo a su madre, no podíamos hablar el mismo idioma pero ella sabía hacerse entender y comunicar sus sentimientos. También recuerdo despertares ricos y agradables en la madrugada, Sofía y su madre nos esperaban y nos ofrecían grandes tazones de café caliente. También recuerdo su angustia cuando ella pensaba en los compromisos de su hijo.

Koy se preocupaba por su familia. Buscaba el equilibrio entre su vida de hermano, esposo, padre y los compromisos y responsabilidades que tenía que asumir. Un equilibrio que con frecuencia era difícil y doloroso. Juntos, solos o en la comunidad, bebimos mezcal, tepache y fumamos los tres cigarros mientras soñábamos con un mundo diferente. Fue un hermano que me ayudó a orientar mejor mi trabajo como funcionario internacional y responsable de un proyecto de las Naciones Unidas, Compartí una

parte muy pequeña de su vida pero muchas de sus esperanzas, Me gustaban sus análisis rigurosos de lo real y de lo vivido, en donde se mezclaban las culturas pasadas y presentes, la economía, la salud, los valores y creencias, la visión del futuro.

Ese encuentro fue para mí un regalo de los dioses.

Jacques Goethals, el Jacky

Le Sauvan, septiembre del 2005

Por la flor de su palabra

Me impresionaba sobre todo su firme serenidad. Como si nada pudiese perturbarlo. La apariencia robusta de su cuerpo parecía fiel imagen de su increíble robustez interna, esa fuerza que le permitió algunas veces resistir con valentía el embate de la colonización escolar y otras aprender de afuera, sin lastimarse, lo que parecía útil para su mundo ayuujk.

Construía como si nada, a la manera de que un prestigitador saca conejos de un sombrero, los más difíciles puentes culturales, Me daba la impresión que había descubierto en esa tarea una función para su vida y se entregaba a cumplirla sin desmayo. Lograba sencilla y suavemente, paso a paso descubrir para otros la sabiduría ayuujk. Y luego realizaba una operación semejante para entregar a su pueblo lo que había descubierto en otras latitudes geográficas e intelectuales.

Hace casi 20 años encontré a Floriberto por primera vez. No recuerdo la ocasión, el pretexto, pero tengo aún en la pupila el momento en que se hizo presente, en que lo vi de pronto como alguien muy distinto a los demás. Aunque he encontrado a muchos como él, intelectuales indios encarnados en su comunidad, en su pueblo, en su tradición, supe también, desde el primer momento, que Floriberto era único, insustituible. Pasará mucho tiempo antes que surja alguien como él.

Al lado de Jaime Luna acuñó la palabra que ha permitido compartir

con otros la vivencia que establece la condición india en la comunidad como una manera de ser: comunalidad. Sobre ella se ha hecho posible hilvanar poco a poco el nuevo discurso que puede hacer posible un auténtico diálogo intercultural.

No sé si Floriberto anticipaba su fin temprano. Es probable. Dominaba como pocos el arte de vivir y con él debe haber conocido también el de morir. También ha de haber sentido las limitaciones que su cuerpo le imponía, cuando le resultaba cárcel para su amplio vuelo espiritual. Por eso o por alguna otra razón misterlosa, Floriberto supo compartir como pocos lo que era y lo que sabía, formando con cuidado y tesón a toda una generación de jóvenes, sin dejar de forjar su propia trayectoria, ellos y ellas han sabido atesorar lo que él les dio. Por eso lo seguimos teniendo entre nosotros, viviendo lúcidamente en las palabras de esos jóvenes, que ahora ya no lo son tanto, no necesitamos esperar cada 2 de noviembre para que nos visite. Lo hace cada vez que platicamos con alguno de ellos o ellas, que siguen atesorando sus enseñanzas, las nutren y las hacen florecer.

Gustavo Esteva

San Pablo Etla, noviembre 2005

Conclusiones de la mesa de trabajo en Totontepec Villa de Morelos[26]

Enseñar a trabajar el campo, acarrear leña, etcétera, se realizan en las familias mixes. Tanto el papá como la mamá cumplen un papel de maestros de sus hijos, sobre actividades prácticas y útiles.

La educación que se desea, y piden nuestros pueblos debe cumplir ciertos requisitos para que realmente les sirva. Por ello, las conclusiones que llegan a los padres de familia, comités de educación y autoridades deberán servir de orientación para las autoridades locales y maestros deseosos de colaborar para mejorar la educación en cada uno de nuestros pueblos:

1. Es necesario que la educación oficial tome en consideración la educación tradicional realizada por cada familia, en provecho de las nuevas generaciones que habrán de ser los futuros ciudadanos.
2. La educación que se proporcione a nuestros hijos debe desarrollarse doblemente: por un lado, está bien que aprendan a hablar, leer y escribir el idioma español, siempre y cuando se vea la manera de lograr lo mismo con nuestro idioma mixe; por el otro, se debe promover el trabajo del campo en la parcela escolar, donde los maestros enseñen a nuestros hijos técnicas de cultivo para mejorar nuestros campos y nuestra vida.
3. Hasta ahora el trabajo del Comité de Educación en nuestros pueblos ha consistido en:

- Cuidar la parcela escolar.
- Construir casas cuando hacen falta.
- Servir de mozos a los maestros.

