

TESIS DE MAESTRÍA EN ECONOMÍA SOCIAL – IV EDICIÓN (2009-2011)

UNIVERSIDAD NACIONAL DE GENERAL SARMIENTO

BUENOS AIRES, ARGENTINA

ECONOMÍAS COMUNALES EN LA MIXTECA

EL ALCANCE DE LAS INSTITUCIONES ECONÓMICAS COMUNALES

EN LA RESISTENCIA A LA ECONOMÍA DE MERCADO Y LA CONSTRUCCIÓN DE AUTONOMÍA

TESISTA: IRENE RAGAZZINI

DIRECTOR: JOSÉ LUIS CORAGGIO

A Bety y Jyri,
por entregar sus vidas al amor.

AGRADECIMIENTOS

Concluir este trabajo representa cerrar un largo ciclo de mi vida, por lo cual aquí cabe agradecer a todas las personas importantes que he encontrado en el camino, que me hacen ser lo que ahora soy y que me permiten hoy pensarnos como nosotras/os. En particular, para la realización de este trabajo, quisiera agradecer a todas las personas que le han dedicado una parte de su tiempo y su compartir:

A las mujeres del comité del Grupo de Apoyo Comunitario de Camotlán: Ary, Naty, María, Flor y Angélica. Gracias por enseñarme que era posible organizarse para otra economía y por abrirme siempre las puertas de su casa. Gracias también a sus maridos, en particular a Don Héctor. A Rigoberto, gracias por creer en sus tradiciones y crear arte a diario. A Don Ismael, por conservar su memoria. A Toñita y Cesy, por estar al pendiente.

A las chavas y chavos de la Preparatoria Comunitaria Ricardo Flores Magón de Santa Cruz Mixtepec. Gracias por su compartir espontáneo y genuino. Al maestro Pedro, a Doña Alejandra, a Doña Manuela y Don Porfirio, gracias por su confianza y su esfuerzo por contarme de su vida en otro idioma que no es el suyo.

A José Luis, gracias por haber aceptado ser director de este trabajo y hacerlo con disciplina y atención. Gracias también por todo lo que nos enseñaste.

A mis compañeros y compañeras Maes, por haber compartido un proceso de formación y aprendizaje. Gracias por cada uno de sus aportes y por haberme cuidado como hermana.

A todos los compas del Bachillerato Casa Abierta, gracias por compartir saberes, debates, fiestas y ganas de cambiar el mundo. Aprendí mucho.

A todos los compas en México de diferentes latitudes, gracias por ser caminar este camino de lucha, cada uno con los pies firmes, la cabeza erguida y el corazón ardiente.

A Oscar, compañero de vida. Gracias por haberme acompañado con amor, de manera incansable y gracias también por recordarme siempre que las tesis son de arriba y no de abajo. Falta lo que falta.

Ai miei genitori, grazie di esserci stati sempre, di sopportare la distanza e di avermi insegnato a dare

sempre il meglio possibile.

A todos los hombres y mujeres de abajo que luchan y que me han hecho ver que existe otro mundo posible. Y en particular a Bety, por haberme mostrado, con orgullo y amor, su pueblo Ñuu savi y por haber sembrado sueños y esperanzas en mi corazón.

INDICE

TÉRMINOS QUE APARECEN EN EL TEXTO	7
PRESENTACIÓN	10
PRIMERA PARTE: MARCO CONCEPTUAL.....	19
1. ECONOMÍA SUSTANTIVA.....	19
2. ECONOMÍA MIXTA.....	25
3. COMUNIDAD Y COMUNALIDAD.....	27
4. INSTITUCIONES ECONÓMICAS COMUNALES.....	29
5. LA RESISTENCIA A LA ECONOMÍA DE MERCADO Y LA CONSTRUCCIÓN DE AUTONOMÍA	32
SEGUNDA PARTE: EL ARRIBA Y EL ABAJO.....	39
1. LA POLÍTICA DE ARRIBA.....	39
1.1 ECONOMÍA PARA LA MUERTE EN MÉXICO Y EN LA MIXTECA.....	39
1.2 EL AMBIGUO RECONOCIMIENTO ESTATAL DE LOS USOS Y COSTUMBRES.....	46
2. EL PUEBLO ÑUU SAVI Y SU HISTORIA.....	53
2.1 EL PUEBLO ÑUU SAVI.....	53
2.2 SU HISTORIA.....	54
2.3 LA MIXTECA EN LA ACTUALIDAD.....	60
2.4 LA ORGANIZACIÓN COMUNAL MIXTECA Y ALGUNOS ELEMENTOS DE SU COSMOVISIÓN.....	63
TERCERA PARTE: EL OBJETO DE ESTUDIO.....	70
1. SOBRE EL PROCEDIMIENTO DE LA INVESTIGACIÓN.....	70
2. LOS CASOS DE ESTUDIO DE ESTUDIO.....	71
2.1 SANTA MARÍA CAMOTLÁN Y LA MIXTECA BAJA.....	73
2.2 YUCHA NCHAA (SANTA CRUZ MIXTEPEC) Y LA MIXTECA ALTA.....	75
CUARTA PARTE: LAS INSTITUCIONES ECONÓMICAS COMUNALES EN LA MIXTECA.....	78
1. PRODUCCIÓN PARA LA UNIDAD DOMÉSTICA.....	78
1.1 TENENCIA DE LA TIERRA.....	78
1.2 ECONOMÍA DOMÉSTICA: PRODUCCIÓN Y REPRODUCCIÓN.....	88
1.3 SIEMBRA COMERCIAL.....	91

1.4	MIGRACIÓN.....	99
1.5	OTROS TRABAJOS: UN CUADRO DE LA ESTRUCTURA OCUPACIONAL.....	108
1.6	POLÍTICAS NEOLIBERALES Y EXTRACTIVISTAS Y SUS EFECTOS EN LA PRODUCCIÓN.....	113
2.	PRODUCCIÓN PARA EL BIEN COMÚN Y REDISTRIBUCIÓN.....	117
2.1	TEQUIO.....	117
2.2	COMITÉS Y ENCARGADOS.....	123
2.3	INSTITUCIONES POLÍTICAS (AUTORIDADES Y ASAMBLEA).....	126
2.4	EL PAPEL DE LA ECONOMÍA PÚBLICA.....	132
2.5	OTROS AGENTES DE PRODUCCIÓN DE SERVICIOS PÚBLICOS Y REDISTRIBUCIÓN DESDE LA COMUNIDAD.....	137
3.	CIRCULACIÓN.....	142
3.1	SISTEMA DE PLAZAS.....	142
3.2	DINERO: LA PENETRACIÓN DE LOS BANCOS Y DE LOS CORPORATIVOS DE MICROCRÉDITO.....	148
3.3	LOS GRUPOS DE APOYO COMUNITARIO: UNA EXPERIENCIA AUTO-GESTIONADA DE AHORRO Y CRÉDITO.....	150
3.4	LA RECIPROCIDAD COMO FORMA DE CIRCULACIÓN: CORRESPONDENCIAS, TEQUIO INTERFAMILIAR, COMPADRAZGO.....	154
4.	CONSUMO.....	159
4.1	EL AUTO-CONSUMO, EL CONSUMO DE PRODUCTOS LOCALES Y LA TRANSFORMACIÓN DE LOS CAMPESINOS EN NUEVOS CONSUMIDORES MERCANTILIZADOS.....	159
4.2	LAS FIESTAS COMO CONSUMO COMUNITARIO.....	163
QUINTA PARTE: REFLEXIONES FINALES. EL ALCANCE DE LAS IEC EN LA RESISTENCIA A LA ECONOMÍA DE MERCADO Y LA CONSTRUCCIÓN DE AUTONOMÍA.....		167
BIBLIOGRAFÍA.....		188
REFERENCIAS WEB.....		194
ANEXO: DECLARACIÓN DE JALTEPEC.....		196

TÉRMINOS QUE APARECEN EN EL TEXTO

En Tu'un Savi (Lengua Mixteca):

Ñuu savi: pueblo de la lluvia, pueblo mixteco.

Yuhitayu: como base de la organización política de los Ñuu savi en la época prehispánica. resultaban de la alianza o unión dinástica de dos pueblos a través del matrimonio de sus gobernantes.

Tay yucu: hombres del pueblo (época prehispánica).

Yyas: hombres y mujeres de respeto, seres casi divinos, que justificaban su posición privilegiada a través de la manipulación del conocimiento, del calendario y del ritual (época prehispánica).

Tan'a (*ta'a* en el mixteco de Mixtepec): familia extensa

Sa'a: (*Sa'a chu'u*): trabajo que se realiza en común entre los miembros del tan'a

Tiñu ñuú (*Chu'u ñuu*): trabajos del pueblo, servicios gratuitos a la comunidad

Tee iso tiñu ñuú siki (*Cha ncha chu'u*): hombres de cargo

Nda tu'un yoo (*Nda tu'un goo*): Vamos a platicar; Asamblea general

Na kundeku tnaae (*Kunte ba'a itutu*): hermanamiento, estar bien juntos

Na chindee tna'ae' (*Na chinche zita goo*): Ayuda recíproca

Viko ñuú: fiesta, el goce comunal

Ka'a vi: correspondiente del logos para los griegos o el verbo para los judíos. Es una acción con la que los Ñuu savi construyen el orden y alcanzan la luz, es la palabra bonita y sabia.

En castellano:

Cabecera (municipal): vecindario central de un pueblo. Ahí se encuentran el palacio municipal, las tiendas principales y la iglesia.

Agencia (municipal): comunidad (vecindario) perteneciente a una cierta cabecera municipal.

Cacique: en la antigua sociedad mixteca, los caciques eran los amos que mandaban a los campesinos, viviendo de ellos a través del trabajo forzado, pagos forzados del tributo y la esclavitud. Bajo la administración colonial, los caciques mantenían siempre una posición privilegiada, ahora como escuderos de los encomenderos. A partir de la independencia del país, la palabra cacique generalmente se refiere a alguien de mayor posesión de tierras que ocupa algún puesto gubernamental y emplea métodos de patronaje, violencia o coerción.

Regatón: Comerciantes que venden al por menor los comestibles comprados al por mayor.

Mayordomo: en la Oaxaca rural el mayordomo es el patrocinador de una fiesta religiosa.

Tequio: institución económica comunal que se refiere al trabajo colectivo gratuito a beneficio de toda la comunidad.

Tenate: Canasta de palma de forma cilíndrica usada como recipiente para las tortillas de maíz y otras cosas

Petate: (del vocablo náhuatl petlatl); tipo de alfombra tejida que se utiliza en Mesoamérica elaborada a base de fibras de la planta llamada palma de petate.

Ixtle: fibra textil usada en México desde la época de Mesoamérica que proviene del maguey ,(del género agave). Se utiliza en la industria textil, alimenticia, medicinal y como estimulante. También se utiliza para fabricar cordones y zapatos.

Rebozo: prenda de vestir femenina de forma rectangular usada en México; puede ser de algodón, lana, seda o articela. Las mujeres a menudo los usan para cargar a sus hijos y llevar productos al mercado. El rebozo es un producto derivado del mestizaje producido por la Conquista Española.

Encomienda: las encomiendas conformaban un sistema de trabajo forzado empleado por los españoles en el que los indios mantenían el título a sus tierras, pero fueron obligados a trabajar en las fincas, los ranchos y las minas de ciertos españoles titulados, los *encomenderos*. Estos no pagaban nada a los jornaleros indios.

Siglas de instituciones públicas/leyes/programas:

IRCA (Immigration Reform and Control Act): en español Ley de Reforma y Control de Inmigración. Aprobada en el 1986 en Estados Unidos, esta ley incluyó los programas de amnistía.

TLCAN o TLC: Tratado de Libre Comercio de América del Norte (en Inglés North America Free Trade Agreement), acuerdo comercial que en 1994 formalizó la introducción del libre comercio en México.

BANRURAL: banco de crédito rural en México.

PROCAMPO: programa de subsidios al campo que substituyó el Banrural en el 1993.

OPORTUNIDADES: programa asistencial focalizado a las mujeres más pobres.

CDI: Comisión de Desarrollo para los Pueblos Indígenas (ex INI, Instituto Nacional Indigenista), organización gubernamental que se encarga de la población indígena de México.

“Hubo un tiempo donde el dinero estuvo al servicio de nosotros los pueblos,
facilitando el intercambio, el diálogo y la libertad.
La moneda era solo una herramienta para nuestra comunidad, pero ya no es así.
¿Por qué hoy necesitamos dinero para comer?
¿Por qué nos quieren imponer esa desgracia?
¿Por qué nuestros padres, tíos, hermanos y primos trabajan fuera de nuestra tierra?
¿Por qué nuestra vida es dura y tenemos que depender de lo que nos mandan del norte? ¿Por
qué nos quieren convertir en esclavos del dinero y del banco?

Nosotras y nosotros conocemos y respetamos a nuestra Madre Tierra,
cultivamos el alimento y la cultura, pero ya no nos alcanza para sobrevivir.
Hay quienes dicen que están aquí para ayudarnos a administrar nuestros recursos,
cosa que hacemos solos desde hace mucho tiempo. Pero ellos no sólo manejan el dinero,
quieren manejar nuestra vida: especular es su juego favorito.
Ellos crean dinero falso, dinero que no viene de lo que se produce.
Existe tres veces más dinero en sus cuentas que en la realidad.
Juegan con sus números mentirosos para crear más dinero
pero su sistema se cae regularmente, cada vez con más frecuencia y alcance.
En su fábrica del desprecio, ellos producen lo que llaman 'crisis financieras'.

Arriba los discursos y los ciclos se repiten. Abajo el hambre y la miseria.
No importa en que situación estemos: los créditos no terminan
y nos siguen imponiendo su cultura del dinero: tengo luego soy,
frente a nuestra forma de vivir, nuestra forma de pensar, nuestra forma de organizarnos.
Tengo luego soy, contra nuestra forma de ser.
En este país que llamamos México hace tiempo que tenemos políticos y empresarios
sin memoria, que venden nuestra tierra milenaria y roban nuestro trabajo,
ellos nos hacen cocer balón o tejer sombrero, pagándonos muy poco por docena. Y si no
queremos tejer palma o no nos alcanza para comer, tenemos que ir al norte
para seguir resistiendo.

Ahora las mujeres estamos solas porque los hombres han tenido que migrar,
hoy gracias a ese dinerito que ellos mandan, vamos al banco
para poder comprar lo que antes podíamos cosechar.
Esos de arriba, han decidido excluirnos del sistema, esos de arriba no reconocen nuestro
derecho al autogobierno y a la autonomía.
Nos han quitado el apoyo de las leyes,
dividiendo nuestras tierras y contaminándolas con fertilizantes.
A cambio nos han enseñado el camino al norte y el control financiero.
Esos de arriba se meten cada vez más en nuestras casas, en nuestro cuerpo,
siembran conflicto entre nosotros, produciendo división y pobreza,
aquí en la Mixteca Oaxaqueña, hace más de Quinientos años que resistimos, existimos,
con nuestra cultura, nuestro idioma y nuestras formas de organización comunitaria,
hoy nos hacen trabajar para otros, obligándonos a depender de su dinero,
aquí en nuestra tierra Ñuu savi luchamos para vivir de lo nuestro”

Introducción del Documental Sembrando Sueños, Cosechando Esperanzas¹

1 Una producción conjunta (Tequio audiovisual) de los colectivos CACTUS, La Media Naranja y ERGA.

PRESENTACIÓN

El sentido académico de este trabajo es el de tender un puente entre dos propuestas, la de la Comunalidad y la de la Economía Social y Solidaria entre las cuales hay varios puntos de encuentro, esperando poder dar un pequeño aporte tanto al campo teórico-práctico en construcción de la Economía Social y Solidaria, como a la propuesta de la Comunalidad, que hasta ahora ha enfocado su análisis sobre todo en los aspectos jurídico-políticos, educativos y de la comunicación y más limitadamente ha analizado los aspectos económicos. El sentido político, por otro lado, es el de plantear una perspectiva de la Economía Social y Solidaria que se proponga ir más allá de las lógicas del Estado-Nación, partiendo del presupuesto que no es posible construir una economía más democrática al interior de una estructura política basada sobre la acumulación de poder y el control. Al mismo tiempo buscamos aportar a las luchas que están en un proceso de construcción de autonomía, especialmente en México pero no exclusivamente; un análisis que ayude a entender como se desarrollan los procesos de dependencia económica del mercado capitalista y como se han sostenido experiencias de resistencia al sistema político-económico dominante. En particular buscamos aportar al conocimiento necesario para el trabajo político y comunitario en la región Mixteca.

'Economías Comunes en la Mixteca' habla de un pueblo indígena mesoamericano: los Ñuu savi, de su región: la Mixteca, y de la manera en que ha logrado resolver sus necesidades y reproducir la vida de sus comunidades en una dialéctica constante entre las lógicas propias y las ajenas. Es decir, habla de las economías de sus comunidades, las Economías Comunes. Las ubica al interior de un sistema económico más amplio, global, y dentro de un sistema político determinado: el Estado de Oaxaca, México. La situación actual de México, que está viviendo una guerra desgarradora, pone en relieve la importancia del tema de este trabajo: mientras durante casi treinta años el capitalismo neoliberal y el narco-capitalismo en México han producido muerte, por otro lado, las relaciones comunales apoyadas en prácticas económicas de reciprocidad han detenido y detienen la violencia y buscan la reproducción de la vida con paz y dignidad. Es por esto que nuestro problema de investigación se enfoca sobre el alcance de las economías comunales y, en particular, sobre el alcance de las Instituciones Económicas Comunes (IEC) en la resistencia a la economía de mercado y la construcción de autonomía.

Entendemos que las IEC son pautas recurrentes que orientan las prácticas económicas de los miembros y las unidades domésticas de la comunidad. Para determinar su alcance será previamente

necesario caracterizar la estructura de la economía en las comunidades estudiadas (qué se produce y cómo, qué se consume, cómo se intercambia, de qué se trabaja y dónde, etc.), haciendo énfasis en las IEC y su rol en el sistema comunal. Se analizará como se especifican los principios de institucionalización del proceso económico en los casos de estudio y como se jerarquizan con los principios típicos del sistema mercantil-capitalista, en particular describiremos como interactúa el sistema comunal (Unidad Doméstica Comunitaria) con el resto de la Economía Popular, la Economía del Capital y la Economía Pública. Al mismo tiempo se tomará en cuenta cómo se reflejan los elementos de la comunalidad (sistema comunal) en las instituciones económicas, haciendo hincapié en las posibles tendencias manifestadas sus cambios, examinando si su continua re-institucionalización se basa en las tradiciones comunales (autonomía) y cambiando las refuerza, si introduce lógicas heterónomas (del mercado capitalista y del Estado-Nación), o si busca soluciones nuevas que surjan desde el sentido de la comunidad y la comunalidad con voluntad emancipatoria (autonomía).

Para este análisis vamos a definir nuestro marco conceptual, en particular por un lado vamos a establecer qué entendemos por economía y por el otro por comunalidad.

El análisis de Polanyi (1975) permite entender la economía como proceso institucionalizado de interacción de los hombres entre si y con la naturaleza cuyo resultado es la provisión continua de medios materiales que permitan la satisfacción de las necesidades² de una determinada sociedad. A partir de esto, el análisis de Coraggio (2009) resalta que el principio ético de la integración de la economía por la sociedad es institucionalizar las actividades de producción, distribución, circulación y consumo de los miembros de la sociedad de manera que ésta mantenga su cohesión como tal y reproduzca las bases materiales cuyo sentido es, en última instancia, la vida de los miembros de la sociedad y de la naturaleza.³

En cuanto a los conceptos de comunidad y comunalidad, se toman los aportes de Floriberto Díaz (2007) y Jaime Martínez Luna (2010), pensadores indígenas oaxaqueños⁴ que ilustran los elementos de la comunalidad en las comunidades indígenas (destacando el entendimiento de 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 y los ritos y

2 Lo necesario no es entendido como lo estrictamente necesario para la vida biológica sino que comprende las esferas de lo político y cultural.

3 En sus escritos Polanyi procuró demostrar que cuando dicha institucionalización se basa en la absolutización del principio de mercado autoregulado el efecto es la destrucción de la sociedad y la naturaleza.