Es necesario que las autoridades educativas de cada pueblo, junto con el director de la escuela, hagan un plan de trabajo para el ciclo correspondiente, en el que se señale cuál es el papel de los

maestros, de los comités de educación y de la asociación de padres de familia. Dicho plan deberá ser conocido por las autoridades municipales.

4. En varios de los pueblos donde trabajan maestros que no hablan nuestro idioma, la enseñanza no funciona.

En cambio, en donde los maestros y promotores de educación "extraescolar" sí hablan mixe, los entienden porque les traducen el contenido de los libros de acuerdo con el grado escolar.

5. Es lamentable que haya maestros irresponsables con el trabajo que se les ha encomendado, pues aprovechan la entrada de los camiones de pasajeros y los viernes dan sus clases a la carrera, sin atender adecuadamente a los niños.

6. También es lamentable que haya maestros que salen continuamente a la ciudad dentro de los días laborables, sin avisar al Comité de Educación o a la autoridad municipal, dejándoles tareas a los niños sin ninguna explicación.

7. No estamos de acuerdo en que los maestros se emborrachen durante sus días de trabajo como muchos hacen, ni menos que entren a los salones en estado de ebriedad o fumando, pues se da el caso de que hay maestros que incluso enseñan a fumar a los niños.

8. Exigimos que la educación sirva realmente para mejorar la vida de nuestras comunidades; pero si los maestros abandonan sus trabajos y fomentan los vicios entre nuestros hijos ¿cómo van a mejorar nuestras comunidades?

9. Hay pueblos en donde los maestros exigen uniformes para las fiestas patrias y, muchas veces, nuestras familias no cuentan con suficiente dinero para conseguir esos uniformes.

10. En las escuelas hacen falta herramientas de trabajo para la parcela escolar, pues el dinero que se colecta se gasta más en las fiestas que se realizan en las escuelas: Día de la Madre, Día del Niño, Día del Maestro, etcétera.

Recomendaciones

a. Que las autoridades de cada pueblo vigilen el trabajo de los maestros con base en los artículos 3 y 115 constitucionales.

b. Que se abra un diálogo entre autoridades y maestros para ayudarse y cumplir con la educación de las nuevas generaciones.

c. Que las autoridades prohíban la venta de licor a los maestros en días de trabajo.

d. Si deben utilizar uniformes para las fiestas patrias, que sean de material resistente pero no tan caro.

e. Que se promueva la educación en el idioma mixe.

Nuestro punto de vista sobre la educación

En diciembre de 1979, durante los días 18 y 19, tuvimos una reunión de trabajo en Totontepec Villa de Morelos. Discutimos y analizamos los problemas más sobresalientes por mesas de trabajo, que estaban compuestas por autoridades municipales (salientes y entrantes), de bienes comunales, comités de educación y sub-comités de recursos naturales, además de la presencia de los padres de familia y otras personas interesadas. En la mesa de educación llegaron a las conclusiones que anexamos, las cuales pueden resumirse en los siguientes puntos:

1. La educación que se desea y pide, debe cumplir con ciertos requisitos para que sirva realmente a nuestros pueblos.

2. Los maestros deben enseñar a nuestros hijos técnicas para cultivar mejor nuestros campos y se mejore así nuestra vida.

3. Los comités de educación no son mozos sino autoridades educativas de las comunidades, y deben participar en los planes educativos para la localidad.

4. Exigimos que la educación debe verse sobre actividades prácticas y útiles, pues de no ser así cómo podemos mejorar

nuestras comunidades y cooperar al progreso del país.

5. No estamos en desacuerdo con la educación del castellano siempre y cuando se logre lo mismo con nuestro idioma mixe.

6. Ya no queremos ni toleraremos más la irresponsabilidad y las actitudes viciosas de los maestros, porque atentan contra nuestro desarrollo y buenas costumbres.

Nosotros no nos queremos quedar en esta visión analítica y crítica; de diciembre hasta ahora hemos madurado algunas ideas para la educación en nuestras comunidades.

Podemos decir que las conclusiones en Totontepec requieren ser puestas en acción; más aún cuando la política de educación bilingüebicultural lo requiere así.

De hecho, nuestras comunidades nunca han sido ajenas a la educación de las jóvenes generaciones. En cuanto a la cooperación para la construcción de aulas se refiere, siempre hemos contribuido con dinero en efectivo, que en este tiempo asciende a quince mil pesos por cada aula, además de la fuerza de trabajo en forma de tequio y de los materiales de construcción: piedras, grava y arena sobre todo. Pero como se plantea en estas líneas, ya no queremos contribuir en la construcción de edificios únicamente, ahora nuestra participación debe ir encaminada hacia los planes y programas de estudio, con el objeto de asegurarnos que efectivamente contribuye a nuestro proceso social y desenvolvimiento humano dentro del contexto nacional; tenemos elementos de nuestras propias comunidades que han demostrado interés por una educación que nos permita sentirnos orgullosos de ser mixes; una educación que no esté velada por el etnocentrismo y la abstracción occidental; una educación que nos sirva para mejorar la vida que llevamos, sin necesidad de migrar hacia las ciudades. Y repetimos, una educación que nos mantenga en contacto con nuestra tierra solamente nosotros podemos instrumentarla y hacerla, pues la experiencia educativa en nuestra región así lo demuestra.

Ésta es nuestra palabra y éste nuestro punto de vista y ésta nuestra forma de corresponsabilizarnos en la tarea educativa.

El proyecto de educación mixe

El hecho de que seamos las autoridades de los pueblos de la sierra mixe quienes en conjunto presentamos este proyecto, no obedece a otras razones sino a las que hemos retomado de la misma política educativa del gobierno federal y de los planteamientos de la ANPIBAC y el CNPI. En particular, por las que a continuación señalamos, con el fin de que se entienda el contexto en el que se inscribe nuestra necesidad educativa propia.

a) La zona alta sierra mixe

La región mixe se extiende de poniente a oriente, de Yalalag hacia Matías Romero; cuenta con una extensión territorial de aproximadamente 6 000 km cuadrados, del total de ella.

La zona alta sierra mixe, localizada al oeste de la región, ocupa solamente un tercio, pero es aquí donde se concentra el mayor porcentaje de la población mixe, a pesar de la constante migración hacia la zona baja.

La altura de 3 396 metros sobre el nivel del mar del Cempoaltépetl puede darnos una idea del clima y vegetación que tienen las comunidades que se entrelazan alrededor del conjunto de cerros.

Nuestras comunidades presentan características que denotan nuestro apego a la tierra, aunque en las poblaciones más extensas ya no se puedan obtener los productos de autosuficiencia alimentaria. Este apego constituye la base para que nuestros pueblos tengan vigentes las costumbres positivas en la actualidad, como es el tequio.

Por las cordilleras que se extienden a partir del Cempoaltépetl se encuentran poblaciones tales como Chinantequilla, Tepitongo, Amatepec, Moctum, Totontepec Villa de Morelos, Tiltepec, Jareta, Jayacaxtepec, La Candelaria, Metepec, Huitepec, Yacochi,

Chichivaxtepec, Mixistlán, Atitlán, Tlahuitoltepec, Tamazulapan, Ayutla, Tepuxtepec, Cacalotepec, Tepantlali y otros más.

Todos estos pueblos están dentro del distrito mixe, cuya sede se encuentra en Zacatepec. De ellos, nueve son cabeceras municipales o agencias de policía.

La variación demográfica de un pueblo a otro va desde pueblos que tienen unos 250 habitantes hasta aquellos que alcanzan una población de 8 000 habitantes. Ya que los censos no llegan a contar totalmente a la población, estimamos que en la zona habrá aproximadamente unos 60 000 habitantes, todos hablantes del mixe.

En todos sus pueblos hay deficiencias económicas muy fuertes, prueba de ello es que los últimos meses tuvimos que solicitar un abasto de emergencia de productos básicos a Conasupo, que posibilitó la puesta en marcha de un Plan Piloto del Sistema Conasupo-Coplamar. Sin embargo, nuestros recursos naturales son potencialmente fuertes y codiciados por gente extraña a nuestras comunidades.

Si bien existen los servicios públicos más elementales, no está por demás manifestar que no son los más recomendables, ya que las dependencias encargadas de realizarlos nos han dado muchas veces “gato por liebre”.

b) Una visión de la educación en la zona

La presencia del Centro Coordinador Indigenista desde 1971, en el plano educativo ha desplegado todo su esfuerzo, pero sería ir en contra de la verdad decidir que ha habido cambios sustanciales entre la educación sostenida por la Dirección Una y la Extraescolar. No dejamos de reconocerlo, ha habido aumento de aulas de promotores, pero la educación no ha mejorado cualitativamente dentro de nuestras comunidades, sino solamente en lugares donde trabajan maestros y promotores comprometidos con las comunidades. Es laudable el esfuerzo que se ha hecho para atender nuestras necesidades, pero el dinero de todo nuestro pueblo mexicano podría administrarse cualitativamente mejor, en lo que respecta a

educación.

Todos los pueblos mixes cuentan con edificio escolar aunque en algunos sólo haya hasta tercer grado de primaria. Los datos presentados en *Análisis de la educación en la región mixe (ruta al zempoaltépetl)* (Vásquez, Antonio, 1980), sobre atención escolar, muestra en términos generales la problemática educativa.