4 Respectivamente Mixe y Zapoteco.

ceremonias, como expresión del don comunal).

Finalmente en cuanto a los conceptos de resistencia y construcción de autonomía tomamos el aporte de Gustavo Esteva (1997), intelectual 'desprofesionalizado' del estado de Oaxaca, que evidencia como en México, por un lado las prácticas de demanda de autonomía se refieren al respeto y reconocimiento a lo que ya se tiene (el respeto de la autonomía) y, por otro lado la autonomía implica un proceso de construcción de un régimen planteado, no como contrapeso del poder estatal, sino como algo que hace a éste superfluo (ya que el poder estatal se considera como una fuerza impuesta de manera heterónoma).

Dicho esto, para el análisis del alcance de las IEC en cuanto a la resistencia al mercado y la construcción de autonomía, identificamos algunas dimensiones de estos procesos. Ubicamos algunas de ellas en la escala de organización pública de la comunidad, otras en la escala de organización familiar e inter-familiar, y otras en ambas. La diferenciación entre estas dos escalas de organización es propuesta por López Bárcenas (2010), pensador mixteco, al hablar de la cosmovisión de su pueblo (ver capítulo 4.1).

En la esfera pública el alcance de las IEC se refiere a las siguientes dimensiones:

- autodeterminación política,
- supervivencia de la cosmovisión mixteca
- producción o circulación o consumo comunal de manera autónoma del Estado y desmercantilizada,
- transmisión de saberes,
- reproducción de lazos e identidad comunitarios

La pregunta que nos hacemos es: ¿Cuál es la tendencia de la constante reinstitucionalización de las IEC en cuanto a estas dimensiones?⁵

⁵ Es importante destacar aquí que entendemos el sistema económico como un sistema de principios, instituciones y prácticas relativamente permanentes, pero con la posibilidad de cambios a partir de prácticas de los sujetos. Por lo que se refiere a las comunidades indígenas se suele pensar que éstas cambian mucho menos que las sociedades modernas. En cambio aquí planteamos que es característico de las comunidades la constante reinstitucionalización de las prácticas económicas. Planteamos esto porque consideramos que en las comunidades coexisten prácticas que institucionalizan principios que derivan de la comunalidad (ontónomos) y otras que institucionalizan principios heterónomos. Estas prácticas están en tensión y dan lugar a una reinstitucionalización constante, presentando tendencias a veces hacia la conservación de la autonomía, otras veces hacia la sustitución de las lógicas comunales por sistemas de regulación

En la escala de organización familiar e inter-familiar el alcance de las IEC se refiere a estas dimensiones:

- satisfacción de las necesidades materiales de subsistencia,
- soberanía alimentaria
- reproducción de lazos de reciprocidad inter-familiares,
- transmisión de saberes

Las preguntas que nos hacemos en este caso son: ¿En qué medida las familias satisfacen a través de las IEC sus necesidades materiales? ¿En qué medida las IEC garantizan la Soberanía Alimentaria? ¿En qué medida las familias a través de las IEC fortalecen sus lazos de reciprocidad interfamiliares y transmiten sus saberes?

Más en general nos preguntamos: ¿Se puede considerar que las IEC son una alternativa al sistema para la reproducción ampliada de la vida (o Buen vivir “Ye va'a na”)?

Para contestar estas preguntas procederemos a analizar el proceso económico en sus diferentes fases, (producción para la unidad doméstica, producción para el bien común y redistribución, circulación y consumo) en dos comunidades elegidas como casos de estudio: Santa María Camotlán, en la Mixteca Baja, y Santa Cruz Mixtepec, en la Mixteca Alta. Se eligieron estos dos casos de estudio utilizando un criterio de accesibilidad y por observar a priori algunas diferencias entre ellas en la institucionalización del proceso económico.

Producción para la unidad doméstica

En cuanto a la Producción para la unidad doméstica tomamos en consideración diferentes aspectos que la caracterizan. En primer lugar haremos referencia a que la base de la economía de las comunidades mixtecas es la producción para el autoconsumo. Los productos que generalmente hacen referencia a este tipo de agricultura son el maíz y frijol, a los que se agregan algunos productos más específicos de cada comunidad. Además de la producción para el autoconsumo y el intercambio de los excedentes, en las comunidades se encuentran casos de siembra comercial, impuestos y otras veces hacia procesos de autonomía, en la búsqueda de soluciones nuevas que surjan desde el sentido de la comunalidad y que tengan voluntad emancipatoria.

producto de algunas políticas de Estado implementadas para promover el supuesto desarrollo del campo. Para analizar la producción describiremos la tenencia de las tierras y el uso actual que le dan las comunidades. Ligado a la producción campesina se analizarán las características de los medios de producción y la apropiación del producto, además de los otros tipos de trabajo surgidos en las últimas décadas. Un punto trascendental en el análisis será el rol de la migración en el proceso productivo: haciendo hincapié en las causas, la evolución del fenómeno migratorio y sus impactos. En este sentido nos parece fundamental entender la profundización de la problemática migratoria como uno de los efectos de las políticas neoliberales gubernamentales. Junto a la migración enfocaremos en esta parte los impactos del TLCAN sobre el campo en la Mixteca y el extractivismo (minería), como nueva cara del neoliberalismo. En general describiremos la tensión entre las IEC relativas a la producción (comunalidad de las tierras, reciprocidad en el trabajo, cultivo a larga distancia, producción para el autoconsumo) y las instituciones de producción capitalista (trabajo asalariado/separación de los trabajadores de los medios de producción, extractivismo, etc.)

Producción para el Bien Común y Redistribución

Veremos que otra forma de producción es la producción para el bien común, que se ubica en la escala pública de la organización comunitaria y su interrelación con la Economía del Estado. En cuanto a esta dimensión, se encuentra en las comunidades la institución del tequio, o trabajo colectivo, en el que toda la comunidad se junta para algún trabajo (pavimentación, limpieza, construcción). Además, en la institucionalización de la producción para el bien común encontramos los comités y el nombramiento de encargados. Estas instituciones pautan a los miembros de la comunidad para que presten servicios gratuitos en los comités, grupos organizados para resolver algunas necesidades específicas. Hay comités de escuelas, comité de agua, de camino, de las fiestas, etc. El servicio a la comunidad es una institución que no sólo es económica sino que es parte de la organización política de la comunidad, es por eso que al hablar de servicio a la comunidad es imprescindible hablar de los cargos de mayor importancia, las Autoridades Cívicas y Religiosas, y de la Asamblea. Las autoridades, tanto cívicas como religiosas, prestan un servicio de un año (o más) de manera gratuita. Este se da de manera rotativa y las personas que tienen que cumplir el cargo son nombradas en Asamblea por consenso.

Plantearemos que la producción para el bien común puede ser entendida también como redistribución, si consideramos que las familias destinan una parte de su trabajo a un fondo de

trabajo común que se redistribuye. Además del servicio a la comunidad, en los casos de estudio podemos observar prácticas redistributivas a través de las cooperaciones para algún beneficio común y a través la institución económica del quinto (ya mencionada en cuanto a las tierras comunales), por la cual se destina el producto del quinto surco de la tierra comunal a la autoridad de Bienes Comunales. Inclusive se pueden encontrar aspectos redistributivos en las fiestas comunitarias.

Se mostrará que la Producción para el Bien Común es la actividad del proceso económico en las que la Economía Comunal se cruza con la Economía Pública: por un lado en la gestión de los servicios públicos que produce el Estado para las comunidades (ej. Escuelas, Clínicas) u otros servicios producidos a través de programas de desarrollo, por el otro lado en la administración de los recursos públicos para la producción de infraestructura. En particular en los dos casos de estudio, Camotlán y Mixtepec, se registra un mal manejo de los fondos públicos (corrupción). Se considera que los casos ejemplifican un fenómeno de toda la Mixteca. A este propósito reflexionaremos sobre la amenaza que constituye el dinero para el sistema de cargos comunal. Otros aspectos que hay que tener en cuenta en cuanto a la producción de servicios públicos es la relación de las comunidades con organizaciones de la sociedad civil y la organización de los migrantes que, a través de sus aportes a la comunidad, hacen posible la realización de obras públicas que requieren una importante inversión. Por otro lado, se encuentran ejemplos de redistribución desde el aparato estatal a través de planes sociales asistenciales que se basan en la transferencia de dinero (como por ejemplo “Oportunidades” y “Pro-Campo”). En esta fase del proceso económico, donde es muy evidente que éste es indisoluble del ámbito político, identificamos la tensión entre dos tendencias. La de las instituciones comunales que tienden a difuminar el poder y distribuirlo por un lado, y las instituciones públicas que tienden a maximizar el control y la acumulación de poder.

Circulación

Al analizar la economía como proceso de movimiento, entenderemos que, una vez producidos los bienes y servicios, y apropiados en una primera fase, éstos pasan por un movimiento de reapropiación, que representa lo que en economía se acostumbra denominar la circulación de los bienes y su gestión. Los bienes y servicios circulan según diferentes instituciones en la economía comunal. Por un lado las familias (a través de lo que en la Mixteca Baja se llaman canasteras) llevan los excedentes de su producción a una plaza y ahí intercambian sus productos con los de otras comunidades o de otras regiones. Este intercambio se puede dar a través del dinero o a través

del trueque directo. En este sentido, describiremos los diferentes principios que conviven en el sistema de plazas donde, por un lado se imponen los precios de mercado que dependen del mercado externo (capitalista) y, por el otro, el intercambio reproduce relaciones de reciprocidad.

Sobre el tema del intercambio es necesaria una reflexión en cuanto al rol del dinero y como éste ha estado cambiando en el tiempo (de constituir únicamente un medio de cambio se convierte también en medio de pago): se describirá la acción de los bancos en la progresiva mercantilización de la economía campesina y una nueva institución económica comunal como experiencia de resistencia a estos últimos, los Grupos de Apoyo Comunitario (cajas de ahorro y crédito), a través de los cuales los ahorros y los créditos son autogestionados democráticamente por los miembros del grupo. En la economía comunal existe otro principio, además del de intercambio, para la circulación de los bienes y servicios: se trata del principio de reciprocidad. Basadas en este principio se encuentran instituciones económicas como las correspondencias, que pueden ser entre personas, comités o comunidades, el tequio interfamiliar, el compadrazgo. Además se pueden considerar como redes de ayuda mutua las redes de migrantes, que están muy desarrolladas por las comunidades mixtecas. En general, en cuanto a la circulación evidenciamos la tensión entre las IEC basadas sobre la reciprocidad y el comercio, por un lado, y las lógicas de la economía de mercado capitalista.

Consumo

En cuanto al consumo, es decir al uso de los bienes y servicios para satisfacer las necesidades, en las economías comunitarias vamos a identificar tres aspectos importantes a tener en cuenta. Por un lado observamos el auto-consumo, es decir el consumo de la producción fruto del propio trabajo, y el consumo de productos locales. En segundo lugar, se torna importante analizar la penetración del capital en la región en cuanto a la transformación de los campesinos en nuevos consumidores de productos industriales. Finalmente, vamos a analizar las fiestas como expresión del consumo a nivel comunitario. Las fiestas representan uno de los uno de los mayores rubros de gasto monetario y al mismo tiempo son una parte fundamental de la vida comunal representando además un canal para las relaciones inter-comunitarias. En general, pondremos en evidencia la tensión entre el consumo de productos de la economía local que reproducen relaciones basadas sobre la reciprocidad y el consumo de productos industriales provenientes del exterior de la región que reproduce la lógica del capital y drena la dinámica de la economía comunitaria

Reflexión sobre las dificultades de analizar cuestiones indígenas con categorías occidentales

A través del análisis de la producción, la producción para el bien común y la redistribución, la circulación y el consumo, y de como estas actividades se institucionalizan en las comunidades mixtecas, será posible hacer unas reflexiones finales sobre el alcance de las IEC en la resistencia a la economía de mercado y la construcción de autonomía. Estas reflexiones tendrán un valor político en la medida en que se considere oportuno usarlas de abono para las luchas en la región y si se parte del presupuesto que la economía es inseparable de la política.

Sobre este punto, se marcará la necesidad de hacer una pausa de reflexión sobre la naturaleza de los conceptos utilizados para este trabajo y tomar consciencia de sus propias limitaciones. El término “economía”, así como el término “política”, derivan de la Grecia Antigua (o Hellas), cuna de la cultura occidental, y han sido utilizados (y muchas veces distorsionados) por la cultura que se ha vuelto dominante en Occidente para dominar a otras culturas en todo el mundo.

En el idioma así como en la cosmovisión de los pueblos mixtecos no existe la palabra economía. Lo más probable, aunque no tengamos información precisa al respecto, es que así sea para muchos otros pueblos indígenas. Tomando el aporte de Martínez Luna (ver Marco Conceptual), consideramos que hay que tener en mente que la espiritualidad y la comunalidad, propias de los pueblos indígenas, unifican y reúnen la diversidad; al contrario, la religiosidad, propia de la cosmovisión occidental que pone al individuo en el centro, separa y parte en pedazos los conocimientos, la política y la sociedad⁶.

En la sociedad occidental no solo tenemos palabras diferentes para hablar de política, de economía, de ecología, de cultura (etc.) sino que además pensamos y actuamos como si estos fueran campos separados. Patzi Paco, en un estudio sobre el sistema comunal de comunidades de Santiago llallagueños en Bolivia, advierte que para el entender las comunidades indígenas no se puede separar el campo político del campo económico ya que estos forman un conjunto indisoluble. Nosotros creemos que este planteo hay que ampliarlo a todas las dimensiones de la vida ya que las comunidades indígenas, entendiendo la Tierra como ser vivo, como Madre y al saberse hijos e hijas de Ella, en esa relación, en la relación entre hermanos, resuelven todo lo que para occidente es

⁶ Eso es evidente cuando vemos la tendencia a la especialización en curso en las universidades y en general en la sociedad moderna

política, economía, comunicación, cultura, sociabilidad, culto, astronomía etc. Y eso es la cosmovisión de la comunidad.

Por lo tanto es evidente que este trabajo tiene importantes limitaciones, ya que quiere hacer foco sobre la dimensión económica de un conjunto de relaciones que no son sólo económicas. Si bien esto puede ocurrir también con las instituciones económicas en la cultura occidental, en el caso de estas comunidades no es un problema debido a que el proceso de modernización no se ha completado, sino que constituye la cultura misma. Por otro lado, es importante recordar que la propuesta teórica y política de la Economía Social y Solidaria busca precisamente volver a “incrustar” la economía en la sociedad y la política en la economía, superando el enfoque individualista y antropocéntrico que fragmenta los conocimientos y las dimensiones de la vida. Por otra parte, todavía quedará pendiente vincular economía, política y sociedad con otros aspectos como lo sagrado, lo recreativo, para mencionar algunos.

Consideramos definitivamente imposible que, desde afuera, en el tiempo a disposición y con este formato de análisis (producto del sistema universitario occidental) se pueda reflejar la riqueza de elementos que se desenvuelven en la vida comunitaria. Es por eso que consideramos este trabajo como un primer acercamiento, un punto de vista limitado, pero que puede constituir un puente entre quienes buscan e inventan alternativas y quienes resisten con sus formas ancestrales. También, queremos hacer explícito aquí que toda la investigación, aún siendo objetiva en cuanto pretendemos atenernos a los hechos, se ubica dentro de un principio ético (deber ser) que es que la comunalidad se sostenga y se reproduzca: ésto es porque creemos que la comunalidad implica formas de vida dignas y que tienen más respeto de la vida de la Tierra.

1. ECONOMÍA SUSTANTIVA

La concepción formal de Economía, que es dominante, como dominante es el sistema económico que sustenta, parte del supuesto de la escasez y entiende la economía como el sistema que asegura la asignación óptima de recursos escasos a fines alternativos. La manera de obtener los fines deseados (sobre los cuales no se hace ninguna apreciación ética) es la de minimizar los costos y maximizar la utilidad, lo cual implica un cálculo sistemático o una racionalidad instrumental, planteada como la forma de proceder frente a todas las decisiones que son tratadas como cuestiones económicas. La racionalidad instrumental, que supone que el individuo busca siempre la solución óptima, es inseparable del mercado, que constituye el ámbito de “elección entre preferencias”. Así la definición formal de economía está directamente vinculada a la **economía de mercado**, es decir que se entiende al mercado como el único regulador de la economía y con poder de autorregulación.

Algunos autores, como Coraggio y Hinkelammert, proponen un análisis de la economía partiendo de otra concepción de la misma, la economía sustantiva, adoptando además un enfoque desde la periferia. Al contrario de la definición formal, la **definición sustantiva** de economía, planteada por Polanyi y retomada por estos autores, está basada en el estudio de economías empíricas⁷ y entiende la economía como un “*proceso institucionalizado* de interacción de los hombres entre si y con la naturaleza cuyo resultado es la provisión continua de medios materiales que permitan la satisfacción de las necesidades” (Polanyi, [1975], traducción al español en proceso de edición, s/p)⁸ de una determinada sociedad.

A través del entendimiento de la economía como proceso, Polanyi advierte que si este proceso económico “se limitara a una interacción mecánica, biológica y psicológica de los elementos, no poseería realidad global. Si no se tomaran en cuenta indicaciones sobre las condiciones sociales de donde emanan las motivaciones de los individuos, no se podría afirmar la interdependencia y la recurrencia de los movimientos sobre los cuales descansan la unidad y la estabilidad del proceso. Los elementos de la naturaleza y de la humanidad, en acción recíproca no formarían ninguna unidad coherente, ellos no constituirían de hecho ninguna unidad estructural que pudiese ser considerada

7 Como plantea Polanyi, la teoría económica formal es resultado de una construcción apriorística, sin sólidos fundamentos empíricos.

8 Lo necesario no es entendido como lo estrictamente necesario para la vida biológica sino que comprende las esferas de lo político y cultural. (Coraggio, 2009, p.116-117)

con una función en la sociedad y poseyendo una historia” (Polanyi, ídem). De allí la importancia fundamental que Polanyi confiere al aspecto *institucional* de la economía. “La institución del proceso económico inviste a dicho proceso de unidad y estabilidad; proporciona una estructura que cumple una función social específica; desplaza el lugar ocupado por el proceso en la sociedad, agregando de ese modo significado a su historia; centra el interés en los valores, en los motivos y en las directrices políticas de carácter general; la historia y la política normativa esclarecen operativamente el contenido de nuestro aserto, vale decir, que la economía humana es un proceso instituido.” (Polanyi, ídem).

La definición sustantiva es transhistórica, es decir que es válida para cualquier sociedad en cualquier momento histórico, a diferencia de la definición formal que se refiere a una economía capitalista y de mercado (aunque ésta tenga pretensión de universalidad). Las dos visiones de la economía, la formal y la sustantiva, abren campos muy diferentes en la investigación de la economía. Según Polanyi, la definición formal deriva de la lógica e implica un conjunto de leyes relativas a la elección entre usos alternativos y medios insuficientes, esta disciplina resulta de la aplicación de la economía formal a una economía de tipo definido, a saber el sistema mercantil. La aplicación de esta disciplina, como evidencia Hinkelammert, hace que la “producción tiene que ser, ante todo, lo más eficiente posible, máxima, competitiva; para sólo después considerar y decidir cuántos y quiénes pueden vivir a partir de este resultado. Y esto no excluye la necesidad de un “cálculo de vidas” (Hayek), de un sacrificio de vidas hoy para asegurar un supuesto mayor número de vidas en un mañana venidero (siempre indefinido) (...) se trata de una lógica que hace abstracción de la muerte y que invierte la realidad: la eficiencia se transforma en un fetiche y la exigencia de vivir es aplastada en nombre de esta eficiencia y de la lucha competitiva” (Hinkelammert y Mora, p. 31, 2009).

La definición sustantiva, en cambio, es inducida a partir del estudio comparativo de los hechos y no postula apriorísticamente ni elecciones ni medios insuficientes; la subsistencia del hombre puede imponer o no una elección y si hay elección, ella no está obligatoriamente determinada por el efecto limitativo de la escasez de los medios. Al entender la economía como un proceso institucionalizado que puede tomar muchas formas históricas, Polanyi propone una teoría de corte antropológico que analiza las múltiples formas en las que diferentes sociedades en diferentes épocas históricas se han organizado para satisfacer sus necesidades. Identifica tres principios de integración o institucionalización de la economía: la reciprocidad, el intercambio (que distingue entre mercado y comercio) y la redistribución. A estos tres principios en algunas obras el autor agrega un cuarto, el

de la administración doméstica.