CICLO ESCOLAR 1979-1980

	HOMBRES	MUJERES	TOTAL
Esc. Federal	670 451%	631 749%	1 302 169%
Esc. Medio Ind.	303 654%	258 446%	562 030%
Esc. Particular	15 653%	13 947%	2 982%
	989 653%	904 142%	1 867 181%

Si tenemos en cuenta que la población aproximada de la región mixe es de 120 000 habitantes (sin contar los colonos existentes), resulta que la atención escolar representa solamente 16 por ciento, que en la zona alta se convierte en ocho por ciento. Si ajustamos estos datos a la población joven de la zona, constituyen apenas 24 por ciento de atención escolar.

En este marco estadístico tenemos en la memoria la fundación del Internado Indígena en la población de Ayutla, cuando comenzaba la atención escolar en nuestros pueblos por la década de los años 30. Desde 1945, en que fue clausurada, no ha habido otra experiencia de este género, aunque las escuelas-albergues funcionan como un internado, pero son insuficientes y concentran solamente una mínima parte de los niños necesitados.

La educación clerical ha aumentado en los últimos años: dos por ciento no es cualquier cosa; sus escuelas se ubican en Mata Gallinas Ayutla, contando con primaria y secundaria incorporadas; en Totontepec está el Centro Cultural Totontepecano, donde se encuentra establecida una primaria completa y en Tlahuitoltepec tienen una escuela parroquial hasta cuarto grado y los niños que

estudian allí terminan la primaria en la escuela oficial.

En términos generales, hay mucho movimiento educativo; sin embargo, estos esfuerzos, tomándolos en su conjunto, no son suficientes puesto que en el transcurso de los años de estudio hay un porcentaje muy fuerte de deserción, debida a dos causas fundamentales: la falta de recursos económicos y la falta de un nexo real de la educación con nuestros trabajos, ¿Por qué vamos a enviar a nuestros hijos a la fuerza a una escuela en donde pierden el sentido del trabajo? De un total de población escolar (100 por ciento) solamente logra concluir sus estudios 52.50 por ciento; el resto se constituye por desertores y no promovidos.

¿Cómo se ha pretendido dar solución a este grave problema de la deserción y la no promoción? La opinión trivial de algunos maestros es que son niños con deficiencia mental los que desertan y los que no son promovidos, ¿Ésta es una respuesta correcta desde el punto de vista de la pedagogía moderna? Según lo que hemos observado, el problema de la educación no se soluciona con el aumento de construcciones de aulas y de maestros, puesto que para una población como la nuestra consideramos que el número de escuelas está dentro de lo razonable, ya que en la región existen 126 escuelas, de las cuales 80 son federales, 43 de la DGEI y tres privadas; 54 son de organización completa, 58 de organización incompleta y 16 unitarlos, Si el aumento de aulas está en razón del aumento de la población escolar, creemos que en cuanto se refiere a educación primaria en términos de edificios escolares, está suficientemente atendida.

Como es de entenderse, la mayoría de las escuelas está en manos de maestros federales. En este tipo de maestros es donde hay mayor número de maestros desubicados y con menor interés verdadero por educar contextualmente. Del distrito mixe, de un total de 556 maestros, 23 por ciento son de tipo empírico y sólo cuentan con primaria, secundaria o preparatoria a lo más; 41 por ciento ha realizado algún estudio de capacitación magisterial; 34 por ciento ha estudiado o están estudiando la Normal Superior. El 80 por ciento del cuerpo docente presenta problemas de desarraigo en los lugares en que trabajan (Vásquez, Antonio: 87).

En síntesis, haciendo un balance de los alcances de la educación,

resulta lo siguiente:

HACE 20 AÑOS		AHORA 1979-1980	
Escuelas construidas	73	Núm. total aulas	567
Núm. aulas	160	Núm. de alumnos por aula	33
Núm. maestros federales y municipales	122	Núm. de maestros	556
Localidades con escuela y sin maestro	46	Núm. de alumnos por maestro	34
Déficit de maestros	38	Déficit de maestros	11

Estos datos parecen alentadores; empero, hay que tomar en cuenta que de los niños que terminan la primaria, sólo unos cuantos pueden seguir estudiando la secundaria (teniendo en cuenta que la educación media es insuficiente, funcionando una ETA en Tamazulapan); recordemos que del 24 por ciento, apenas logran finalizar sus estudios la mitad y de aquí en adelante el embudo se angosta cada vez más. Quienes se tienen que reintegrar a la vida de la familia, muchas veces ya han perdido la costumbre de trabajar y en la mayoría de los casos no pueden aplicar lo aprendido (léase memorizar) en la escuela, porque no tienen nexo alguno con la realidad. Buscar una salida hacia la ciudad parece ser el camino señalado por la educación que se imparte en las escuelas, en donde se convierten en trabajadores domésticos o en ejército de reserva para las fábricas o bien se acomodan como soldados. ¿Cómo podemos garantizar que habrá producción en el campo si la educación que reciben nuestras jóvenes generaciones propicia el abandono de las tierras?