En un texto reciente, Coraggio, que retoma la perspectiva de Polanyi para el análisis de la economía, observa que los principios de institucionalización del proceso económico propuestos por Polanyi sólo se refieren a la fase de la circulación y no existen en su obra referencias a los principios organizativos de la producción, de la distribución primaria y del consumo, fases fundamentales del proceso económico (Coraggio 2011, p. 6). De esta manera el autor propone una definición de economía y un listado de principios económicos que, integrados a los ya propuestos por Polanyi, pueden ofrecer un marco teórico para el análisis de diferentes tipos de economías. Coraggio entiende que “una **Economía** es el sistema de procesos de producción, distribución, circulación y consumo que, a través de principios, instituciones y prácticas, en cada momento histórico organizan las comunidades y sociedades para obtener las bases materiales de resolución de las necesidades y deseos legítimos de todos sus miembros, actuales y de futuras generaciones, de modo de permitir la reproducción y desarrollo de la vida, sosteniendo los equilibrios psíquicos, interpersonales, entre comunidades y con la naturaleza (Vivir Bien o Buen Vivir)” (Coraggio, 2011, p.1). A partir de esta definición, en donde resalta la importancia de los principios, las instituciones y las prácticas, el autor propone los siguientes principios económicos.

1. Principios de producción social

Según Coraggio, al considerar la organización social de la producción, deberán incorporarse al menos los siguientes principios:⁹

i) **principios de posesión y uso de los medios y otras condiciones** (e.g. naturaleza, conocimiento científico o práctico) **de la producción**, que puede asumir distintos tipos; los principales serían:

1. **Principio de posesión de los medios/condiciones por los trabajadores**, en base a la propiedad/posesión de los medios y condiciones de la producción por los trabajadores, incluido el usufructo de medios o condiciones comunes (como en el Ayllu) pudiendo ser:

Principio de producción para el autoconsumo o del hogar (oikos). Comprende todas las tareas que se hacen dentro de la casa (familia, comunidad, asociación libre para la producción y consumo) para la reproducción.

Producción mercantil simple (individual o colectiva), pero en todos estos casos implicando autogestión del trabajo;

2. **Principio de separación de trabajadores y los medios/condiciones de producción**,

⁹ De acuerdo al texto citado *ut supra* y a una comunicación personal del autor.

(régimen capitalista, pero también esclavista o servil);

ii) **principios de cooperación**, que puede asumir dos tipos:

3. **Principio de cooperación voluntaria**, derivada de la agregación familiar, comunitaria o libremente asociada;
4. **Principio de cooperación heterónoma** impuesta, por los propietarios de los medios de producción o de los trabajadores esclavos;

iii) **principio de relación entre el trabajo humano y la naturaleza**, que puede asumir dos tipos:

5. **Principio de intercambio equilibrado de energía** respetuoso de la reproducción de los ecosistemas y sus equilibrios;
6. **Principio de extractivismo**, que ve a la naturaleza como conjunto de recursos” (Coraggio, 2011, p. 6).

2. **Principios de distribución social**, referidos a las formas sociales instituidas de apropiación primaria de la riqueza producida, previa a una redistribución, y que el autor vincula estrechamente con los principios de producción, destacando dos grandes tipos:

7. **Principio de apropiación por el trabajador** que dispone de los productos de su trabajo;
8. **Principio de apropiación colectiva o por terceros**. La comunidad, el colectivo de cooperantes, el señor de la gleba, el capitalista, el estado, se apropian en primera instancia, por derecho o costumbre, del producto obtenido por las actividades individuales o colectivas de recolección o transformación.¹⁰

3. Principio de redistribución. Siguiendo a Polanyi, presupone la existencia de un centro distribuidor de bienes en una comunidad o sociedad, que distribuye lo que previamente había recibido de los miembros individuales o unidades familiares que la integran. En palabras de Polanyi, “la redistribución designa los movimientos de apropiación hacia un centro y luego hacia el exterior (...) La redistribución se produce por muchas razones y en todos los niveles de la civilización, desde las tribus cazadores primitivas hasta los vastos sistemas de almacenamiento del antiguo Egipto, Sumeria, Babilonia o Perú. En los grandes países la redistribución se debe, por lo general, a las diferencias del suelo y del clima; en otros casos está causada por desfases en cuanto al tiempo: por ejemplo, el lapso transcurrido entre la cosecha y el consumo. En lo relativo a la caza, cualquier otro método de distribución conduciría a la desintegración de la horda, dado que sólo la “división del trabajo” garantiza aquí los resultados. La redistribución del poder de compra puede ser

10 José L. Coraggio, comunicación personal.

valiosa por sí misma, esto es, cuando es preciso alcanzar los fines que demandan los ideales sociales, como en el caso del moderno Estado de bienestar. El principio sigue siendo el mismo: recolectar y distribuir desde un centro. La redistribución se aplica, asimismo, a un grupo más pequeño que la sociedad, tal como la familia o el feudo, independientemente de la manera en que se integre la economía en su conjunto” (Polanyi, [1975], traducción al español en proceso de edición).

4. Principios de circulación

En cuanto a la circulación, retoma los principios ya expuestos por Polanyi:

i) principio de reciprocidad. Se basa sobre la triple obligación dar-recibir-devolver.

Puede ser de dos tipos:

- **Principio de solidaridad simétrica**, basada en la acción colectiva de ayuda mutua o reivindicación de derechos
- **Principio de solidaridad filantrópica**, basada en el altruismo individual, en el don unilateral (Laville, 2009)

En los sistemas sociales basados sobre la reciprocidad se encuentran “movimientos entre puntos correlativos de agrupamientos simétricos”(Polanyi, ídem). Está institucionalizado que hay que dar, así que el que no puede dar está mal ubicado en la sociedad. También hay que recibir, y luego se tiene la obligación de devolver, no necesariamente al mismo que donó, ya que no se trata de una relación uno a uno, sino de una relación múltiple. Las economías basadas en la reciprocidad son anti-acumulación. “La reciprocidad se facilita enormemente por el patrón institucional de la simetría” (Polanyi, ídem) es decir debe haber sujetos medianamente similares.

ii) Principios de intercambio. Este principio está basado sobre el “cambio de manos” de bienes o servicios a través un sistema de equivalentes, implica un contrato. Puede ser de dos tipos:

- **Principio de mercado** (a tasas variables): se refiere al principio del trocar para ganar. Según Polanyi “...para servir como forma de integración, el intercambio requiere el soporte de un sistema de mercados creadores de precios... el comportamiento de los participantes debe llevar a establecer un precio que sea tan favorable como posible para cada uno de ellos” (Polanyi, 2002, p.63). Se profundiza cuando no se trocan excedentes fortuitos sino que se produce sistemáticamente para la venta.
- **Principio de comercio** (*a tasas fijas, dispuestas más allá de las decisiones de los participantes*): sistema de intercambio administrado (Ejemplo: “comercio justo”) o sujeto a

costumbres, que cuida de conservar las sociedades que participan (Polanyi según Coraggio, 2009, p.136).

Es importante aquí señalar que mercados han existido siempre. Pero sólo en una sociedad *de* mercado el trabajo y los recursos naturales también se transan en un mercado como si fueran simples mercancías (Plasencia y Orzi, 2007, p. 26). En ese caso el mercado puede desintegrar la sociedad. “Un sistema de intercambio en que se absolutiza el principio egocéntrico del mercado tiende a barrer con las diferenciaciones entre grupos y personas, los vuelve indiferentes –conmutables- y a través de la mercantilización de todas las dimensiones de la vida destruye las bases de la misma existencia de seres humanos en sociedad.(...) Esto a su vez lleva a modos de individuación que reducen las personas a poseedores-consumidores que no se hacen responsables por las consecuencias de sus acciones sobre otros o sobre la naturaleza” (Polanyi según Coraggio, 2009, p.136).

5. Principios de coordinación de una economía compleja. A los principios de institucionalización propuestos por Polanyi y hasta aquí mencionados, Coraggio¹¹ propone agregar esta forma de integración social que puede ser de dos tipos:

- **Principio de planificación y regulación colectiva.** Ejemplos de este principio se encontrarían en las acciones centralizadoras de la economía de los estados socialistas o la planificación de algunos sectores de la economía por parte de los estados socialdemocráticos o desarrollistas. Agrega que en las sociedades complejas es aplicable como un modelo de integración de lo económico la planificación del conjunto de las condiciones complementarias y efectos posibles de las acciones colectivas y/o interdependientes, en un proceso, como dice Hinkelammert, de aprendizaje social sobre las consecuencias no deseadas de las acciones económicas fragmentarias (Hinkelammert, 2009). En este sentido podría asumir la forma de gestión central legitimada democráticamente o de gestión directamente participativa entre grupos de actores económicos.
- **Principio de mercado autorregulado.** Aquí se separa analíticamente la función de coordinación de la economía (como señala Polanyi, desencastrado de la sociedad) que cumple este principio de intercambio cuando es generalizado al conjunto de las actividades económicas.

6. Principios de consumo. Coraggio plantea un principio de integración social del consumo, que

¹¹ Coraggio, comunicación personal.

puede realizarse según al menos dos tipos.

- **Principio de consumo de lo suficiente** (para satisfacer las necesidades y deseos -legitimados socialmente- de todos),
- **Principio de consumo ilimitado** (consumismo) institucionalizado a partir del ejercicio libre de las capacidades desiguales de satisfacer deseos ilimitados

2. ECONOMÍA MIXTA

Más en general, Coraggio evidencia como desde la periferia del sistema-mundo, donde el proceso de industrialización, de individuación y de desarrollo de las condiciones para el funcionamiento de los mercados continua lejos de haberse completado, es más fácil observar fenómenos que indican que la economía no se reduce a la economía de mercado¹². Existen sectores de la economía (en sentido sustantivo), que no están monetizados; partes importantes de la naturaleza y del trabajo que no han sido mercantilizados, y todos los principios, incluido el de administración doméstica, tienen peso en una economía plural. “A pesar del proceso secular de destrucción violenta y sobreconformación de estructuras comunales mediante el coloniaje despótico y la mercantilización, en la actualidad sobreviven y se reproducen, incluso de manera ampliada, formas económicas propias de las redes de mutualidad-reciprocidad y la administración doméstica (familias nucleares o extendidas, redes de parentesco, vecindarios, comunidades rurales relativamente autárquicas, comunidades indígenas), que mantienen una red de relaciones de autoabastecimiento y cuidado fuera del mercado, en defensa de su integridad, incluso si la opción del mercado puede parecer más ventajosa en lo inmediato” (Coraggio 2009, p.137-138).

El mencionado autor analiza el campo económico empírico como una Economía Mixta en la que se pueden distinguir tres sectores: Economía Empresarial Capitalista, Economía Pública y Economía Popular, en conjunto bajo la hegemonía de la **lógica del capital**. Esa lógica responde a los principios éticos del utilitarismo y el individualismo, entiende a la libertad en economía en el sentido de la libertad de los individuos para elegir sin límites externos entre medios y fines alternativos, generando una ética de la irresponsabilidad social (Hinkelammert, 2009), dado que el otro y la naturaleza se configura como objetivado (sea como recurso o como obstáculo para el logro de la máxima ventaja individual). A partir de estos principios éticos, en el límite lógico, la

¹² Esto se puede afirmar de manera universal, como hace Laville con el concepto de Economía Plural (Laville, 2009) sin diferenciar entre centro y periferia.

economía se institucionalizaría siguiendo el único principio económico del mercado, que pauta los comportamientos orientándolos hacia la búsqueda de máximos resultados (utilidad del consumo, ingresos por la participación en el proceso de producción). Entre otras, sus instituciones complementarias son la propiedad privada sin límite, la empresa como forma tipo-ideal de organización micro económica para la acumulación de capital, el dinero y el trabajo como mercancías, el intercambio regido por las leyes de la oferta y la demanda. De tales instituciones resultan prácticas tales como el cálculo, la acción interesada típica de la racionalidad instrumental y la objetivación del otro.

La **Economía Pública**, por otro lado, se refiere a cómo acciona el Estado, en sus diferentes niveles, en tanto parte de la economía, a través del gasto público, las transferencias, los programas, la construcción de infraestructura, el cobro de impuestos, la provisión (o no) de bienes públicos como la salud y la educación, la asignación de presupuesto, etc. Según Coraggio, la Economía Pública busca alguna combinación de sentidos, entre mantener la gobernabilidad, propiciar el bien común y acumular poder político.

Dentro de las economías mixtas, así como la *empresa de capital* es la forma tipo-ideal de organización micro económica para la acumulación de capital, la *unidad doméstica (UD)* es la “forma primaria de socialización y de organización micro socio-económica, en que se reproduce principalmente la vida y las capacidades de generaciones sucesivas de los trabajadores, es decir de quienes dependen de la realización de su fondo de trabajo en general como medio para subsistir y desarrollarse” (Coraggio, 2010). Las Unidades Domésticas, que pueden ser individuales, familiares, comunales¹³, pueden generar extensiones de su lógica de reproducción particular mediante asociaciones, comunidades organizadas, redes formales o informales de diverso tipo, consolidando organizaciones socioeconómicas dirigidas a mejorar las condiciones de reproducción de sus propios miembros, de otros integrantes de la sociedad o de la sociedad como un todo. En conjunto (sean solidarias o no) conforman la “**Economía Popular**” (Coraggio, 1999) que, dentro de una economía mixta bajo hegemonía del capital, entra en relaciones de intercambio con el sector de empresas de capital y con el sector de agencias del estado. El principal objeto singular de ese intercambio originado en la Economía Popular es la fuerza de trabajo a cambio de las condiciones de reproducción de la misma

13 Las UD domésticas comunales hacen referencia a esas relaciones de reproducción de la vida que tienen rasgos de comunalidad (ej. fondo común de dinero, recursos, trabajo) para resolver juntos la vida de toda UD. Eso no implica que no se pueda diferenciar entre familias, clanes y comunidad que las integra.

En este esquema de Economía Mixta, Coraggio resalta que existe otra lógica que atraviesa parcialmente a los tres sectores (disputándoles hegemonía) pero en particular al de la Economía Popular: es la lógica de la Economía Social y Solidaria. “La economía social y solidaria es un modo de hacer economía (en base al *habitus* o conscientemente), organizando de manera asociada y cooperativa la producción, distribución, circulación y consumo de bienes y servicios no en base al motivo de lucro privado ni a la acumulación ilimitada de riqueza sino a la resolución de las necesidades, buscando condiciones de vida de calidad para todos los que en ella participan, sus familiares y comunidades, en colaboración con otras comunidades afines, económicamente complementarias o semejantes o con las que se quiere sostener un lazo intercomunitario, asumiendo con responsabilidad el manejo de los bienes naturales, el respeto a las generaciones futuras y la justicia, consolidando vínculos sociales armónicos y duraderos entre comunidades, sin explotación del trabajo ajeno” (Coraggio, 2007, p.13-14)¹⁴. A los fines de este análisis podemos considerar la economía comunitaria como parte de la economía social y solidaria y en ello nos vamos a concentrar.

3. COMUNIDAD Y COMUNALIDAD

Para el análisis específico de una comunidad en particular es preciso entender que existen en la historia y en la actualidad múltiples formas de comunidad, basadas en diferentes principios o elementos. A los fines de este análisis, vamos a enfocarnos sobre el tipo de comunidad que constituye nuestro objeto de estudio. A este propósito Díaz, pensador indígena del pueblo Mixe (Oaxaca), propone contribuir a la comprensión de lo que ha llegado a llamarse *comunidad indígena*. El autor señala que ordinariamente, para un académico de la sociedad de cultura occidental, la comunidad es un simple agregado de individuos a partir de su aislamiento egocéntrico. Se trataría así de una *comunidad aritmética*. En cambio para los pueblos indígenas¹⁵ la comunidad es *geométrica*, por oposición al concepto occidental. Para que no se entienda como algo abstracto, Díaz señala los elementos fundamentales que permiten la constitución de una comunidad concreta:

- 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 los miembros de una comunidad identifican su idioma común;

14 Esta definición, citada del texto “El papel de la Economía Social y Solidaria en la estrategia de inclusión social” (2007) fue revisada y adaptada por Coraggio (comunicación personal).

15 El autor aclara que la palabra comunidad no es indígena pero es la que más se acerca a lo que los pueblos quieren decir.

- una organización que define lo político, cultural, social, civil, económico y religioso;
- un sistema comunitario de procuración y administración de justicia (Díaz, 2007, p. 38)

A partir de estos elementos, el autor explica que en una comunidad se establece una serie de relaciones, primero entre la gente y el espacio y, en segundo término, de las personas entre sí. Para la existencia de estas relaciones “existen reglas, interpretadas a partir de la propia naturaleza, y definidas con las experiencias de las generaciones de personas” (Díaz, 2007, p. 39). Así Díaz esboza 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” (Díaz, 2007, p. 39). Esto quiere decir, aclara el autor, 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” (Díaz, 2007, p. 39).

La esencia de lo fenoménico o la inmanencia de la comunidad es lo que el autor llama **comunalidad**. Esta “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” (Díaz, 2007, p. 40). La comunalidad, para Díaz, se constituye sobre cinco elementos fundamentales que son:

- La Tierra, como Madre y como territorio (lo cual incluye el uso y la defensa del espacio colectivo)
- El consenso en Asamblea para la toma de decisiones
- El servicio gratuito como ejercicio de autoridad (desempeño de los diversos cargos cívicos y religiosos que forman el sistema de gobierno)
- El trabajo colectivo, como un acto de recreación (inter-familiar a través de la ayuda mutua y comunitario a través del *tequio*, que es trabajo gratuito para obras de beneficio del pueblo)
- Los ritos y ceremonias, como expresión del don comunal (la participación en las $\frac{1}{2}$ patrocinio)

En esta misma línea, Jaime Martínez Luna, investigador y músico zapoteco, para hablar de la comunidad hace hincapié en la identidad de los pueblos originarios, afirmando que ésta va de la mano con la espiritualidad. Para el autor, “Espiritualidad es lo opuesto a religiosidad. La

espiritualidad implica reconocer que la naturaleza que nos rodea tiene vida y, por lo mismo, que se habita en un mundo animado. (...) La espiritualidad deviene de una comprensión politeísta de la vida. Esta visión explica la *compartencia* de la vida con la naturaleza circundante, reflejo de una comprensión ligada a la Tierra. (...) La religiosidad sitúa al hombre como centro del universo. Por ello, en lugar de ejercitar la *compartencia* edifica la competencia que se reproduce a través del mercado. Visto de otra manera, podemos decir que la espiritualidad comparte o se fortalece con la comunalidad y la religiosidad se explica en la individualidad. La comunalidad lleva implícita la búsqueda de la armonía, por su parte la individualidad supone el conflicto. La espiritualidad y la comunalidad unifican y reúnen la diversidad; y la religiosidad separa y parte en pedazos los conocimientos, la política y la sociedad. Por ello de la espiritualidad deviene la *comunalización* y de la religiosidad la democracia. La primera es calidad, la segunda cantidad” (Martínez Luna, p. 98, 2010). En este marco el autor propone la profunda necesidad de interrogarse sobre el por qué permanece la *compartencia* rodeada de la competencia y advierte que esa respuesta “hay que responderla con la resistencia cotidiana, ante las imposiciones del mercado y la sobrevalorización del capital controlado por una minoría, frente a una gran mayoría que no cede en sus aspiraciones de equidad, de la búsqueda de respeto a su espiritualidad y la incesante reproducción de su comunalidad, sea cual sea el contexto que le cobije” (Martínez Luna, p. 99, 2010).

4. INSTITUCIONES ECONÓMICAS COMUNALES

Las Instituciones Económicas Comunes (IEC) son las instituciones que se refieren a la economía comunitaria, partiendo de una concepción de Economía en sentido sustantivo (Polanyi). Como se observa en este enfoque, la economía, en su expresión más profunda y abarcativa, es el sistema que se da una comunidad o una sociedad, para definir, generar y administrar recursos a fin de determinar y satisfacer las necesidades legítimas de todos sus miembros. Por lo tanto, no es posible pensar que exista sólo un sistema económico ni mucho menos que haya uno de alcance universal. Por eso, es preciso, al hablar de la economía de comunidades, hablar de **economías comunales** (al plural) ya que cada comunidad y su economía son únicas. Las Economías comunales se refieren entonces a ese modo de hacer economía, basado sobre los principios de la comunalidad, que Díaz entiende como “la inmanencia de la comunidad” (Díaz, 2007, p. 39). Como se dijo antes, según Díaz, la comunidad es “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” (Díaz, 2007, p. 39). Es claro entonces aquí que la comunidad es inseparable de la economía.

En el caso de las comunidades indígenas, las economías comunales están basadas entonces sobre los principios del respeto a la tierra como Madre, del consenso, del servicio gratuito, del trabajo colectivo como acto de recreación, de los ritos como expresión del don comunal. A estos principios corresponden instituciones y prácticas. A este propósito, es útil profundizar sobre estas dimensiones. Coraggio afirma que “los principios pueden verse como patrones objetivados (institucionalizados) de relacionamiento social, discernibles mediante la investigación empírica, que emergen de procesos históricos y se explican por los requerimientos de reproducción de las sociedades o comunidades, manifestadas en cosmovisiones, tabúes, leyendas, la religión o la magia, o en el sentido común legitimador de un sistema social. Los comportamientos coherentes con esos patrones pueden deberse a motivaciones muy diversas” (Coraggio, 2011, p.2)

Retomando a Polanyi (Polanyi, 2003, cap.IV citado por Coraggio 2011), Coraggio advierte que entendiendo los principios de tal manera, “las instituciones requieren y se co-determinan con la existencia de ciertas bases materiales, de estructuras sociales o políticas” (Coraggio, 2011, p.3). Para entender mejor la relación entre principios, instituciones y prácticas económicas, Coraggio propone un esquema análogo a la propuesta de Enrique Dussel para los principios políticos (Dussel, 2009 citado por Coraggio 2011).



Según este esquema, “los principios éticos (los principios no negociables que marcan el deber ser, establecido como condición de la reproducción de la comunidad o la sociedad) encuadran y ponen límites a los principios que organizan cada campo de prácticas, en este caso el económico” (Coraggio, 2011, p.3). A este propósito el autor recuerda que no existe sólo una ética y que los principios éticos no se limitan a lo económico sino que se refieren a la sociedad en su conjunto. En

cuanto a la formulación de **principios económicos**, Coraggio plantea que ésta “puede estar basada en *postulados normativos*, o en *generalizaciones inducidas* del estudio de las economías empíricas. Ambas modalidades de formulación de los principios tienen historia y están sujetas a tensiones éticas en tanto se propongan modalidades contrapuestas de organización económica coherente con tal o cual principio, o bien una determinada jerarquización de los principios” (Coraggio, 2011, p.3).

Por lo que se refiere a las **instituciones económicas**, el autor recuerda que éstas “también son históricas y hacen referencia a las pautas de comportamiento de los agentes ubicados en diversas funciones en el sistema económico (...) Tales instituciones constituyen una mediación entre los principios de organización de la economía y las prácticas. La institucionalización de las prácticas significa entonces que se generan pautas de comportamientos, individuales, colectivos, privados o públicos en el campo económico y presupone relaciones económicas recurrentes, que se reproducen en ciclos que constituyen en su conjunto variaciones del metabolismo¹⁶ sociedad-naturaleza (Hinkelammert y Mora, 2009 citados por Coraggio 2011). Ese metabolismo debe ser institucionalizado, sin lo cual no habría sociedad. La relación entre instituciones y prácticas no es a-histórica ni siempre en la misma dirección por lo cual no está exenta de conflicto” (Coraggio, 2011, p.3).

El autor recuerda que “las instituciones en sociedades particulares *no son o no deben ser* una derivación lógica de principios éticos o económicos generales, sino que van emergiendo y tomando forma tácita o codificada en base a la cultura de cada sociedad, o al aprendizaje resultante de las prácticas recurrentes que muestran eficacia en el cumplimiento material de intereses u otras motivaciones. Tales intereses o motivaciones pueden estar - implícita o explícitamente- enmarcados en algún principio ético -asumido como deber ser por los miembros de cada sociedad- concretado en el campo económico bajo la forma de principios de organización específicos de ese campo” (Coraggio, p.5, 2011).

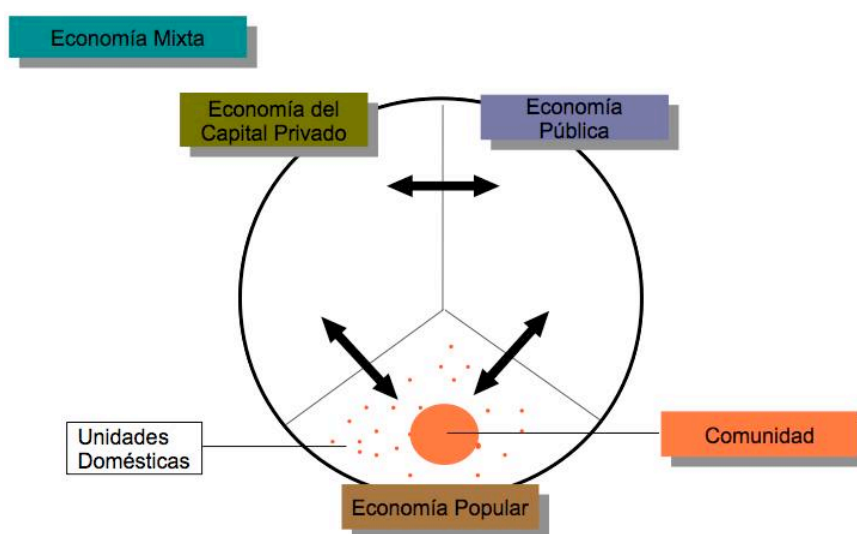
Tomando en cuenta esta propuesta teórica, entendiendo que los principios no pueden materializarse sino a través de las prácticas institucionalizadas, consideramos que las IEC, que se siguen creando y reinstitucionalizando, no necesariamente (o muy poco probablemente) sean antiguas instituciones que no se han modificado desde la época prehispánica, sino que son instituciones que reconocen sus raíces y por lo tanto dependen de las relaciones entre los miembros de la comunidad, son basadas

16 Sobre el metabolismo ver HINKERLAMMERT, Franz y MORA JIMENEZ, Henry, *Economía Sociedad y Vida Humana. Preludio a una segunda crítica de la Economía Política* UNGS/Altamira, Buenos Aires, 2009.

sobre la *compertencia* más que la competencia (Martínez Luna), en la reciprocidad más que en el utilitarismo, en la sociedad convivial, más que en la sociedad instrumental basada en la propiedad privada, la dominación de la naturaleza y la explotación del hombre. Por tratarse de instituciones económicas nos esperamos encontrar que éstas efectivamente son coherentes (no necesariamente sin conflictos ni contradicciones) con alguna combinación de principios de integración comunitaria de los procesos de producción, distribución, circulación y consumo de los bienes materiales. De la misma manera, por tratarse de instituciones comunales, planteamos la hipótesis que en ellas se reflejarán los elementos de la comunalidad y nos enfocaremos en la descripción de su funcionamiento.

5. LA RESISTENCIA A LA ECONOMÍA DE MERCADO Y LA CONSTRUCCIÓN DE AUTONOMÍA

Cómo resaltamos en la introducción, es entonces claro que las Instituciones Económicas Comunales no se pueden separar de las instituciones políticas ya que se cruzan con ellas, con tradiciones religiosas¹⁷ y con actividades no estrictamente económicas de la comunidad. Dicho esto, a los fines de este trabajo nos resulta útil, retomando el esquema de Coraggio de la Economía Mixta, considerar la comunidad como una Unidad Doméstica (UD) Comunitaria, unidad básica, junto a los otros tipos de unidades domésticas (familiares e individuales), de la Economía Popular. En este análisis nos enfocamos en la relación del Sistema Comunal con el sector de la Economía Popular en que está inmerso (economía popular urbana y otros sistemas comunales), con el sector de la Economía Pública y con el sector de la Economía Empresarial Capitalista, cuyas lógicas lo atraviesan.



¹⁷ Al hablar de religión, aquí, hacemos referencia al complejo sistema de creencias producto del sincretismo religioso entre el catolicismo y los cultos prehispánicos a la Naturaleza.

De hecho las lógicas de la Economía del Capital y de la Economía Pública se pueden considerar como formas de regulación impuestas desde afuera, es decir heterónomas. Para entender cómo estas lógicas del afuera juegan en el tejido comunitario es útil retomar la conceptualización de Esteva (2010) sobre la forma de regulación que incide en la constitución de los sujetos. El autor identifica tres posibles formas de regulación. La **ontonomía** “es la regulación, el sistema normativo, que parte de la propia tradición, la propia cultura, con normas que se aprenden desde el nacimiento y dotan a cada persona de un trasfondo común, como el sistema de cargos en una comunidad india o la construcción individualista en la sociedad moderna” (Esteva, 2010, p.25). Así la ontonomía representa a las raíces de una comunidad o una sociedad. Por otro lado la **heteronomía** “es la regulación impuesta desde afuera, por otros, por el mercado o el estado en las sociedades actuales -como los sistemas legales y los procedimientos comerciales” (Esteva, ídem, p.25). Entonces, el Estado o el mercado no sólo son heterónomos para las comunidades indígenas, sino que lo son para todas esas sociedades en donde se constituyen como algo fuera del alcance de los sujetos (es decir la gran mayoría si no todas en la actualidad). Finalmente, la **autonomía**, que “aparece cuando los integrantes de la generación actual modifican las normas existentes o crean otras nuevas – como la inclusión de las mujeres en el sistema de cargos de comunidades indias o la creación de nuevos ámbitos de comunidad en ciudades modernas” (Esteva, ídem, p.25). Lo que es importante remarcar aquí es que la autonomía surge de la ontonomía y por oposición a la heteronomía, si las iniciativas autónomas se logran institucionalizar, en un segundo tiempo, o para una generación posterior, estas entrarán a ser parte de la esfera de la ontonomía.

Esteva hace hincapié en que “las iniciativas políticas que se están tomando¹⁸ amplían continuamente las esferas ontónomas y autónomas de regulación social, al tiempo que profundizan su resistencia a las normas heterónomas del régimen dominante” (Esteva, ídem, p.25). Entonces, al hablar de **resistencia**, se entiende que ésta tiene dos dimensiones. Por un lado la de resistir en el tiempo, es decir mantener la propia existencia según principios y valores propios (en términos de Esteva se podría decir, mantener la ontonomía). Por otro lado resistir implica oponerse a una fuerza adversa, no ceder, en este caso a la ley de mercado y a las normas intrusivas del estado. De hecho, entendemos que si la política y la economía no se conciben como esferas separadas, la resistencia debe manifestarse ante ambas, de manera conjunta.

18 Se refiere a las iniciativas políticas que en la actualidad permiten hablar de una “insurrección en curso”: “En todas las esferas de la vida cotidiana se manifiestan nuevas actitudes, bien arraigadas en sus contextos físicos y culturales, que prosperan dentro de nuevos horizontes políticos, más allá de las ideologías dominantes y de los patrones convencionales. Tales iniciativas adquieren creciente visibilidad en la hora de la crisis puesto que ofrecen creativas opciones de supervivencia y resisten con eficacia las políticas y proyectos dominantes” (Esteva, 2010, p.7).

Resistir al mercado implica no concebirse como individuo determinado por la pura racionalidad instrumental, sino como comunidad o colectividad, manteniendo una racionalidad reproductiva que subordina en lugar de ser subsumida ante la inevitable racionalidad instrumental e individualista (en constante tensión por la presión para entrar en relaciones dominadas por la búsqueda de ventajas a costa de otros, lo que se formaliza de manera abstracta en la búsqueda de la opción óptima para maximizar el beneficio individual monetario). Resistir implica en este caso no abandonar el sentido de comunalidad y actuar reconociéndolas pero no sometiéndose totalmente a las leyes del mercado de trabajo, manteniendo valores e instituciones propias y creando alternativas colectivas para reaccionar a los impactos de las fuerzas de mercado (construcción de autonomía). Se entiende que la resistencia a la economía de mercado¹⁹ es una condición sine qua non del modo de hacer economía de manera social y solidaria, ya que una economía basada únicamente en el mercado, por estar basada en la maximización del beneficio individual, es incompatible con la asociación cooperativa, con el trabajo colectivo con la solidaridad y el respeto del territorio.

En cuanto a la resistencia a las lógicas del Estado, cabe aquí una reflexión sobre el Estado y lo que se entiende por **construcción de autonomía**. Esta reflexión se origina en el interrogante de si es posible hablar de una economía social y solidaria o, en lo específico de este caso de “economías comunales”, sin hablar de otra política. En este sentido nos surgen algunas **preguntas**: ¿El estado es necesariamente un aparato de dominación? Partiendo de la concepción de Coraggio de Economía Mixta, según la cual la Economía Pública busca al mismo tiempo mantener la gobernabilidad, propiciar el bien común y acumular poder político, ¿Se puede construir Economía Social y Solidaria con el apoyo de un Estado (realmente existente) que busca acumular poder político? Es decir: ¿La “otra política” sería el esfuerzo para una **reforma del Estado Nacional realmente existente** hacia la democratización del mismo o consistiría en la **creación de otras instituciones totalmente nuevas** (ej. Juntas de Buen Gobierno Zapatistas) que no se plantean en ese marco de Estado Nacional instituido?

A este propósito Quijano argumenta que “no existen *sistemas alternativos de producción* sin *estructura de autoridad alternativa* a la del estado capitalista en cualquiera de sus variantes”

19 Es importante resaltar el concepto 'economía de mercado' no se refiere a ninguna economía existente, ya que como ya afirmamos, las economías existentes son mixtas, es decir que conviven en ellas diferentes lógicas aún cuando todas las organizaciones económicas, de uno u otro sector, operan también en el mercado. En ese sentido es incorrecta la usual identificación de sector capitalista con sector de mercado. En el mercado se encuentran organizaciones de los tres sectores, pero también actúan por fuera del mercado, unos más otros menos. En cambio la economía de mercado (a la que se opone resistencia) se entiende aquí como la tendencia a la absolutización del principio mercantil, es decir su extensión a todos los ámbitos de la vida humana y de la naturaleza.

(Quijano, 2007, p.162) por lo que la 'democracia en comunidad'²⁰ es la condición misma de la erradicación de la dominación y la explotación. Esto requiere un sistema de autoridad “en el cual todos los miembros tienen acceso igual y abierto al control constante de los cargos y roles acordados y a las tareas que han sido asignadas, en cada momento, a esos cargos” . Quijano no habla de cambiar el estado sin de la necesidad de una “estructura de autoridad alternativa a la del estado capitalista” y argumenta que “el Estado-Nación”, por moderno que sea, no sería el marco institucional correspondiente a una democracia entendida como “estructura de relaciones sociales donde las gentes, tienen el control autónomo de su trabajo, de su sexo, de la autoridad colectiva y de la subjetividad”, es decir de una diversidad de formas y de democracia o *comunalicracia* acorde con un proyecto pluralista de economía social y solidaria.

Al hablar de comunidades que desde hace siglos mantienen, aunque en este momento sea a un nivel comunitario y no regional, una estructura de autoridad alternativa a la del estado capitalista, y frente a la experiencia de los MAREZ (Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas), que representan en México y el continente el ejemplo vivo de que es posible *auto*-gobernarse también a nivel intercomunitario (y, si no existiera la represión gubernamental tal vez a nivel regional, inter-regional, etc.), es necesario reflexionar sobre la construcción de autonomía. En general, existe una dificultad en establecer una definición cerrada del concepto. Como advierte Díaz, “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 aún en contra, del Estado-nación dominante. (...) 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” (Díaz, p.34-35, 2007).

Como recuerda Esteva, “el término autonomía ocupa actualmente una posición central en el debate intelectual y la lucha política en México. Se refiere sobre todo a los pueblos indios, pero involucra al país entero.²¹ El levantamiento zapatista puso la cuestión de la autonomía en el centro del debate político en México, particularmente en relación con los pueblos indios.²² Los zapatistas se niegan a

20 Concepto que remite a la idea de una democracia directa y cuyo sujeto es la comunidad, lo cual puede remitir al concepto de comunalicracia propuesto por Martínez Luna. Un análisis más general sobre esto, no referido a la problemática de los sistemas comunales, puede encontrarse en J.L. Coraggio, “Es posible otra economía sin (otra) política” (2005).

21 “La palabra "autonomía" tiene larga tradición en los movimientos populares en México. La lucha por la autonomía universitaria, en los años 20, forjó un conjunto de evocaciones y connotaciones que reaparecieron en la década de 1970, y se unieron naturalmente a la expresión sociedad civil para acotar la nueva semántica de la transformación social, en la que no se entienden una sin la otra” (Esteva, ídem, p. 17).

22 En el Foro Nacional Indígena, convocado por los zapatistas a principios de 1996, el tema ocupó un espacio central y de hecho definió el meollo de las demandas indias, como se mostró también en las negociaciones de San Andrés,

especificar su propia noción de autonomía, que aplican en sus comunidades: reconocen que no es la única ni necesariamente la mejor” (Esteva, p. 17 , 1997). Esteva evidencia como, por un lado, la *demand*a de autonomía en México se refiere al respeto y reconocimiento a lo que ya se tiene (lo que los pueblos practican todos los días -con prácticas que les han permitido sobrevivir con todo en contra) y por otro lado, la *construcción* de autonomía implica el proceso de construcción de un régimen planteado no como contrapeso del poder estatal, sino como algo que hace a éste superfluo.²³

“La corriente de autonomía que aparentemente representa el sentir generalizado de los pueblos indios quiere recuperar facultades y competencias que les ha arrebatado el Estado, pero quiere, sobre todo, que dispongan libremente de sus propios espacios políticos y jurisdiccionales, para practicar en ellos su propio modo de vida y de gobierno. Esta aspiración es incompatible con el régimen actual, e incluso con el formato del Estado-nación; sólo puede materializarse en un largo proceso de reconstrucción social y política desde la base”²⁴ (Esteva, 1997, p.18). “Esta noción de autonomía no es sino otra forma de manifestación de la "democracia radical". Supone un gobierno propio, que se ejerce en su propio ámbito por quienes lo integran, en el cual se manda obedeciendo, lo cual implica que el poder no se delega en gobernantes que se deslinden de los gobernados por el periodo de su mandato, en los términos prescritos en la democracia de representación, sino que las autoridades, responsables de las funciones específicas que se les encomiendan, son revocables en todo momento (Esteva, ídem, p. 18).

En el presente trabajo, entonces, se considera fundamental reflexionar sobre la Economía Comunitaria y la construcción de autonomía de manera conjunta porque se entiende que economía y política son indisolubles, no sólo, como considera Patzi-Paco en las comunidades indígenas, sino también en cualquier sociedad. De hecho la modernidad genera no sólo ideas analíticas que separan en el pensamiento estas esferas, sino que las pretende separar en la realidad. El mercado entendido como “la economía” tiende a separarse de la sociedad, y la política de la economía. Esto se puede ver en la construcción de institucionalidades especializadas para cada esfera, y la continua lucha por

donde el gobierno se vio finalmente obligado a aceptar el término y algunos de sus elementos principales. Muchos grupos no indios, al mismo tiempo, empezaron a hacer suya la propuesta. (Esteva, ídem, p. 18)

23 En ese sentido, se aleja de la tradición autonomista europea, adaptada en Nicaragua y otras partes e impulsada en México por algunos grupos. Ese enfoque encuadra la autonomía en el diseño actual del Estado y la ve como parte de un proceso de descentralización política.(Esteva, ídem p. 18)

24 El autor aclara: “por esa razón, no se demanda ahora una decisión legal o institucional que establezca de golpe esa autonomía, lo que sería imposible. Se exige reconocimiento de la autodeterminación de los pueblos indios, para que ejerzan libremente la autonomía que ya poseen en un contexto menos rígido y hostil, para construir así, con otros mexicanos no indios, una nueva sociedad. Esta posición no sólo es inaceptable para el gobierno: le resulta enteramente incomprensible”. (Esteva, ídem p. 18)

mantenerlas separadas. Si no se acompaña la construcción de autonomía con el fortalecimiento de la Economía Comunitaria (e intercomunitaria), el proyecto político autonómico será muy débil. De la misma manera, si no se acompaña el fortalecimiento de la Economía Comunitaria, en resistencia a la economía de mercado, con un fundamento de autonomía política, el alcance de ésta será igualmente limitado.