Estamos de acuerdo con el maestro Nahmad cuando dice que “en la medida en que se restituyan las tierras a las comunidades indígenas, en esa medida han de llegar los sistemas educativos para conseguir con ellos un proceso de autoliberación” (*op. cit.*, p. 235). Esto significa que el contenido de la educación debe estar sustancialmente acorde con la misma concepción de la naturaleza de nuestros pueblos mixes, y de todos los grupos autóctonos del país.

Lo que queremos, pues, es que se nos deje instrumentar nuestra propia educación, proporcionándonos los recursos necesarios para este trabajo. Queremos demostrar que tenemos interés en esta nueva política de la educación, pero de ninguna manera queremos que todo se haga al vapor, sin que esto vaya siendo asimilado por nuestras comunidades. La mejor forma que nosotros vemos para que esta educación sea una realidad es tomar las riendas de la misma, pues solamente así garantizaremos su éxito ya que la responsabilidad será nuestra.

Hemos reflexionado que necesitamos dos años para recopilar y sistematizar el material autóctono educativo. Este trabajo debe ser realizado por mixes y en idioma mixe, con la participación de nuestros comités de educación locales.

Los objetivos y metas a alcanzar en este trabajo de instrumentación para la educación básica mixe los exponemos a continuación, en el entendido de que la aplicación del resultado de este trabajo será un centro piloto que habrá de ubicarse en uno de los pueblos de la sierra, del cual, a su debido tiempo, daremos a conocer sus características comunales peculiares con base en el avance del trabajo de recopilación y sistematización de nuestro idioma y valores culturales.

CUADRO

Objetivos	*Metas*
I. Desarrollar acciones de capacitación etnológica y en materia lingüística aplicada y corrientes pedagógicas activas a fin de contar con los fundamentos y compañeros mixes preparados para el desarrollo del programa de Educación Básica Mixe.	1. Organizar tres meses de capacitación inicial para el equipo de trabajo educativo. 2. Recopilación, sistematización y difusión de materiales de apoyo a la capacitación permanente del equipo de trabajo educativo.
II. Partir del reconocimiento y dinamización de los valores culturales, hábitos y costumbres comunales de nuestros pueblos, con el objeto de que el resultado del Plan Educativo genere efectivamente una educación centrada en ellos.	1. Someter a discusión los avances de este trabajo en la medida de lo posible, con los miembros del Consejo de Ancianos de cada comunidad.

III. Promover que desde el inicio de este proyecto participen activamente las comunidades, expresando, analizando y resolviendo en forma conjunta con los participantes de este proyecto, los problemas de la vida mixe.	1. Organizar progresivamente reuniones periódicas de todos los participantes en el proceso educativo en cada comunidad a la que llegue el equipo que instrumente esta educación.
IV. Recopilar, analizar y sistematizar los elementos de la vida cotidiana mixe para su empleo como material básico de reproducción, para apoyar la fundamentación del proyecto educativo.	1. Investigar y sistematizar el calendario agrícola; organización sociopolítica de las comunidades; inventario de los recursos naturales; el proceso de transmisión de la vida mixe; técnicas autóctonas; preparación de alimentos; el calendario ritual; cuentos, leyendas, ritos y datos de origen de los pueblos; artes y vestimenta, etcétera.
V. Apoyar el desarrollo de un diálogo entre autoridades de los pueblos, padres de familia y maestros para coadyuvar al cumplimiento de la educación de las nuevas generaciones.	1. Promover la realización de reuniones con las autoridades, padres de familias, comités de educación y maestros en la comunidad en que se dé por terminado el trabajo de investigación, para valorar críticamente el trabajo escolar.
VI. Sistematizar el idioma mixe creando un alfabeto apropiado para facilitar su escritura y lectura.	1. Formular un alfabeto mixe que contemple las variantes de la lengua y publicar progresivamente los avances de ese trabajo.
VII. Desarrollar métodos y técnicas adecuados a los problemas y condiciones que enfrentan las comunidades mixes.	1. Elaboración de un manual pedagógico del aprendizaje, en forma bilingüe, a partir de la resolución conjunta de problemas comunitarios. 2. Revisión crítica de la técnicas de educación activa, adecuables a nuestra realidad mixe y su consiguiente publicación.
VIII. Orientar que el aprendizaje del castellano cumpla esencialmente con la función de ser un vehículo de comunicación con otros grupos sociales, y nos relacionen con el conjunto de instituciones oficiales sirviéndonos para la defensa de los derechos de nuestro pueblo.	1. Fomentar la castellanización a partir de la presentación del español como un elemento útil y necesario para defenderse de acaparadores, caciques, etc., a través de las reuniones periódicas de los participantes en el proceso educativo en cada comunidad.
IX. Preparar los primeros textos para utilización de alumnos.	1. Elaborar textos en mixe, bilingües y en castellano sobre las cuatro áreas académicas.

X. Promover la participación activa de los maestros en ejercicio en las comunidades.	1. Difundir entre los maestros las conclusiones sobre educación del Encuentro en Totontepec Villa de Morelos. 2. Promover entre los maestros a través de diversas técnicas (entrevistas, cuestionarios, etc.) su participación directa en la instrumentación de la educación. 3. Estimular a los maestros a compartir su gran responsabilidad de educadores con la comunidad, buscando que esto contribuya a mejorar la calidad de su trabajo.
XI. Creación del Centro Piloto de Educación Básica Mixe.	1. Construcción del edificio en la medida de lo posible con los materiales de que disponga la comunidad. 2. Localización de terrenos que habrán de utilizarse para parcelas escolares comunales.

c) Operatividad del programa

La supervisión del avance de este trabajo dependerá del consejo directivo del CODREMI y de las autoridades locales, en particular a través de los comités de educación, informándose los avances en las asambleas de las comunidades y ante las direcciones regionales, cuando así lo requieran, en las que estén adscritos los compañeros que participarán en este proyecto. Habrán de informarse los avances de este trabajo a la Coordinación General (véase cuadro) en la medida de su participación efectiva; solamente así pueden obtenerse los resultados positivos que se esperan.

Son dos años escolares que se necesitan para instrumentar la educación básica mixe, teniendo en cuenta que es un trabajo que deben realizar conscientemente las comunidades y garantizar ellas mismas su continuidad (véase cuadro).

Capacitación inicial del equipo de trabajo educativo. Consideramos que los compañeros mixes que vayan a participar en el desarrollo de este

proyecto deben recibir una capacitación inicial, en donde se abarcarla fundamentalmente el conocimiento de métodos y técnicas

de investigación y elementos de fonética y fonología, así como la elaboración de material de investigación, quedando entendido que el trayecto del programa constituirá una capacitación permanente de los mismos.

Se pretende que esta capacitación se realice en cualquiera de las comunidades que integran esta primera etapa del programa, con el apoyo de algunos especialistas en las materias.

Trabajo de evaluación del equipo de trabajo educativo. En tanto que el equipo requiere no perder de vista los objetivos que se señalan, conviene que por lo menos se reúnan al final de cada mes para evaluar críticamente el desempeño de su labor, en donde participarán elementos de la coordinación operativa y supervisores.

Investigación-recopilación. A partir de enero de 1981 el equipo de trabajo educativo se dividirá en dos secciones, yendo cada una a una comunidad diferente como se puede apreciar en el cuadro. El trabajo de investigación y recopilación deberá realizarse en mixe, pues sólo así el equipo se habituará al uso del idioma. El resultado será la materia prima para la formulación del alfabeto mixe y la elaboración de textos.

Evaluación de los participantes en el proceso educativo. Este trabajo se realizará no sólo con el ETE sino con las autoridades locales (municipales o agencias), comités de educación y otros elementos, así como los maestros que laboren en la comunidad y el equipo de apoyo institucional; este trabajo se hará al final de la investigación en una comunidad, es decir mensualmente.

Seminario para normalistas. Uno de los trabajos que contempla el programa es el de la extensión del avance de sus resultados hacia otros sectores educativos; en este caso se trata de organizar seminarlos periódicos para los alumnos de la Escuela Normal que funciona en Tlahuitoltepec, a efecto de que vayan cobrando mayor interés para entender la problemática de las comunidades en que habrán de trabajar.

Algo similar se plantea para los maestros y promotores bilingües así como para los maestros federales que se interesen. Debido a sus actividades, se programan anualmente.

Infraestructura del centro piloto. Al inicio del ciclo escolar de 1981-

1982, se necesita comenzar a construir los edificios del centro piloto (aulas y albergue); esa etapa comprende también la localización de los terrenos que se destinarán para parcelas escolares comunalmente por los alumnos.

Funcionamiento del centro piloto. La puesta en marcha del centro piloto solamente constituye el resultado de los dos años de trabajo, uno de investigación y otro de sistematización.

Quienes habrán de trabajar en él serán los mismos maestros que participen desde un principio (véase cuadro).

Con esto consideramos que colaboramos en el proceso educativo por el que está preocupado el gobierno de nuestro país. Estamos conscientes que solamente así valoraremos los esfuerzos que se hacen sexenio tras sexenio.

Manifiesto al Pueblo Mixe[27]

Para resolver nuestros problemas y necesidades más urgentes se impone que cuanto antes logremos la unidad de todas y cada una de nuestras comunidades, tanto de la parte alta, media y baja en donde habitamos.

Sin unidad no será posible defendernos de la injusticia, la miseria, la insalubridad y otros males que padecemos. Hemos visto que por falta de ella, se han atacado nuestras costumbres y tradiciones comunales, tanto por caciques como por autoridades irresponsables. Nuestros enemigos se han propuesto mantenernos divididos unos pueblos de otros, a pesar de que tenemos los mismos anhelos, las mismas necesidades y el mismo espíritu de hacer del Pueblo Mixe un pueblo libre, próspero y con trabajo seguro.