A partir de lo expuesto, el objetivo general de este trabajo es el de **analizar el alcance de las Instituciones Económicas comunales (IEC) en la resistencia a la economía de mercado y la construcción de autonomía**. Para el análisis del *alcance* de las IEC identificamos algunas dimensiones de los procesos de resistencia al mercado y construcción de autonomía. Ubicamos algunas de ellas en escala de organización pública de la comunidad, otras en la escala de organización familiar e inter-familiar, y otras en ambas. La diferenciación entre estas dos escalas de organización es propuesta por López Bárcenas, pensador mixteco, al hablar de la cosmovisión de su pueblo (ver Segunda Parte, capítulo 2.4).

En la esfera pública el alcance de las IEC se refiere a las siguientes dimensiones:

- autodeterminación política,
- supervivencia de la cosmovisión mixteca
- producción para el bien común de manera autónoma del Estado y desmercantilizada,
- transmisión de saberes,
- reproducción de lazos e identidad comunitarios

La pregunta que nos hacemos es: ¿Cuál es la tendencia de la constante reinstitucionalización de las IEC en cuanto a estas dimensiones?

En la escala de organización familiar e inter-familiar el alcance de las IEC se refiere a estas dimensiones:

- satisfacción de las necesidades materiales de subsistencia,
- soberanía alimentaria
- reproducción de lazos de reciprocidad inter-familiares,
- transmisión de saberes

Las preguntas que nos hacemos en este caso son: ¿En qué medida las familias satisfacen a través de las IEC sus necesidades materiales? ¿En qué medida las IEC garantizan la Soberanía Alimentaria? ¿En qué medida las familias a través de las IEC fortalecen sus lazos de reciprocidad interfamiliares y transmiten sus saberes?

En general nos preguntamos: *¿Se puede considerar las IEC una alternativa al sistema para la reproducción ampliada de la vida (o vivir bien²⁵)?*

Los casos de estudio elegidos son los de las comunidades de Santa Cruz Mixtepec, perteneciente al municipio de San Juan Mixtepec (Mixteca Alta), y de Santa María Camotlán (Mixteca Baja), ambas ubicadas en el estado de Oaxaca, México (ver Tercera Parte, capítulo 2).

25 En el mixteco de Mixtepec, vivir bien se expresa a través de la frase “Ye va'a na”.

1. LA POLÍTICA DE ARRIBA

1.1 ECONOMÍA PARA LA MUERTE EN MÉXICO Y EN LA MIXTECA

El sistema capitalista, en su expresión actual de economía de mercado globalizada, “lejos de ser la culminación de una evolución humana necesaria, o un resultado de acontecimientos externos a la sociedad (¿la evolución científico tecnológica?), es primordialmente una construcción política particular de alcance global – en el centro y en la periferia del sistema mundo-, un ejercicio del poder-como-dominio combinado con el poder-como-hegemonía, en cualquier caso profundamente asimétrico y no democrático. Es resultado en parte de un proyecto conscientemente asumido por elites políticas y económicas cuyo interés se contrapone inicialmente con el interés de las mayorías pauperizadas y/o excluidas pero finalmente, con el de todos” (Coraggio, 2009, p.115).

En México, país periférico en el sistema mundo, se torna muy evidente como las políticas económicas neoliberales, que han sido implementadas en toda América Latina (con diferentes intensidad dependiendo de los países y de los períodos) a partir de los años '70, han ido profundizando una economía para la muerte²⁶ que en la actualidad se muestra, entre otros tipos de manifestaciones, inclusive con una guerra al interior del país. El primero de enero de 1994 entró en vigor lo que en México se conoce como TLCAN (Tratado de Libre Comercio con América del Norte), un acuerdo comercial entre Estados Unidos, Canadá y México. Al interior del país se justificaba esta decisión afirmando que el TLC era parte de una estrategia que buscaba mejorar las condiciones para la producción exportable y que mejoraría la situación del subempleo y la deuda externa de México por atraer más empresas extranjeras a producir para el mercado EU/Canadá. Sin embargo, el TLC representa la versión mexicana de las políticas neoliberales que se implementaron en toda América Latina a partir de los años 70 y que se profundizaron en los 90²⁷ con efectos desastrosos sobre las sociedades y los territorios.

26 En contraposición con una economía para la vida. Ver HINKERLAMMERT, Franz y MORA JIMENEZ, Henry, *Economía Sociedad y Vida Humana. Preludio a una segunda crítica de la Economía Política* UNGS/Altamira, Buenos Aires, 2009.

27 A partir de los años 70, varios factores entraron en juego para que el sistema productivo a nivel mundial sufriera graves transformaciones, como por ejemplo la crisis petrolera, el presentarse por primera vez situaciones de elevadas inflación y desocupación, el fin del patrón oro-dólar que garantizaba una cierta estabilidad en los precios en el sistema internacional, y sobre todo la necesidad del sector productivo de bajar los costos de producción para paliar la caída de la tasa de ganancia. La transformación que atravesó el sistema productivo en América Latina se agudizó en los años 90 en concomitancia de las políticas neoliberales y de ajuste estructural que se formalizaron en el Consenso de Washington del 1989 con el factor correlacionado de la llamada “crisis de la deuda”.

En primer lugar, los países de América Latina, entre ellos México, durante los años 90 fueron sujetos a políticas de apertura de las fronteras que, bajo una lógica neoliberal de autorregulación de los mercados, permitieron la importación de productos extranjeros más baratos y hicieron que las empresas locales tuvieran que competir según estándares internacionales pero partiendo de situaciones de desventaja. Esto conllevó al cierre de muchas empresas y a la consecuente desocupación, dado que para las empresas oligopólicas resultaba más barato conseguir sus insumos comprando productos intermedios importados. Este fenómeno ilustra las causas del llamado crecimiento con desocupación. La apertura de las fronteras, junto a la desverticalización²⁸ del sistema productivo industrial, también implicó la creación de empresas subcontratadas, cuya supervivencia reside en el hecho que abaratan los costos del trabajo gracias a formas de empleo precarizado. De hecho, las políticas neoliberales fueron acompañadas por legislaciones de desregulación laboral que legitimaron la flexibilización, es decir la pérdida de derechos laborales a favor del aumento de poder de la gestión, capitalista o pública, en diferentes ámbitos. Las políticas de apertura fueron además acompañadas por políticas macroeconómicas que, tomando como referencia el modelo neoclásico²⁹ y cumpliendo con los requisitos impuestos para acceder a préstamos del Fondo Monetario Internacional, buscaban reducir las “trabas” al funcionamiento del libre mercado disminuyendo el gasto público y favoreciendo las privatizaciones de bienes públicos.

Claramente el neoliberalismo no sólo afectó la estructura productiva industrial sino que tuvo sobre todo efectos desastrosos sobre el campo mexicano, profundizando sus problemas. Según la

28 La desverticalización del sistema productivo significa que todas las empresas integradas y que funcionaban bajo el modelo fordista, al tener la posibilidad de deslocalizar la producción gracias a la microtecnología, mantuvieron el “centro” de las actividades de la empresa (administración, gestión, marketing etc.) y subcontrataron todas las otras actividades productivas. La subcontratación o tercerización implica que la empresa “madre” compra productos o servicios a terceros (PyMes o microemprendimientos) para reducir los costos. La maximización de las ganancias por este mecanismo supone que existan ciertas características en el entorno y en el ambiente jurídico que permitan la subcontratación de empleo precario y esto se verifica en los países de la periferia. Es muy claro como en México este modelo se puede observar en la frontera donde se han colocado las maquiladoras: ahí es donde el ambiente más permite el empleo precario.

29 Es importante destacar que todo este proceso ha sido sustentado por un marco teórico y una visión ideológica determinada. Como subraya Standing (Standing, 1992), después de la crisis de los supuestos keynesianos que sucedió en la crisis de los 70, se cristalizó la visión de la economía de la oferta que propone que las políticas macroeconómicas monetarias y fiscal deben ser orientadas hacia el control de la inflación dado que no pueden determinar el nivel de empleo y desempleo o el nivel de la actividad económica. Los economistas de la oferta creen en una tasa natural de desempleo que no puede reducirse con políticas que aumenten la demanda agregada y confían en la función autorreguladora de los mercados. Para que las fuerzas de mercado funcionen y logren un equilibrio, teorizan que se deben eliminar las regulaciones protectoras y reducirse el poder de las organizaciones colectivas en cuanto se trata de distorsiones del mercado. Por lo tanto la teoría de la economía de la oferta sugiere y ha ido justificando políticas que, con el objetivo declarado de eliminar trabas de mercado, terminan reduciendo fuertemente los costos laborales para las empresas que es lo mismo que decir deteriorar los ingresos y los derechos de los trabajadores.

información publicada por la Red Mexicana de Acción frente al Libre Comercio³⁰, en 1987, pocos años después de la crisis de la deuda mexicana de 1982, el Banco Mundial prestó al gobierno mexicano 300 millones de dólares, con algunas condiciones. Una de éstas consistía en eliminar todas las protecciones al sector agropecuario. En particular, el Banco Mundial le exigió al gobierno tomar las siguientes medidas: a) dismantelar el precio de garantía de los cultivos básicos, b) aumentar el precio de los fertilizantes (que en México era de los más baratos del mundo), c) subir el precio del agua para riego de tierras agrícolas, d) vender varias empresas estatales relacionadas con el campo, e) despedir a una gran cantidad de empleados y empleadas de la Secretaría de Agricultura f) y, finalmente, eliminar el sistema de *tortibonos*³¹ o cupones para apoyar a familias pobres.

Estas medidas se fueron poco a poco aplicando todas, sin embargo la situación se profundizó con el TLC: el déficit de la balanza comercial agropecuaria se multiplicó por cuatro. Esto quiere decir que México ha ido comprando cada vez más alimentos a otros países. México compra en el extranjero un quinto del maíz que se consume en el país, un tercio del trigo, 9 de cada 10 kg de arroz y más del 90 por ciento de la soya. En el año 2006, México fue el tercer comprador de alimentos (granos básicos, carne, frutas y conservas) de Estados Unidos³². Además de la apertura comercial (eliminar los aranceles) Estados Unidos y Canadá, a través del Banco Mundial, presionaron al gobierno mexicano para eliminar todos los subsidios y apoyos del Estado al sector agropecuario. El argumento es simple: la intervención del Estado distorsiona los precios de los granos básicos en el mercado. La ley del mercado es quien debe regular los precios y no el Estado. Sin embargo, ni siquiera los Estados Unidos cumplen con estos requisitos. En 2002 el gobierno de Estados Unidos aumentó sus subsidios al campo a 180 mil millones de dólares (para esa década). El subsidio del gobierno de México en 2002 para el campo fue de 3 mil 500 millones de dólares. La desventaja del agricultor mexicano con el agricultor estadounidense es muy grande.

En los últimos años se ha ido profundizando además otra faceta de este proceso de aplicación ciega de los postulados de la economía neoclásica: el extractivismo, que es la nueva amenaza a los territorios rurales de México y de toda América Latina. Con el extractivismo se profundiza la transferencia de activos públicos productivos a empresas privadas y, en América Latina, se implementa a través de la minería transnacional a cielo abierto, o la “exportación” de la biodiversidad y otras condiciones de la fertilidad a través de los monocultivos de soja, caña de azúcar y palma africana, y del complejo forestación-celulosa. Estos negocios, conducidos siempre

30 Red Mexicana de Acción frente al Libre Comercio (RMALC) <www.rmalc.org.mx>

31 Bonos para el consumo de tortillas

32 Ver el sitio www.rmalc.org.mx

por grandes multinacionales, se apropian de los bienes comunes - en particular agua y territorios - para convertir la naturaleza en mercancías (en particular las llamadas “commodities”) exportadas a los países centrales o emergentes como China e India (Zibechi, 2010).

El contexto neoliberal ha sido además favorable para la extensión de los mercados ilegales (tráfico de drogas, de personas, de armas). Esta situación ha conllevado la irrupción de la guerra en la vida cotidiana de México. Sin embargo, lejos de constituirse como una guerra del gobierno en contra del crimen organizado (o de los buenos contra los malos, como la presentan los medios), el conflicto actual en México se presenta como una guerra de todos contra todos: la consecuencia extrema y finalmente evidente de la competencia en el mercado desregulado o la economía para la muerte. Lo explican claramente en su análisis los Jóvenes en Resistencia Alternativa:

“La utilización de la fuerza por las redes ilegales sí puede ser un rango distintivo de la forma de imposición de la lucha por los mercados por dos razones: su intensidad y el significado que tiene el disputar con violencia al Estado las razones de la acumulación. De nueva cuenta, todas las corporaciones capitalistas utilizan en mayor o medida la violencia: contratación de grupos parapoliciales o paramilitares para golpear, amedrentar trabajadores o comunidades. Grupos privados de mercenarios y corporaciones de seguridad para la guerra. Sin embargo la intensidad de la violencia convertida en disputa armada ENTRE redes de control territorial del narcotráfico y ENTRE estas redes y sectores del Estado, y CONTRA la población en general descubre un umbral inusitado del funcionamiento del libre mercado. En general, el funcionamiento de las corporaciones legales prioriza que la violencia sea un arma en manos del Estado y por tanto fungen como una mancuerna.

El libre mercado de las drogas, desregulado por completo por considerarse ilegal, como parte de la economía criminal global puede considerarse la *ultra del libre comercio*. Los narcotraficantes pueden ser concebidos como empresarios radicales. La economía criminal de las drogas es parte del capitalismo global y de las estructuras y premisas de su funcionamiento llevadas a un punto de violencia sin límites. Es una expresión radical del libre mercado”³³

Como comparte el Subcomandante Insurgente Marcos en la primera carta a Luis Villoro, en donde reflexiona sobre la ética y la guerra, “la irrupción de la guerra en la vida cotidiana del México actual

33 Jóvenes en Resistencia Alternativa, “La guerra que vivimos en México”, 9 de Junio de 2011, <<http://espora.org/jra/index.php/nuestra-palabra/283-sobre-la-situacion-nacional-y-el-pacto-.html>>

no viene de una insurrección, ni de movimientos independentistas o revolucionarios que se disputen su reedición en el calendario 100 o 200 años después. Viene, como todas las guerras de conquista, desde arriba, desde el Poder”.³⁴

Además de las muertes violentas ligadas a la militarización del territorio nacional y la disputa de territorios entre cárteles de la droga, la economía para la muerte se manifiesta en la privatización de la naturaleza y de los servicios públicos, a través de los llamados megaproyectos (minas, represas, carreteras) y el ataque descarado a las organizaciones de los trabajadores, a las comunidades organizadas que defienden la reproducción de la vida y a todo lo que “amenaza” lo que aparece como objetivo de la guerra: la destrucción del tejido social.

Por ello es importante tomar en cuenta la siguiente pregunta que se hace Marcos: “¿Ganan los Estados Unidos con esta guerra “local”? La respuesta es: sí. Dejando de lado las ganancias económicas y la inversión monetaria en armas, parque y equipos (no olvidemos que USA es el principal proveedor de todo esto a los dos bandos contendientes: autoridades y “delincuentes” –la “guerra contra la delincuencia organizada” es un negocio redondo para la industria militar norteamericana–), está, como resultado de esta guerra, una destrucción/despoblamiento y reconstrucción/reordenamiento geopolítico que los favorece” (SCI Marcos, primera carta a Luis Villoro).

El verdadero negocio está en la reconstrucción bajo los principios del capitalismo. Frente a este tipo de guerras hay que dejar de lado la idea de que existen dos contrincantes que pelean por lo mismo. En México se torna evidente lo que con matices más sutiles está pasando en todo el sistema mundo: que hay unos que pelean por hacer negocio (más dinero y más poder) lo que en la actual fase del capitalismo equivale en algunos territorios como el de México a hacer más muerte, y hay una gran mayoría que lucha por la vida. La violencia de los primeros es también “manifestación de una estrategia que busca abortar la insurrección en curso” (Esteva, artículo en la Jornada, 2010³⁵).

Esta insurrección “no se anuncia con fanfarrias. No consiste en marchas, plantones, manifiestos o

34 Subcomandante Insurgente Marcos. *CARTA PRIMERA del SCI Marcos a Don Luis Villoro. Las 4 partes del texto Apuntes sobre las guerras, inicio del intercambio epistolar sobre Ética y Política*, en Enlace Zapatista <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2011/03/09/apuntes-sobre-las-guerras-carta-primera-completa-del-sci-marcos-a-don-luis-villoro-inicio-del-intercambio-epistolar-sobre-etica-y-politica-enero-febrero-de-2011/>>, Enero-Febrero de 2011.

35 ESTEVA, Gustavo. *La insurrección en curso*, en La Jornada, <<http://www.jornada.unam.mx/2010/02/22/opinion/016a2pol>>, 22 de febrero de 2010.

proclamas. Elude movilizaciones colgadas de líderes y lemas. No apela a las armas, aunque puede apoyarse en la autodefensa armada. Se encuentra en todas partes y en ninguna; desde cualquier posición, en el lugar en que se encuentre, la gente impulsa con dignidad y coraje sus formas propias de vida. Hay quienes lo hacen por razones de estricta supervivencia. Otros apelan a antiguos ideales. Todos desafían radicalmente el estado de cosas, el sistema dominante, el régimen político y económico que ha llevado a la catástrofe actual. Se ocupan, ni más ni menos, de generar nuevas relaciones sociales y políticas, más allá de la explotación económica y del control político o policíaco. Esta rebelión de los descontentos es también la insurrección de los saberes sometidos y las imaginaciones reprimidas que saben llegado el momento de la verdad. Habrá que hablar de ella, aprender a verla, de-velarla” (Esteve, artículo en la Jornada, 2010).

Ejemplos de esta insurrección en curso se encuentran en todos los procesos que toman en sus manos la resolución de las necesidades de una manera liberadora: comunalidad en las comunidades indígenas, centros de aprendizajes comunitarios, procesos de agricultura familiar y huertas urbanas, recuperación de las capacidades de sanar, experiencias de moneda social, asambleas barriales, empresas y espacios recuperados, radios comunitarias, experiencias como la de la policía comunitaria de Guerrero y los ya mencionados municipios autónomos zapatistas, sólo por mencionar algunos ejemplos.

En esta guerra de éticas entre quienes apostamos por la vida y quienes apuestan por la muerte, entonces nos preguntamos otra vez ¿Quién gana? Como dice Marcos en relación a la guerra zapatista, “si perdemos, ganamos; y si ganamos, ganamos. La clave está en que la nuestra es una guerra que no pretende destruir al contrario en el sentido clásico. Es una guerra que trata de anular el terreno de su realización y las posibilidades de los contrincantes (nosotros incluidos). Es una guerra para dejar de ser lo que ahora somos y así ser lo que debemos ser. Esto ha sido posible porque reconocemos al otro, a la otra, a lo otro, que, en otras tierras de México y del Mundo, y sin ser iguales a nosotros, sufren los mismos dolores, sostienen resistencias semejantes, que luchan por una identidad múltiple que no anule, avasalle, conquiste, y que anhelan un mundo sin ejércitos” (SCI Marcos, Carta Primera a Luis Villoro).

¿Por qué es tan importante analizar la guerra y la insurrección en curso, al hablar de economías comunales o economía social? Porque es un asunto de vida y de muerte, y porque el modo de hacer economía es central en esta disyuntiva. Veinte años de capitalismo neoliberal en México producen muerte y, por otro lado, las relaciones comunales apoyadas en prácticas económicas de reciprocidad

detienen la violencia y buscan la reproducción de la vida con paz y dignidad. Eso pasa al mismo tiempo en el mismo país. Es aquí donde entendemos la trascendencia del problema de este estudio (el alcance de la resistencia), no solamente para los casos analizados sino para todos esos territorios que se encuentran en esta disputa (que cada vez son más en el mundo).