En 1975 el gobierno facilitó que todos los pueblos indígenas del país nos organizáramos, constituyéndose el Consejo Nacional de Pueblos Indígenas en Pátzcuaro, Michoacán. Desde esa fecha nuestra comunidad participa en este esfuerzo a través del Consejo Supremo Mixe; pero desgraciadamente en éste aún no se encuentran representadas todas las comunidades: municipios, agencias municipales, agencias de policía, ejidos y nuevos centros de población, lo cual ha impedido que todos los habitantes de nuestra región conozcan y sepan qué es el Consejo Supremo, cuáles son sus tareas, sus deberes y obligaciones en defensa de nuestros intereses económicos, sociales y culturales.

La unidad es, sin discusión, lo más importante que tenemos por lograr; ya que, conseguida ésta, será posible llevar a cabo la lucha contra los caciques que nos oprimen, saqueando nuestros recursos cafetaleros y madereros, a precios miserables y como peones con salarios de hambre y cuando nos rebelamos contra esta situación, no se detienen en utilizar bandas de pistoleros que, con ayuda de autoridades corruptas, nos reprimen, asesinando a hombres, mujeres y niños sin piedad.

Unidos, estaremos en mejores condiciones de exigir al gobierno las obras que con urgencia se requieren para nuestro bienestar y

progreso; caminos vecinales, escuelas, obras de irrigación, electrificación, centros de salud, agua potable, etc., vigilando que el dinero que se destine para ellas, sea gastado con honradez, que el tequio y materiales que proporcionamos nosotros en la realización de esas obras, no sea cobrado por contratistas o funcionarios para su beneficio personal. Que estas obras en general sean realizadas de acuerdo con nuestra voluntad y verdadera necesidad, ya que, cuando se hace una carretera sin consultarnos, quienes la usan en su beneficio son las empresas, los grandes comerciantes y caciques.

Si exigimos nuestra intervención en todas estas actividades, es porque tenemos capacidad para saber qué es lo que se debe hacer y cómo hacerlo, pues ya basta que otros piensen por nosotros, como durante tantos años se ha tratado de hacernos creer que así debe ser.

La tarea de unirnos significa ejercer un derecho democrático, garantizado por la Constitución de la República, sin pedirle permiso a nadie. Nosotros debemos conocer los derechos que nos asisten como mexicanos y como indígenas, pues ya basta de que continuemos viviendo en la miseria y lejos de la justicia.

Nos importa mucho lograr nuestra unidad porque es también la única forma de lograr que el gobierno cumpla sus obligaciones de mejorar la producción de nuestros campos. Necesitamos poder comerciar sin que nos roben lo que legítimamente nos corresponde.

Lanzamos este manifiesto a todos los pueblos mixes para que reflexionen y piensen que sólo unidos será posible cambiar nuestra situación. Debemos pensar en que nada nos debe impedir la unión de los que viven en la parte alta, media y baja. Y si hay alguien que se opone, o no comprende su situación o sencillamente es un aliado al servicio de nuestros enemigos.

Llamamos a los ancianos, a los hombres y mujeres y a los jóvenes a esta causa unitaria. A los ancianos porque, nadie más que ellos, con su experiencia saben lo que se debe hacer para defender nuestras tradiciones y costumbres. A los hombres y las mujeres, porque sabemos que viven cada día la tragedia del hambre, la explotación del trabajo y la represión. Y a los jóvenes, porque ellos nos darán el vigor necesario para una lucha que exige heroísmo y sacrificio.

La tradición de lucha del Pueblo Mixe es muy hermosa y llena de actos nobles que nos enorgullecen. Si nuestros antepasados dieron ejemplo de resistencia y coraje en la defensa de nuestros pueblos, sería vergonzoso que nosotros ahora traicionáramos su memoria, entregando fácilmente nuestras tierras, riquezas naturales y hábitos comunales que nos han caracterizado como un pueblo que rechaza todo tipo de dominación e injusticia.

Por todo esto, llamamos a la unidad para que juntos nos enfrentemos a todos aquellos que tratan de destruirnos como pueblos; ya es urgente que intervengamos en la educación de nuestros hijos para que sea de acuerdo a nuestras tradiciones positivas, pues tenemos la amarga experiencia de que la enseñanza en las escuelas es en contra de los hábitos de trabajo y trato comunales. La educación que nosotros tenemos es la que enseña a nuestros hijos el deber del trabajo desde la más tierna edad para beneficiar a todos. La que recibe de la escuela que rechazamos es la que enseña el egoísmo y la falta de solidaridad humana. A esta acción en contra de nuestras costumbres, se agrega la de los misioneros para los mismos fines, sobre todo a enseñar la humildad y la sumisión frente a los ricos poderosos.

Este manifiesto tiene por objeto llamar la atención de ustedes para que se organicen localmente, nombrando en asamblea general a sus delegados efectivos, con el fin de que asistan a la reunión regional de unidad, de la cual se les comunicará oportunamente el lugar y la fecha de su realización.