En la Mixteca la economía para la muerte no se manifiesta, por ahora, con expresiones de violencia física directa del ejército o de los cárteles de la droga, como pasa en el norte de México, sino que tiene otras características. Por un lado se expresa en los tratos degradantes a los que se someten los migrantes para ir a Estados Unidos sin documentos, al abandono de las mujeres en sus comunidades y a la consecuente violencia de género que se manifiesta al regreso de los migrantes cuando encuentran que la mujer ha asumido roles que antes les correspondían a ellos. En segundo lugar, la violencia en las comunidades mixtecas se expresa a través de las concesiones de territorios de las comunidades a empresas transnacionales, como por ejemplo mineras canadienses. No se tienen datos específicos sobre la mixteca pero, según datos oficiales, “en el 2006 estaba concesionado para exploración y explotación minera un 12.5% del territorio del estado (de Oaxaca), sumando un total de 1, 192, 604.8955 hectáreas dadas en concesión a empresas mineras. Este número aumentó hacia el 2007 obedeciendo al incremento de las actividades de exploración por parte de compañías mineras que se encuentran explorando diferentes áreas del estado”³⁶. Cuando el estado mexicano firma una concesión es su obligación expulsar a las personas que ocupan ese territorio concesionado.

“Más o menos estoy mirando que va a haber la guerra aquí en México también. Ya está. El gobierno contra los pobres. Porque lo vende todo eso, ahí sale el problema. Sí porque cuanto roba, cuantos millones ha estado robando” (Don Porfirio, Santa Cruz)

En tercer lugar, para romper el tejido social y así poder avanzar en el negocio de la reconstrucción bajo los principios del capitalismo, el poder, de la mano del capital, busca dividir a las comunidades y en esta tarea las mejores armas encontradas en la Mixteca han sido la penetración de los partidos políticos en la política comunitaria, la inducción de los conflictos de tierra intercomunitarios y la paramilitarización.

A pesar de todo esto, en la región Mixteca, como en muchas regiones indígenas de México, permanecen prácticas e instituciones comunales que protegen la vida, individual y colectiva, la identidad, la economía y el territorio. Estas han sido las formas de defensa más eficaces en contra

36 De la página web del Colectivo Oaxaqueño en Defensa de los Territorios <www.endefensadelosterritorios.org>

de la ofensiva de la economía de mercado. Su reivindicación, en el Estado de Oaxaca, se ha expresado en las últimas décadas en la lucha por el respeto a los llamados “Usos y Costumbres”.

“Regirse por usos y costumbres quiere decir que la organización o la comunidad hace uso de las tradiciones para organizarse. Son actividades que funcionan desde hace años, que funcionan para el trabajo. Son actividades o cosas que sostienen a la comunidad en general” (Rigoberto, Camotlán)”.

1.2 EL AMBIGUO RECONOCIMIENTO ESTATAL DE LOS USOS Y COSTUMBRES

“La historia de México ha negado los derechos específicos de colectividades consideradas inferiores e incapaces de manejar sus propios asuntos, específicamente de los indígenas, por el solo hecho de ser socioculturalmente diferentes de los grupos dominantes” (Canedo Vázquez, 2008, p.90). Gabriela Canedo Vázquez, en su artículo “*Municipios por usos y costumbres, un paso hacia las autonomías en Oaxaca, México*”, sostiene que, detrás de esta caracterización de los indígenas como *diferentes*, se encuentran los intereses del despojo de recursos de la explotación de la mano de obra, del control ideológico y de la dominación política. Díaz Polanco (1998 p.10) sostiene que “los diversos proyectos clasistas que se concretaron desde el primero contacto de los invasores europeos con los pueblos aborígenes de América supusieron la exclusión de cualquier posibilidad de autodeterminación para las etnias, colocadas así en situación subordinada” (Díaz Polanco 1998, p.10 citado por Canedo Vázquez 2008, p.90).

La historia de México está marcada por las luchas indígenas en todas las épocas. Sin embargo siempre se les había negado a los pueblos la posibilidad de expresar sus necesidades y aspiraciones como grupos específicos reunidos en torno a organizaciones propias de carácter político (Sarmiento y Mejía 1991, citados por Canedo Vázquez 2008, p.90). En cambio, “en los años noventa los indígenas surgieron de nuevo en la palestra nacional, pero esta vez como actores nacionales y como fuerza política. Así, el levantamiento zapatista que se inició la madrugada del 1 de enero de 1994 en Chiapas hizo cimbrar país. Entre otras cuestiones, colocó en el centro del debate nacional el tema de la democracia, la situación de los pueblos indígenas de México y, como su lógica consecuencia, el proyecto de autonomía. Pero por otra parte, los indígenas de Oaxaca – con una larga lucha por el control de sus municipios – lograron reformas constitucionales importantes para el reconocimiento de los usos y costumbres para elegir a sus autoridades” (Canedo Vázquez 2008, p.91).

Oaxaca es el Estado con mayor población indígena de México y su territorio está dividido en el

mayor número de unidades políticas y administrativas que se registra en el país. Cuenta con 570 municipios, los cuales representan el 23% de los existentes en el país. Velázquez (1999 y 2000 citado por Canedo Vázquez 2008, p.91) considera que la institución municipal es una garantía histórica -muy compleja- de la supervivencia de las identidades culturales indígenas y de defensa territorial de sus pueblos. Al hacer su recuento de su historia en Oaxaca señala que las élites de las sociedades de origen prehispánico encontraron en la rápida aceptación del cabildo una forma de establecer alianzas con los españoles a fin de mantener sus viejos privilegios y mantener el orden social. “Para los españoles, dominar las élites indígenas significaba dominar el resto de la población. Más preocupados por la extracción económica y menos por transformar los sustentos políticos prehispánicos, impusieron el cabildo el cual tenía un carácter más administrativo que político. A pesar de la imposición del cabildo en las sociedades existentes al momento de la conquista, éstas transitaron al nuevo orden colonial llevándose el conjunto de representaciones simbólicas que definían la matriz agraria mesoamericana, permitiendo por lo tanto su continuidad. En este sentido en Oaxaca los pueblos no sufrieron una tajante 'hispanización' política con la introducción del cabildo; más plausible es pensar que en Oaxaca los pueblos 'indianizaron' la institución municipal” (Velázquez, 1999 y 2000 citado por Canedo Vázquez, 2008, p. 92).

En la actualidad hay que considerar el reconocimiento de los “usos y costumbres” en Oaxaca en el escenario de la demanda creciente del movimiento indígena para promover el derecho a la autodeterminación de los pueblos. Como señala Velázquez, era necesario integrar al derecho electoral oaxaqueño las prácticas consuetudinarias, por la sencilla razón de que en Oaxaca son la regla y no la excepción (Velázquez 2000 citado por Canedo Vázquez 2008, p.93). Los municipios de Oaxaca encontraron por primera vez el reconocimiento de sus usos y costumbres en la Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Oaxaca de 1992 conforme a los principios del artículo 115 de la Constitución Federal (Velásquez 2000; Redondo 2001a citados por Canedo Vázquez 2008, p.93) pero no fue hasta 1995 que el Congreso del Estado de Oaxaca aprobó una iniciativa de ley para dar reconocimiento jurídico a los mismos como instituciones legítimas para la renovación de los ayuntamientos. Por los conflictos postelectorales que surgieron después de llevarse a cabo las elecciones se hicieron posteriormente otras reformas en 1997 orientadas a precisar el entendimiento de lo que se entendía por “usos y costumbres”.

Adelfo Regino Montes, intelectual y activista mixe, en la “Primera Mesa de Análisis sobre nombramiento de autoridades en pueblos y comunidades indígenas de Oaxaca que se rigen bajo el

sistema de derecho Consuetudinario”³⁷, recordó que “el día 30 de agosto de 1995 en este estado (Oaxaca) se acabó con una simulación. Nuestras autoridades municipales eran electas en asambleas comunales pero al final de la asamblea se hacía el acta y se formaba una comisión para que esta comisión viniera a entregarla al Partido Revolucionario Institucional. (...) Era el PRI que se encargaba de registrar ante la instancia correspondiente estas autoridades municipales electas en asambleas comunales. De modo que, era importante terminar con esta simulación para reconocer en un contexto específico como el de Oaxaca autoridades que no eran electas por partidos políticos, sino autoridades electas bajo otro tipo de mecanismo de democracia directa a través de sus asambleas comunales y que fueran reconocidas así en la ley estatal y en la constitución del estado libre y soberano de Oaxaca”.

Canedo Vázquez (2008) evidencia tres elementos importantes para que semejante logro se pudiera llevar a cabo. En primer lugar la aparición del EZLN y la orientación de sus demandas hacia “la cuestión indígena” reactivaron en Oaxaca espacios y dinámicas de movilización alrededor de las reivindicaciones de los derechos indígenas (Recondo 2001a citado por Canedo Vázquez, 2008, p. 93). En segundo lugar, en 1994 la demanda de organizaciones indígenas, principalmente zapotecas y mixes, para que se les reconocieran derechos como pueblos – incluyendo el ejercicio pleno de sus “usos y costumbres” para el nombramiento de autoridades – adquirió relevancia en las consultas sobre derechos indígenas llevadas a cabo por el Gobierno. En tercer lugar, la histórica relación de los municipios con el PRI daba al partido gobernante una cierta tranquilidad, de que dicho reconocimiento no alteraría la filiación política partidaria priísta de la mayoría de los municipios y sí podía tener un impacto saludable para hacer frente al crecimiento de la oposición y renovar al maltrecho priísmo que dejara el presidente Salinas de Gortari (Velázquez 1999, 2000 y Recondo 2011a citados por Canedo Vázquez, 2008, p. 94).

De acuerdo con la información contenida en el Catálogo Municipal de usos y costumbres, 411 municipios del Estado dan cuenta de la existencia del sistema de cargos en la conformación de la organización política de los municipios (1997). En la actualidad, 74% (418) de los municipios de Oaxaca aplican conceptos políticos y procedimientos jurídicos electorales diferenciados y de carácter consuetudinario, a los que se conoce como el sistema de elección por usos y costumbres. De los 418 ayuntamientos que se rigen por el derecho consuetudinario, 330 duran en su cargo tres años; dos duran dos años; 27 duran año y medio, y 59 duran un año.

37 1 de abril 2011, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad Benito Juárez de Oaxaca (UABJO)

Para entender la concepción de los usos y costumbres y el entendimiento de la autonomía desde los pueblos de Oaxaca, Gustavo Esteva, en la “Primera Mesa de Análisis sobre nombramiento de autoridades en pueblos y comunidades indígenas de Oaxaca que se rigen bajo el sistema de derecho Consuetudinario”³⁸ afirmó que el documento al que hay que hacer referencia es la declaración de Jaltepec (región mixe) del 27 de octubre de 1995³⁹, documento político resultado de una reunión entre pueblos (anexo). En tal declaración se resalta en particular que:

“(…)Reiterando que el sistema de derecho estatal y el sistema de derecho indígena propio tienen como base **cosmovisiones distintas** y que aunque este último se ve reconocido en algunas constituciones de los estados, **se necesita de transformaciones fundamentales en las estructuras de aquéllos para dar cabida a un pluralismo jurídico** conforme al cual se comprometa al estado a garantizar el pleno respeto al derecho indígena.

6.- El estado está obligado a reconocer, sin limitaciones ni restricciones artificiales, los alcances y niveles de la autonomía que en libre acuerdo con el estado determinen las comunidades, pueblos y naciones indígenas según su desarrollo histórico y circunstancias particulares, como forma concreta de ejercicio del derecho a la libre determinación dentro del estado. Debe garantizarse, también, el cabal e irrestricto cumplimiento de todo lo acordado al respecto.

8.- El régimen de autonomía garantiza, entre otros aspectos, que las comunidades, pueblos y naciones indígenas apliquen sus propias instituciones, criterios y prioridades en su organización y desenvolvimientos interno, en su autogobierno y en la atención a la preservación y desarrollo de la cultura, la espiritualidad, las actividades económicas, la educación, la salud, la autogestión del territorio, las tierras y sus recursos y del medio ambiente.

9.- Es indispensable, y por ello se exige, **que el estado excluya los territorios**, tierras y recursos naturales de los pueblos indígenas **de los acuerdos que establezca con**

38 1 de abril 2011, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad Benito Juárez de Oaxaca (UABJO)

39Al mismo tiempo se llevan acabo en Chiapas las mesas de diálogo entre Estado Mexicano y EZLN, con la participación de representantes de los pueblos indígenas del país, para los acuerdos de San Andrés, que el gobierno mexicano firmó el 16 de febrero de 1996 comprometiéndose a modificar la constitución nacional para otorgar derechos, incluyendo la autonomía, a los Pueblos Indígenas de México y atender las demandas en materia de justicia e igualdad para los pueblos indígenas y los pobres del país. Sin embargo el Gobierno Mexicano de ese entonces dio la espalda a los pueblos y no cumplió con su palabra. Ningún gobierno que siguió dio cumplimiento a los acuerdos de San Andrés.

organizaciones y organismos internacionales y con otros países, pues están fuera del comercio de los hombres ya que siempre han sido – y deben seguir siendo – inalienables, imprescriptibles e inembargables. (...)”

Según Esteva, “a pesar de sus inmensas limitaciones la ley de '98⁴⁰, la ley de las comunidades indígenas de Oaxaca, es probablemente la mejor ley para los pueblos indígenas del continente americano, y fue fruto de un diálogo intenso entre gente del Estado y los pueblos indios de Oaxaca. Pero la tuerca comenzó a torcer muy pronto. (...) Todavía no se secaba la tinta de esa ley, la ley de comunidades y pueblos indígenas, cuando los tres poderes constituidos decidieron violarla abiertamente. Lo hicieron primero con Murat⁴¹ y después con Ruiz Ortíz⁴² y debemos reconocer que por lo pronto en estos cuatro meses⁴³ siguen siendo letra muerta, no se está cumpliendo la ley que se formuló en Oaxaca para los pueblos y las comunidades indígenas. Los pueblos están reaccionando ante esta situación, están reaccionando a los atropellos que se cometen constantemente contra ellos y están reaccionando ante la violación sistemática de la ley por parte de los poderes constituidos en la forma que aumenta y se extiende un estado de excepción en el país. Quisiera subrayar un aspecto de las luchas recientes, que a mi parecer representa una mutación política acertada: los pueblos han empezado a pasar de la lucha por la tierra tradicional a la defensa del territorio”.

Cuando Esteva se refiere a la violación sistemática de la ley por parte de los poderes constituidos, se refiere a que, a pesar de ser muy avanzada la legislación de Oaxaca en relación a los Usos y Costumbres ,igualmente su puesta en práctica se convierte en una constante tensión entre lo comunitario y las lógicas del Estado. Éstas se expresan en la búsqueda de acumulación de poder de los partidos políticos, la cual se manifiesta a través del clientelismo, del paramilitarismo, de la corrupción (normalmente llevada acabo a través de la gestión de obras públicas para las comunidades), de las concesiones del territorio a empresas extranjeras sin consulta de los pueblos (mineras, etc.). Además de estos graves atropellos que desde hace años atentan contra la autodeterminación de los pueblos, hay un factor que en la actualidad se presenta, a nuestro parecer, como decisivo para la existencia del sistema comunal de cargos (es decir la autonomía política de las comunidades en Oaxaca). Este factor es el aumento exponencial de la transferencia de fondos del Estado a los municipios. Como es evidente, inyectar en el sistema comunal dinero a través de

40 Con las herramientas y definiciones que daba el Catálogo Municipal de Usos y Costumbres , en 1998 se pudo definir mejor los municipios de usos y costumbres, se conoció los procedimientos que siguen las comunidades para las elecciones.

41 José Murat, Gobernador de Oaxaca del 1998 al 2004

42 Ulises Ruiz Ortíz, Gobernador de Oaxaca del 2004 al 2010

43 Se refiere a los primeros 4 meses de gobierno de Gabino Cue en el año 2011

los municipios es una amenaza de que lo que antes era visto como un servicio a la comunidad, ahora se convierta en una conveniencia personal, un lugar de acumulación de dinero y poder. Síntomas de esta problemática ya se están manifestando en muchísimos municipios, donde hay grupos y en algunos casos movimientos que se están movilizandando en contra de la corrupción de las autoridades.

Esta situación se cruza con el hecho que en varios municipios conviven sistemas de nombramiento en asamblea (sobre todo en las agencias, es decir las comunidades pertenecientes a la cabecera municipal) con sistemas de votación a través de las urnas⁴⁴. El primero de enero de 2011 empezó el año con un fuerte conflicto socio-electoral en Oaxaca, debido a las quejas presentada en la mayoría de los casos por pequeños grupos de ciudadanos, usualmente asociados a un partido político, que viven en las agencias municipales, que pedían anular los nombramiento de autoridades. Su argumento fue que no se respetó el principio universal de votar y ser votado. Ante esta situación los tribunales electorales ocasionaron un enorme malestar comunitario al anular la elección de autoridades de 47 municipios que se rigen por usos y costumbres. En las alcaldías revocadas, el Congreso local designó a encargados de la administración municipal. La población respondió *tomando* las sedes de gobierno y reteniendo funcionarios.

En un artículo del 18 de enero de 2011, Luis Hernández Navarro observa que “no se trata del agotamiento de un sistema de convivencia y de gestión de intereses colectivos. El problema va más allá de lo estrictamente electoral. Lo que está en juego es la posibilidad de que sobreviva una legislación que permite a los pueblos indígenas el ejercicio (parcial y limitado) de su autonomía, al nombrar sus cabildos a partir de su diferencia cultural, al margen de los partidos políticos. Se está trastocando el sistema normativo indígena, en lo general, y el sistema de cargos, en lo particular. Se está jugando con la vida y el futuro de los pueblos indígenas” (Hernández Navarro, 2011⁴⁵).

El mismo autor clarifica: “estamos ante un conflicto entre el principio de universalidad del voto y el principio de corresponsabilidad y reciprocidad. Un conflicto que los tribunales han pretendido resolver desconociendo la ardua labor que las comunidades han realizado para solucionarlos mediante el diálogo y acuerdos previos para lograr la reconciliación interna. Las resoluciones de los tribunales violentan y agreden los sistemas normativos indígenas, les están causando un daño que

44 Los que se proponen como candidatos no necesariamente pertenecen a un partido sino que se presentan con el respaldo de un grupo o una organización de la comunidad

45 HERNÁNDEZ NAVARRO, Luis. *Usos y Costumbres y Estabilidad Política*, en la Jornada <<http://www.jornada.unam.mx/2011/01/18/opinion/021a2pol>>, 18 de enero de 2011

puede ser irreversible, y están alentando la creación de un clima de inestabilidad política en la entidad.

(...) El resolutive de los tribunales muestra también cómo la reforma constitucional sobre derechos y cultura indígenas aprobada en 2001 fue una payasada⁴⁶. No hay allí herramientas legales reales para la defensa de la autonomía de los pueblos originarios. Se trató, apenas, de un reconocimiento al derecho al *buen morir* de los pueblos indios. Pese a sus claras limitaciones e insuficiencias, el reconocimiento legal para nombrar autoridades por el sistema de usos y costumbres en Oaxaca ha sido un factor de estabilidad política. Atentar contra la vida comunitaria indígena y romper su dinámica interna es una invitación para que sucedan cosas mucho más graves”. (Hernández Navarro, 2011).

⁴⁶ Se refiere a la reforma que fue aprobada por el gobierno federal en lugar de la propuesta de la COCOPA resultado de los acuerdos de San Andrés.

2. EL PUEBLO ÑUU SAVI Y SU HISTORIA

2.1 EL PUEBLO ÑUU SAVI

El Ñuú Savi – pueblo de la lluvia -, mejor conocido como pueblo mixteco, habita un territorio que el Estado mestizo ha repartido para su administración entre los estados de Guerrero, Oaxaca y Puebla y dividido en 204 segmentos político-administrativos municipales. En su totalidad, el espacio ocupado por los ñuú savi abarca una superficie aproximada de 40,000 km². Tomando en cuenta su situación geográfica y ecológica, el territorio de los nuú savi ha sido subclasificado en la Mixteca Alta, Mixteca Baja y Mixteca Costeña. La geografía mixteca es bastante accidentada. Grandes sierras la atraviesan transversalmente dando origen a varias cadenas montañosas que se entrecruzan, creando un relieve sumamente abrupto con limitados valles. Porcentualmente se calcula que el 85% del suelo mixteco está compuesto por lomeríos y pendientes mayores y el resto por valles. Además de lo anterior se estima que la cuarta parte del territorio mixteco sufre una erosión irreversible y otra quinta se encuentra en proceso de destrucción.



Desde el punto de vista geográfico-cultural, en su manifestación contemporánea, investigaciones recientes encuentran que el territorio que ocupan los ñuú savi dentro del estado de Oaxaca es cercano a los 18.759 km². Asimismo, cabe aclarar que algunos municipios han dejado de tener hablantes de lenguas indígenas, dando por resultado que en 1990 solamente hubiera, en la Mixteca histórica, 127 municipios con hablantes de lengua indígena: 117 que lo son de mixteco y 10 que hablan otra lengua. La región mixteca, al igual que otras de las ocho regiones⁴⁷ en que está dividido el estado de Oaxaca, es pluriétnica. En ella conviven, junto con los Ñuu savi (Mixtecos) que constituyen la segunda etnia más grande en Oaxaca, los Runixa ngiigua (Chochos o Chocholtecos), los Mero ikooa (Ixcatecos), los Zī xihanjhan (Triquis), los Inyu (Tacuates), los Tzjon Non (Amuzgos) y los afro-mestizos de la costa.

Además de las etnias indígenas, en la región hay una presencia menor de mestizos y blancos. No se dispone de datos específicos para la región Mixteca en este sentido. En cuanto a datos referentes al Estado de Oaxaca, el último censo disponible que identifica a las etnias no sólo por su carácter lingüístico, remonta al 1921. Este censo indica que el Estado estaba formado en ese entonces por un 69,17% indígena, un 28,15% mestizo y apenas un 2,68% blanco. Dado que en los siguientes censos no se registró el origen étnico no existen datos actualizados al respecto. Sin embargo en general podemos afirmar que en la actualidad la Mixteca oaxaqueña está habitada mayoritariamente por población indígena y minoritariamente por mestizos, y que la presencia de blancos sigue siendo mínima. La población habita en parte en comunidades rurales y en parte se concentra en algunos centros urbanos, entre los cuales los más importantes son Silacayoapan, Huajuapán, Juxtlahuaca, Coixtlahuaca, Nochixtlán, Teposcolula, Tlaxiaco, Putla y Jamiltepec.

2.2 SU HISTORIA

Los restos más antiguos que muestran evidencia de permanencia humana encontrados en la Mixteca están datados alrededor del 5000 a.C. Más tarde entre 3500 a.C. y 1500 a.C., se descubrió la agricultura y se abandonó la vida nómada y aparecieron pueblos sedentarios dependientes de la producción de maíz, frijol, calabaza, chile y otras plantas domesticadas. Más tarde, alrededor de 300 d.C., empezó la época urbana en la que la cultura mixteca se convirtió en una de las más relevantes de Mesoamérica. De hecho, la cultura mixteca se distingue no sólo por su profundidad y

47 En el actual territorio oaxaqueño conviven 18 grupos étnicos de los 65 que hay en México: mixtecos, zapotecos, triquis, mixes, chatinos, chinantecos, huaves, mazatecos, amuzgos, nahuas, zoques, chontales de Oaxaca, cuicatecos, ixcatecos, chocholtecos, tacuates, afromestizos de la costa chica y en menor medida tzotziles; que en conjunto superan el millón de habitantes - más del 32% total - distribuidos en 2.563 localidades.

continuidad histórica, sino por ser la fuente de algunos de los códices prehispánicos más importantes que se conocen, y por la extraordinaria calidad de su arte. Las exploraciones en las distintas áreas de la región han mostrado que la Mixteca, al igual de sus vecinos zapotecos, era una sociedad compleja⁴⁸.

La base de la organización política de la mixteca prehispánica eran los *yuhuitayu*⁴⁹ y la base de la sociedad era la familia extensa, no sólo la formada por el padre y la madre sino aquella que incluía los antecesores de los padres y los parientes colaterales. Estas familias daban origen a varios linajes diferentes entre sí. Un linaje se integraba por el grupo de parientes descendientes en línea recta de antecesores míticos, por medio de los cuales se comunicaban con los dioses. Entre los siglos X y XV, algunas familias lograron concentrar un inmenso poder y a quienes los encabezaban se les conoció como *yyas*, hombres y mujeres de respeto, seres casi divinos, que justificaban su posición privilegiada a través de la manipulación del conocimiento, del calendario y del ritual. Los *yyas* ocuparon un lugar preponderante en la sociedad mixteca. En el nivel más bajo se encontraban los *tay ñuhu*, hombres de pueblo, también llamados *tay yucu*, hombres del monte, que con su trabajo diario sostenían a los de la clase alta. Los *tay yucu* veían a los *yyas* como sus amos y señores y acudían a sus palacios a servirles. Esta práctica se mantuvo durante la colonia y subsistió a la independencia de México, solo que los *yyas* fueron sustituidos, primero por los españoles, y después por los mestizos. Como puede verse, el parentesco era una forma de organización muy importante que influía en la estructura del poder político y económico de los *yuhuitayu*. Es significativo que en los códices el *yuhuitayu* se represente por un hombre y una mujer sentados sobre un petate. Era la representación de la unión del linaje de él y ella y ambos regían sobre el ñuu (pueblo). La sucesión del poder político era resultado de arreglos entre linajes, lo que aseguraba redes de apoyo entre los lugares gobernados por un linaje o diversos pero aliados (López Bárcenas, 2010, pp.65-66).

Los mixtecos no hacían sus ciudades sobre los llanos sino en los cercanos lugares inclinados, quizás como medida para conservar los terrenos planos para la agricultura. Los *yyas* vivían en los centros de aquellas ciudades y varios campesinos, sobre todo los que trabajaban en sus palacios, habitaban los barrios que colindaban con las cabeceras. Sin embargo, la mayoría vivía dispersos por el campo, radicando en las estancias y construyendo terrazas fuertes por las orillas de las montañas, donde

48 Del dossier “La cultura mixteca” en la revista *Arqueología Mexicana*, Vol.15, n.90, Marzo-Abril 2008, p.22

49 Los *Yuhuitayu* son identificados por muchos autores con los señoríos feudales, sin embargo López Bárcenas (López Bárcenas, 2010, p.65) rechaza esta definición y los presenta como algo diferente, que luego describe. Los *yuhitayu*, como base de la organización política, resultaban de la alianza o unión dinástica de dos pueblos a través del matrimonio de sus gobernantes.

sembraban sus milpas. Nobles de menor grado visitaban seguido las estancias para recoger el tributo. En las partes no cultivadas, los campesinos cazaban y recogían los animales y las plantas silvestres que representaban un suplemento importante para su alimentación. A pesar del terreno montañoso, la Mixteca prehispánica parece haber sido una región frondosa y abundante: tanto en los códices como en los testimonios de los españoles se encuentran indicios de su fertilidad. (Edinger, [1985] 2004 , p. 36-37)

Al igual que la agricultura, en la economía de la mixteca también la artesanía jugaba un papel muy importante. En los tiempos prehispánicos, la región era autosuficiente tanto en sus necesidades alimenticias, como en la producción de los bienes no alimenticios. Durante el periodo azteca (desde la segunda mitad del siglo XV hasta la conquista), la Mixteca no se contaba entre las regiones exportadoras de alimentos básicos ya que el excedente agrícola siempre era pequeño, y servía solamente para pagar los tributos para mantener a las clases altas mixtecas junto con la guarnición local de los aztecas. En cambio, en Mesoamérica, los mixtecos fueron conocidos por su trabajo artesanal. La especialización regional y el intercambio entre regiones fueron fundamentales en el éxito artesanal de los mixtecos.

Tres regiones formaban la red mixteca de intercambio. La Mixteca Alta, la Mixteca Baja y la Mixteca de la Costa. En el intercambio prehispánico entre estas regiones, la Mixteca Alta proveía las fibras y el pulque del maguey, además de las piedras y los metales preciosos. Quizas más importante, proveía el insecto de la cochinilla, conocido como grana, que daba una tinta de color rojo. La Mixteca Alta parece haber exportado la obsidiana para las herramientas de uso cotidiano, por varios cientos de años. Los mixtecos eran hábiles con la metalurgia y en general aplicaban el oficio a ornamentos decorativos; por otro lado la cerámica y el papel pergamino también parecen haber provenido de la Mixteca Alta. La Mixteca Baja producía muchos de los mismos productos que la región Alta, pero en una escala menor. En cambio su especialidad era el tejido de las hojas de palma. De estos tejidos se hacían los tenates, los petates, los capotes para la lluvia, los huaraches y otros productos importantes del hogar mixteco. La Mixteca de la Costa contribuía con varios productos importantes a la red de intercambio. El algodón era el más esencial de ellos, porque era la base de la ropa y otros tejidos que circulaban por toda la Mixteca (Edinger, [1985] 2004 , p. 60-61)

La sal era otro elemento importante de intercambio, extraída de la ribera del Pacífico además del pescado seco y salado, la fruta tropical y las plumas de pájaros. Mientras los productos no alimenticios constituían la mayor parte del intercambio, el maíz y frijol circulaban entre las regiones

también, pero sin constituir una exportación sostenida de una región a otra, más bien servía para compensar las fallas de la cosecha en alguna de las tres regiones y por variadas necesidades en distintas partes del año. Por ejemplo, el clima húmedo de la costa no permitía almacenar a largo plazo, entonces los pueblos de la costa enviaban una gran parte de la cosecha hacia las montañas entre marzo y julio (Edinger, [1985] 2004 , p. 61).

Casi todos los mixtecos cultivaban los alimentos básicos y también trabajaban en la artesanía. Comerciantes atravesaban toda la Mixteca prehispánica. Los mercaderes no alcanzaban la posición social de los nobles, viajaban a pie, a veces intercambiando a través del trueque y a veces usando las hachas que servían de monedas. Las confluencias importantes de vías de comercio llegaron a ser centros de mercado. Putla, llamado Pochtla en aquellos tiempos, era el más prominentes de estos. En el periodo colonial y poscolonial, la red de intercambio quedó intacta. Los mercaderes, conocidos como arrieros, ahora usaban burros para transportar su carga, y empezaron a comerciar varios productos no nativos (Edinger, [1985] 2004 , p. 61).

Al contrario de la red mixteca de intercambio, la agricultura fue afectada muy fuertemente a partir de la conquista que provocó un cambio abrupto en la relación con la tierra de los mixtecos e implicó un daño irreversible al medioambiente. El gran daño al medio ambiente mixteco tuvo dos etapas durante la época colonial: el primero de estos fue la concentración de la población indígena y el segundo fue la introducción de la ganadería europea. La política de los españoles fue la de mover a una población dispersa hacia pueblos bien definidos, con plazas cuadradas, esquinas cuadradas y por lo menos una iglesia. Esto tenía varios motivos: por un lado querían ordenar a su territorio de una manera que consideraban como culta; además los frailes necesitaban que los indios estuvieran cercanos, primero para construir sus iglesias, después para asistir a sus sermones; finalmente estaban los motivos económicos: los españoles sabían que tendrían más facilidad en sacar tributo y trabajo forzado si mantenían cercanos a los indios (Edinger, [1985] 2004 , pp. 46-48).

Los efectos de esta política se agravaron ulteriormente a raíz de la hola de epidemias que afectaron al territorio mexicano y mixteco en particular. Estas epidemias, claramente, una vez que los indígenas estaban concentrados en áreas reducidas, empezaron a esparcirse con más rapidez con el resultado que por toda la segunda mitad de los 1500, la población mixteca se redujo a una tasa promedio de 4.5% al año. Mientras la población iba disminuyendo y las congregaciones iban concentrando a la gente en los pueblos, los encomenderos españoles iban apoderándose de las tierras vacantes, a través de acuerdos de arrendamiento con los caciques (Edinger, [1985] 2004,

p.39).

En cuanto al uso que se daba a estas tierras, ya que la Mixteca montañosa no es adaptable al cultivo estilo europeo de gran escala, los encomenderos destinaron la mayor parte de los terrenos al pastoreo de ganados, chivos y borregos. Los primeros años de la colonia fueron un auge para el negocio ganadero, los animales pastoreaban no solamente en las tierras agrícolas vacantes sino también en las inclinaciones no cultivadas: así toda la abundancia de la Mixteca estaba a su disposición, sin predadores naturales, excepto unos cuantos gatos monteses y coyotes. Una clase mercantil creció junto al negocio ganadero: no sólo los encomenderos, sino también un grupo de comerciantes urbanos comenzaron a vender los productos ganaderos de la Mixteca en la ciudad de Oaxaca y en Puebla (Edinger, [1985] 2004 , pp.40-41).

El auge ganadero representó el primer encuentro de la región Mixteca con la economía mundial. Para los españoles y caciques que controlaban la mercancía, había grandes beneficios: los caciques mixtecos ahora tenían los medios para comprar mercancías europeas en grandes cantidades, los mercaderes en cambio podían ahorrar sus ganancias para abrir sus propios ranchos de encomienda más adelante y los encomenderos, entretanto, podían ahorrar para comprar grandes extensiones de tierras cultivables en otras partes de México. Aparte había un beneficio para los consumidores de los productos ganaderos, y para los países europeos cuyas industrias incipientes producían para vender en México (Edinger, [1985] 2004 , p.42).

Sin embargo el sobrepastoreo dejó una cicatriz permanente en la Mixteca. En primer lugar, provocó un proceso irreversible de erosión. Los animales empezaron a traspasar las tierras todavía bajo cultivo y, a pesar de los intentos de los campesinos indígenas de proteger las tierras, las terrazas se convirtieron en campo de pastoreo, los ganados las pisotearon y descortezaron las tierras de su vegetación provocando que a la llegada de cada temporada de lluvia, el agua comenzara a llevarse el mantillo. Además de la erosión, el sobrepastoreo alteró la composición de las tierras silvestres, reduciendo la presencia de las plantas comestibles y dejando que en su lugar se reprodujeran plantas más aguantadoras, con espinas o veneno. El resultado fue una vegetación que no sería útil ni para los ganados, ni para los humanos, ni para los animales silvestres. Los españoles tal vez reconocieron este problema, porque comenzaron a prender fuego al monte cada año con el fin de quitar la vegetación no comestible e impulsar el retorno de las plantas más útiles para el pastoreo. Sin embargo, a la larga el resultado de esta práctica fue incrementar la erosión (Edinger, [1985] 2004, pp. 42-43).

Fue hasta la década del 1620 que comenzó la recuperación de las tierras. Al principio, ya que la población humana alcanzaba solamente una pequeña fracción de su nivel pre-conquista, no había necesidad de cultivar muy lejos de los pueblos. Fue cuando empezó también la recuperación demográfica, que los campesinos lentamente se dispersaron de nuevo: a falta de tierras fértiles disponibles para el cultivo, la gente⁵⁰ empezó a migrar desde las zonas más afectadas hasta las menos afectadas. En tanto los campesinos mixtecos se fueron yendo hacia áreas más allá del alcance de las autoridades, el sistema tributario se desplomó. El sistema de encomiendas ya se había desintegrado al final de la época colonial, con los encomenderos y mercaderes yéndose a establecer grandes haciendas en otras regiones de México o si no, estableciéndose en los centros regionales de la Mixteca: Tlaxiaco, Juxtlahuaca, Teposcolula, Huajuapán (Edinger, [1985] 2004 , p.44-45).

A causa sobre todo de la devastadora erosión, la mayor parte de la Mixteca ya no serviría para el cultivo a gran escala, sin embargo, dondequiera que quedaran tierras no erosionadas, se llevó a cabo la apropiación privada (sobre todo en el norte de la región). En donde esto pasó, la mayoría de los campesinos se marcharían a otra parte. Para las últimas décadas de los 1800, una oligarquía español-mestiza ya estaba bien establecida en las cabeceras. En vez de usar el trabajo forzado, las clases dominantes ahora ocuparían la monopolización de tierras y el peonaje de deudas para asegurar su fuerza de trabajo. Desde los años 1930, las leyes mexicanas de la reforma agraria intentaban promover la igualdad en la posesión de tierras, sobre todo en establecer límites máximos al tamaño de predios. En la Mixteca, las leyes no han afectado mucho a los predios particulares y éstos siguen aumentando. Por otro lado, las comunidades que mantenían la posesión de sus tierras sólo recibieron el título oficial por lo que ya poseían. Ganaron el ser reconocidos como ejidos o comunidades indígenas (Edinger, [1985] 2004 , p.45).

En términos de la verdadera distribución de la tierra, los nuevos calificativos cambiaron muy poco las cosas. Los que tenían tierras por encima del límite legal, encontraron varias maneras para evitar renunciar a esta limitación. Las comunidades con una distribución de mayor igualdad, lo han logrado más por sus propios mecanismos culturales que por las leyes de reforma agraria. Una encuesta del año 1975 sobre el estado de Oaxaca describe la siguiente alarmante situación: el 90% de los campesinos estaban sobreviviendo con menos del 29% de la tierra cultivable. La familia en promedio cultivaba menos de dos hectáreas de tierra de temporal (y nada de riego). Mientras tanto, los predios mayores (más grandes de 5 hectáreas) abarcaban el 71% de la tierra cultivable (Edinger,

50

[1985] 2004 , p.45).

En general, a partir del panorama expuesto, se puede afirmar que la erosión de los años de la colonia y la concentración de tierras que le siguió no afectó a todas partes por igual. Pero la migración desde las áreas más afectadas hacia las menos afectadas, extendería los efectos desastrosos por toda la región. Los campesinos abandonarían las áreas más erosionadas para irse hacia alguna parte en donde la tierra todavía fuera cultivable. En donde los acaparadores habían abarcado muchas tierras transformándolas en propiedad privada, otra vez saldrían los campesinos (para las grandes ciudades o bien para otra parte de la región) (Edinger, [1985] 2004 , p.46). De hecho en una encuesta de 16 municipios de la Mixteca, José Iñigo observó que los cuatro que sufrieron mayor pérdida de población durante los años 1960 tenían la propiedad privada como su única forma de tenencia de la tierra (Iñigo 1974, p.19). Así, la condición actual de las tierras, como la describe Rodolfo Pastor-Frasquelle, resultó de “la inserción a un proceso económico global (...), contra la voluntad del campesinado y a pesar de su activa resistencia” (Pastor-Frasquelle 1981 citado por Edinger, [1985] 2004 , p.46).

2.3 LA MIXTECA EN LA ACTUALIDAD

En la actualidad, la Mixteca se presenta como una región en donde la agricultura de las comunidades tiene el principal objetivo del auto-abastecimiento y depende de la agricultura temporal, pues las tierras no son de riego, y de la migración a Estados Unidos. En una entrevista el licenciado Juan Gómez, describe el proceso de transformación socio-económica que ha atravesado la Mixteca en las últimas décadas:

“Hasta 1950, 60 cuanto más, con una población mucho menor (...) alcanzaba, tal vez, la producción a un 50% de las familias, alcanzaba para que vivieran. Hay una parte de mixtecos que salían, de por sí, desde siempre. Es una sentencia, porque no hay manera de conseguir alimento. Mínimo el 30% de la población de la mixteca salía a trabajar a los valles cañeros de Morelos, a Veracruz, a Sinaloa, a Sonora. Es como un sello, eso de por sí hacían.

Lo que voy a decir es lo siguiente: hasta el 60 todavía la ilusión de los jóvenes, los solteros, digamos de 18 a 23-25 años, era tener un caballo, una yunta, una buena cosecha, casarse con una de las mujeres bonitas del pueblo... a condición de tener una buena cosecha. La relación de los temporales de cada diez años, antes 3 eran buenos, pero cuando empieza a modificarse el medio ambiente,

resulta que ya es 1 de 10. Entonces ante esas condiciones del medio ambiente esa ilusión se acabó. Yo parto de que hice un estudio: levanté una cantidad enorme de encuestas en la Mixteca, 160 encuestas. Ese resultado que me salió, con 30 encuestas lo hubiera yo tenido igual. Aquí son demasiado uniformes los fenómenos sociales. Del 79-80 para acá se dio un fenómeno muy fuerte de salida de gente a Norteamérica. De por sí ya salían, desde el 56-57 ya salían. La gente de Huajuapán, se iba a anotar para ir a trabajar a Oaxaca y se iba cada 6 meses, 8 meses, 10 meses a EEUU porque el bracerismo era legal.