¡Unidad contra la injusticia y por el progreso!
Por el Comité de Desarrollo Integral de la Región Mixe, A.C.
Profr. Emeterio Rodríguez Toledo

Por el Consejo Supremo Mixe
Santiago Gutiérrez Toribio

Por el Comité Pro-defensa de Recursos Naturales de la Zona Alta de la Región Mixe
Floriberto Díaz Gómez

Zona Alta de la Región Mixe, Oax,, 12 de octubre de 1979

Nota: Rogamos a los compañeros bilingües traduzcan este manifiesto en asambleas o todo tipo de reuniones.

Fotos

Archivo familiar, archivo de SER y archivo de C. Constantino Jiménez

Toma de protesta del primer Comité de Defensa de los Recursos Naturales, Humanos y Culturales Mixes (CODREMI), Tlahuitoltepec, 1979.

Visita de CODREMI a la comunidad de Yacochi, 1980.

Reunión en Nicaragua con dirigentes indígenas para visitar la Costa Atlántica, 1980.

Reunión eon la Coordinadora Regional de Pueblos Indios México-Centroamérica (CORPI) en Tlahuitoltepee, 1980.

Encuentro Internacional de Pueblos Indígenas en Campeche, 1993.

Cambio de autoridades agrarias y presentación de la bandera del Comisariado de Bienes Comunales de Santa María Tlahuitoltepec, 1994.

Reunión con comuneros en el área de conflicto entre Tlahuitoltepec y Tamazulapan, Mixe, Oaxaca, 1991.

Exposición sobre los artículos 4 y 27 constitucional en San Cristóbal Lachirioag, Villa Alta, Oaxaca, 1994.

Foro de grupos étnicos y Gobierno del estado de Oaxaca en Tehuantepec, Oaxaca, 1992.

Simposio Indolatinoamerieano en Tlahuitoltepec, Mixe, Oaxaca, octubre de 1993.

Otra presentación.

Otra presentación.

26 Primera Reunión de Trabajo de Autoridades celebrada los días 18-19 de diciembre de 1979 en Totontepec Villa de Morelos.

27 Octubre de 1979.

AVISO LEGAL

Floriberto Díaz . Escrito. Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe Ayuujktsënää'yën - ayuujkwënmää'ny – ayuujk mëk'äjtën compilada por Sofía Robles Hernández y Rafael Cardoso Jiménez.

La edición príncipe de esta obra fue impresa en 2007 bajo la colección La Pluralidad Cultural en México actualmente del Programa Universitario de Estudios de la Diversidad Cultural y la Interculturalidad y la Dirección General de Publicaciones y Fomento Editorial de la Universidad Nacional Autónoma de México. Lucy Pereyra hizo las lecturas. La edición estuvo al cuidado de Patricia Zama Garza y Patricia Parada, con la coordinación editorial de Juan Mario Pérez Martínez. Coordinación de Elsa Botello López.

Esta edición de un ejemplar (980 KB) fue preparada con la colaboración de la Dirección General de Cómputo y de Tecnologías de Información y Comunicación de la UNAM. La coordinación editorial estuvo a cargo de Elsa Botello López y Camilo Ayala Ochoa (Dirección General de Publicaciones y Fomento Editorial) y de Guillermo Chávez Sánchez y Patricia Muñetón Pérez (Dirección General de Cómputo y de Tecnologías de Información y Comunicación).

Primera edición electrónica en formato epub: 27 de noviembre de 2014.

D. R. © 2014 UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Ciudad Universitaria, 04510, México, D. F.

Programa Universitario de Estudios de la Diversidad Cultural y la Interculturalidad

Dirección General de Publicaciones y Fomento Editorial

ISBN: 978-607-02-6208-1

Prohibida su reproducción parcial o total por cualquier medio sin autorización escrita de su legítimo titular de derechos.

Esta edición y sus características son propiedad de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Hecho en México.

Dos versiones de la muerte

Pedro Antonio de Alarcón

RELATO
LICENCIADO
VIDRIERA

Introducción
Hugo Enrique del Castillo Reyes

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Dos versiones de la muerte

de Alarcón, Pedro Antonio
9786070249044
124 Páginas

Cómpralo y empieza a leer

Pedro Antonio de Alarcón contaba 21 años cuando una mañana de febrero de 1855 se encontró indefenso frente a la pistola de Heriberto García de Quevedo, insigne poeta y dramaturgo venezolano con quien se batía en duelo, por haber vilipendiado Alarcón a Isabel II y a su gobierno desde las columnas del periódico El Látigo. Alarcón descargó primero y casi mata a uno de los padrinos, pues no sabía usar las armas. García de Quevedo, diestro con la pistola, apuntó a su contrincante y después de escuchar la tercera palmada, levantó la mira y disparó hacia el cielo. Perdonó la vida a Alarcón por respeto a su genio literario. La muerte permea los dos relatos de este volumen: redentora y afable en uno, horrible y fatídica en el otro.

Cómpralo y empieza a leer