Pero en el '64 se acabó y para la cuestión de los jóvenes, también influyen los medios de comunicación, como la televisión, marcan un stock de consumo: dicen como debe uno vestir; que debe uno tener; si debe uno de tener carro o caballo. Bueno y esa fue la diferencia: se abandonó el caballo porque además cambió mucho la existencia de pastos, de forrajes. Antes había mucho monte pero en los '60 se soltaron las arrieras y todo mundo empezó a desmontar y a sembrar. A lo mejor fue por publicidad gubernamental, yo no se por que, pero todo el mundo andaba trozando los árboles, la selva baja que tenemos y sembrando. Hubo un tiempo así, pero eso provocó que ya no hubiera montes y pasto.

Entonces cambió la cosa entre los 60 y los 70 cuando el país dejó de producir para los mexicanos y empezó a producir para los norteamericanos (...). Dejamos de ser autosuficientes más o menos en el 68-70 porque producíamos lo que comíamos y empezamos a ser importadores, comprar maíces del otro lado. También cambiaron los esquemas de consumo. Entonces la juventud se dio cuenta que necesitaba carro, necesitaba una camioneta digo para caminar en lugar de los burros, de acarrear zacate y cargar la leña, no... en lugar de burros y caballos: se acabaron los caballos y los burros casi ya se acaban. Entonces empezaron a entrar las trocas, las llamadas trucks que traían de EEUU. Empezó el fenómeno de migrar, de irse a EEUU sin documentos, "el asunto de los indocumentados". Para cuando yo hice el estudio en el '79, me tocó entrevistar pocas familias que tenían gente, jóvenes en EEUU, eran muy pocos. Pero hay estudios desde el 2000 que dicen que todas las familias de la mixteca por lo menos tienen un elemento de la familia en EEUU (...).

El asunto es el siguiente: que el capitalismo dio muchos pasos hacia la economía campesina. La economía campesina se define como esa economía que siembra uno maíz, frijol, calabaza, tiene uno para todo el año el maíz y el frijol y esa es la gran ventaja. Para lo demás... vendían una vaca, unos pollos, unos burros, (porque yo hice todo ese estudio de ventas...) algo de zacate, un poquito de los excedentes del maíz. Pero venía, como soldados formados de lado a lado, el capitalismo y entró hasta la cocina de la familia campesina. Y entonces dejamos de usar huaraches y empezamos a usar zapatos de plástico, las chanclas también. Y claro se dejó de elaborar los huaraches en la casa, ese es el fenómeno. Las tortillas todavía se resiste la familia campesina, todavía los estómagos quieren

tortillas hechas a mano, todavía. Mas en fin ya casi todo está lleno de tortillerías, entonces ese es capitalismo, entrar... (...) Ahora es una maravilla ir a Mariscala , ir a Putla, ir a Puebla en la Suburban, y ya como que ve uno mal a las camionetas que antes eran la salvación. (...) Entró la venta de vehículos en los trasportes, más o menos eso va definiendo una sociedad.

Entonces hay que ubicar: la gente dejaba de sembrar pero debía tener dinero en efectivo para comprar tortillas, debía tener dinero para anotar sus hijos a estudiar, debía tener dinero para las medicinas, para los pasajes, para todo. Entonces fue empujada irremediablemente hacia el consumo y a fuerza tenía que caer en el consumo y para el consumo hay que tener dinero, y para tener dinero hay que vender la mano de obra. Esa es una ley que empuja el capitalismo a cumplirla!

Esos fenómenos son una invasión del capitalismo, del consumismo que es parte del capitalismo. Entonces viene el fenómeno de la migración, hay necesidad de comunicación y hay necesidad de bancos. En el 80 había un sólo banco (en Huajuapán), y de repente había dos bancos para el 85-86 y ahora hay más de 20 bancos. ¿Por qué? Porque ya iba a correr más dinero. Había que mandar dólares, había que recibir dólares aquí, entregarlos a los beneficiarios, a los que se les enviaba. Entonces de ahí yo creo que indudablemente se explica como se va quebrando la economía campesina, como se va quebrando el mercado de trueque, como se va quebrando todos los cultivos o la apreciación de los alimentos que eran muy tradicionales, alimentos propios de la región, como la spondia, el tepezcuintle, y como se va quebrando y se va destruyendo, y a la gente ya no le interesa cuidarlos y los va tirando. Eso es parte del otro concepto alimentario del capitalismo hasta llegar a la Ramen Maruchan⁵¹. Es ese el paso, el paso en que se avasalla los alimentos y además se anuncia que los alimentos naturales no sirven (por la tele) y la gente lo cree”. (Lic. Juan Gómez, Huajuapán de León)

En general, se entiende que el sistema de dominación actual, cuya médula se forma por la economía capitalista y los intereses transnacionales, tiene impactos destructivos sobre los individuos, las familias, las comunidades, los pueblos y sus territorios, exponiéndolos a condiciones de vida indignas y despojándolos de la capacidad de decidir sobre sus destinos. Actualmente en la Mixteca, las políticas neoliberales implementadas por los diferentes gobiernos mexicanos, han causado una migración forzada a los Estados Unidos de América, en la que todos los días familias enteras reponen sus esperanzas y arriesgan su vida, provocando fuertes rupturas en el tejido familiar y comunitario.

La tierra, fuente de vida para los pueblos, ya no representa un medio suficiente para subsistir. La

51 Marca de comida pre-cocida

agro-industria introducida por el libre comercio, así como el cambio climático y el sistema de precios de mercado, han hecho imposible vivir del campo. Esto ha producido un reemplazo de los conocimientos milenarios y de la soberanía alimentaria, por una cultura del dinero y el consumo como únicos medios de vida. La gradual entrada de los productos industriales ha provocado un decaimiento de la red de intercambio. Mientras algunos artículos alimenticios siguen circulando entre la sierra y la costa, el flujo de artesanías entre las regiones se ha terminado ya que, en vez de comerciar los productos propios, cada región ahora comercia con el sector industrial. La región de la costa importa la mercancía industrial y exporta la materia prima. En cambio, la Mixteca alta y la baja importan la mercancía industrial y exportan el trabajo (Edinger, [1985] 2004 , p. 61).

Al mismo tiempo, los partidos políticos y la burocracia tratan de impedir a las personas y a los grupos organizarse para ejercer su derecho a la autodeterminación. Por otra parte los medios de comunicación y las escuelas proponen modelos de vida muy lejanos de la vida comunitaria, discriminando a los pueblos a través de sus contenidos y su lenguaje racista. Sin embargo, las comunidades resisten con sus principios, sus instituciones y sus prácticas comunales.

2.4 LA ORGANIZACIÓN COMUNAL Y LA COSMOVISIÓN MIXTECA

Intentaremos poner en práctica el esquema conceptual que relaciona principios éticos (y cosmovisiones), principios económicos, instituciones y prácticas antes expuesto, habida cuenta de lo ya indicado: no hay una clara diferenciación entre principios puramente económicos y principios de acción en comunidad.

López Bárcenas, académico mixteco, en su ensayo 'Nava Ku Ka'anu in Ñuú' (Para engrandecer al pueblo) ofrece una descripción de la organización comunal y de la cosmovisión mixteca. “La forma social primaria de como se organizan las comunidades mixtecas o *ñuú*, muy parecida al *yuhuitayu* prehispánico, que no es política en sentido estricto porque no responde a las formas de participación comunal, es el *tan'a*⁵² vocablo mixteco que puede traducirse como *familia* pero con el cual se hace referencia a parientes, compañeros y amigos. Esta interpretación de ella puede equipararla a la familia extensa; inclusive la familia que no surge de lazos sanguíneos sino sociales y culturales, como el hecho de que los amigos sean considerados hermanos sociales o los padrinos de bautizo pasen a ser una especie de segundos padres del ahijado etc. (...) En el *tan'a* es donde se dan los

52 López Bárcenas toma como referencia el mixteco de San Miguel del Progreso. *Tan'a* corresponde a *Ta'a* en el mixteco de Mixtepe

primeros lazos organizativos, especialmente para la producción, a través del *sa'a*⁵³, trabajo que se realiza en común entre los miembros del *tan'a*, para beneficio de sus miembros en donde la persona beneficiada queda obligada a retribuir el trabajo recibido de manera gratuita. (...) Además de eso permite ir construyendo una red de afinidades, que se muestra en la vida organizacional política y social de la comunidad. En muchos casos el *tan'a* funciona como célula del *ñuú*” (López Bárcenas, 2010, pp. 72-74).

Como señala el autor, la segunda escala de la organización del *ñuú savi* es la pública. “La estructura de la organización pública (política) del *ñuú*, descansa en los *tiñu nuú*⁵⁴, que literalmente significa trabajos del pueblo. Los *tiñu nuú* se materializan de dos maneras: una de ellas es el trabajo colectivo obligatorio que las personas realizan en su comunidad, cuando su asamblea o la autoridad los ha acordado. Este es el trabajo que muchos denominan como *tequio*. La otra es el servicio que se hace para la comunidad a través de los cargos y a quienes forman parte de ellos, se les nombra hombres de cargo, hombres que se encuentran investidos de autoridad” (López Bárcenas, 2010, pp.75-76). El órgano que inviste de autoridad es la Asamblea General, que se compone de todos los habitantes de la comunidad (ver Cuarta Parte, capítulo 2.3).

A partir de esta descripción, el autor afirma que tanto las funciones que se encuentran en la familia como las de los trabajos del pueblo y las de la asamblea general, obedecen a la idea de organización y orden que a través del tiempo se ha ido construyendo entre el *ñuú savi*, conformando lo que la antropología denomina **cosmovisión**. Con base en lo anterior, López Barcenas propone los que denomina **principios filosóficos del *ñuú savi***, los cuales “constituyen valores objetivamente evidentes que se reflejan en normas sociales que son aceptadas por la mayoría de sus habitantes, porque las usan en su vida diaria, incluidas sus actividades de desarrollo” (López Bárcenas, 2010, pp. 91-92). Identifica así seis principios⁵⁵ de la cosmovisión mixteca:

• **Primer principio: *Ndoo***⁵⁶ (Nosotros)

El primero de estos principios es el *fin colectivo de la vida social*, que se expresa como *Ndoo*. Es una desinencia peculiar del mixteco, con la cual terminan las oraciones, siempre que se quiere decir

53 *Sa'a Chu'u* en el mixteco de Mixtepec

54 *Chu'u nuu* en el mixteco de Mixtepec

55 Para evitar confusiones aclaramos que los principios de la comunalidad propuestos por Díaz antes mencionados hacen referencia a las comunidades indígenas en general. En cambio los principios que enunciaremos a continuación se refieren a una cosmovisión en particular, la del pueblo mixteco. Los principios de la cosmovisión mixteca son relevantes en este trabajo porque encajan en el esquema propuesto por Coraggio de la relación entre principios éticos, principios económicos, instituciones y prácticas (ver Marco Conceptual).

56 *Goo* en el mixteco de Mixtepec.

nosotros. Se trata de una voz enfática porque recuerda e insiste en tener siempre presente, y representar la pertenencia a un grupo o a una comunidad. El Ndoo se usa de manera común, cuando se refiere a dos o más personas. Sin embargo, su uso más común es cuando se trata de poner orden en algún acto social, sea de trabajo (tequio), social (pedido de novia, entrega de niños bautizados por los padrinos) o ritual (fiestas patronales, peticiones de lluvia) (López Bárcenas, 2010, pp. 93-94).

• **Segundo principio: *Na kundeku tna'ae* (hospitalidad/hermanamiento)**

Un segundo principio, muy ligado al anterior es el de *Na kundeku tnaae*, expresión que significa hospitalidad, hermanamiento⁵⁷. Se parte de la idea de que todos somos hijos de la tierra, nuestra madre, de ahí que nada nos es propio, puesto que estamos de paso por la vida y finalmente volveremos al seno de ella. A partir de esa idea se deriva que lo menos que se puede hacer es compartir lo que se tiene prestado o lo que se tiene siendo de todos. Porque somos da'a ñuú (parte de un todo) bastante ocasional; cada quien posee su particularidad, pero formamos parte de un todo y por tanto hay un hermanamiento que vincula y se refrenda a partir del *na kundeku*: de hermano a hermano, de familia a familia, de pueblo a pueblo. (...) *Na kundeku tnaae* fortalece las relaciones humanas porque permite acercamiento, refrenda lazos humanos que fortalecen la comunidad y permite al otro ser y desarrollarse, es un proceso recíproco de ida y vuelta, donde ganan los individuos pero también la comunidad. Permite ser hospitalario y entender al otro en sus necesidades y aspiraciones. Hospitalidad conlleva solidaridad, la fundamenta, porque entiende que todos necesitamos de todos, nadie es autosuficiente por el mismo (López Bárcenas, 2010, pp. 96-99).

• **Tercer principio: *Na chindee tna'ae*⁵⁸ (apoyo mutuo)**

El tercer principio identificado por el autor el de apoyarse mutuamente y se expresa como *Na chindee tna'ae*. “De ahí nace la solidaridad, que es un principio de organización social de los *ñuú savi*, no solo entre da'a ñuu (las partes de un todo) sino más allá de ellos, como fraternidad comunal y universal. *Na chindee tna'ae* refuerza los lazos afectivos con los que se encuentran cerca y con los que se ubican fuera: de individuo a individuo, de pueblo a pueblo, de nación a nación. En el fondo se trata de superación individual y no de competitividad individual: el individuo concreto lucha por superarse pero no debe hacerlo compitiendo con otros individuos de la comunidad. Presupone colaboración, no competencia; se es individuo de la comunidad, no opuesto a ella. Se es

57 En el mixteco de Mixtepec, existe un concepto similar que se expresa con la frase “Kunte ba'a goo itutu”: Estar bien juntos.

58 En el mixteco de Mixtepec *Na chinche zita goo*

individuo porque se pertenece a la comunidad, no se es fuera de ella, pero la comunidad es tal porque nosotros formamos parte de ella. Ciertamente, se lucha para mejorar la situación individual pero con la comunidad, no fuera de ella, y menos contra ella. De ahí el concepto de *see ñuu*: hijo de la comunidad, que otorga y reconoce la comunidad solo por participar en ella” (López Bárcenas, 2010, pp. 99-101).

· **Cuarto principio: Da’an ó Sa’a (reciprocidad entre familiares y no familiares)**

El cuarto principio es el de la reciprocidad entre familiares y no familiares. López Bárcenas observa que este principio “tiene como objetivo prestar ayuda material o moral a alguien cuando la necesita, asumiendo como propio el problema por el que está pasando el otro. De esa manera se refuerza la cohesión comunal y el pueblo sigue existiendo como pueblo. Hay que insistir que se trata de ayuda recíproca. Quien la recibe asume un compromiso moral de devolverla. No hacerlo es una conducta que la gente ve muy mal y la reprocha porque rompe con los lazos de solidaridad comunal; tan importante es que se acostumbra anotar en un cuaderno lo que se recibió y en que cantidad para devolverla cuando la necesite quien la ofreció desinteresadamente” (López Bárcenas, 2010, pp. 101-102).

· **Quinto principio: Tinu ñuú (trabajos del pueblo)**

El quinto principio identificado por Bárcenas es el de los ya mencionados 'trabajos del pueblo' o servicios gratuitos a la comunidad. “Participar en el sistema de cargos no es un derecho sino una obligación, por eso se llama “cargo”, porque quien lo desempeña, carga con la responsabilidad de representar al pueblo y trabajar por su bienestar. De ahí que no cualquiera puede participar en él. En varias comunidades de la mixteca, para ser “carguero” se requiere primeramente ser *se’e ñuú*, hijo del pueblo. Esta condición es equivalente a la de ser ciudadano en la sociedad occidental, pero los requisitos para llegar a él son distintos: mientras que en las sociedades mestizas, para ser ciudadano, se requiere sólo tener 18 años de edad, para ser *se’e ñuú* se necesita haber cumplido con algún cargo y participar en los trabajos colectivos de carácter obligatorio para beneficio común” (López Bárcenas, 2010, pp. 105).

Como profundizaremos en el capítulo 2 (Cuarta Parte), los cargos se pueden clasificar según su menor o mayor importancia. “Para ocupar los primeros no se requiere más requisito que ser parte de la comunidad. Sin embargo, para ocupar los segundos, se necesita haber pasado por los primeros y estar casado, porque al cargo lo cumple la pareja, no sólo quien resulta electo como autoridad. Excepcionalmente puede suceder que un hombre soltero acepte un cargo de importancia para el que

la comunidad lo ha nombrado, si el padre ha fallecido, siempre que su madre lo acompañe” (López Bárcenas, 2010, pp. 106-107).

Además, como señala el autor, para obtener un cargo no cuenta la edad sino el sentido de responsabilidad y el compromiso comunitario. “Hay casos en que personas que no pertenecen a la comunidad— llegan a ser *se’e ñuuú* si cumplen esos requisitos, mientras también hay otros casos en que personas que por nacimiento son parte de la comunidad, nunca llegan a serlo. Otro requisito, aunque comienza a perderse como efecto de la migración, es que se comience por los cargos más bajos, hasta llegar a los más altos, en una especie de servicio de carrera, donde, al tiempo que se sirve, se aprende” (López Bárcenas, 2010, p. 108).

A los cargos tradicionales, muchos de ellos estructurados desde la época colonial, se unen otros. “Por ejemplo el de Comisariado de Bienes Comunales o Ejidales, se ha incorporado al sistema de cargos, por la importancia de la tierra en la vida comunitaria. Igual sucede con los servicios que la propia comunidad va generando y son administrados por ella, como el del agua potable, drenaje, los comités de escuela y los comités de fiestas cívicas y sociales, entre otras las fiestas patrias o la organización de actividades recreativas en determinadas fechas, como las danzas en las fiestas patronales, o la organización de jaripeos⁵⁹ en los días de todos santos” (López Bárcenas, 2010, p. 86).

En línea con los otros 'pensadores de la comunalidad oaxaqueños' Floriberto Díaz y Jaime Martínez Luna, López Bárcenas pone en evidencia que “todas estas actividades —cargos, trabajo colectivo y goce— dan sentido al *ñuuú* generando la comunalidad, concepto que encierra un sentido más profundo que el de comunidad, pues indica que se trata no sólo de algo común, se trata de un cuerpo de personas que comparten una cultura y un destino común, que, si bien es voluntario, porque quien lo desee se puede retirar, la mayoría acepta ser parte de la comunidad porque así mantienen el *ñuuú*, que a la vez le da sentido a su existencia individual” (López Bárcenas, 2010, p.86).

• **Sexto principio: Viko ñuuú (fiesta del pueblo)**

Como profundizaremos en el capítulo 4.2 de la Cuarta Parte, la fiesta, además de ser un mecanismo 'anti-acumulación, es gozo comunal y como tal, es de vital importancia para la vida y la organización de las comunidades indígenas. “Se trata de organizar el gozo de todos los habitantes de la comunidad, así como de los habitantes de los pueblos vecinos que sean invitados o que

59 Eventos en los cuales se monta a toros salvajes hasta domarlos.

voluntariamente lleguen. En la Mixteca baja quienes las organizan se les denomina mayordomos y son muy respetados porque de ellos depende que el pueblo tenga una buena o mala fiesta. Las fiestas crean un ambiente propicio para la convivencia y estas muchas veces dan pie a la resolución de problemas, sean privados o públicos, por el ambiente místico que se vive es el momento del perdón. De igual manera genera una red de apoyos que afianzan la organización social, ahí es donde se muestra el *tan'a*. Los pueblos conviven y fortalecen sus lazos de unidad” (López Bárcenas, 2010, pp. 108-110).

· El ka'a ví como ordenador de la vida

Los principios anteriores permiten que entre el ñuú savi no reine el caos, el desorden o la oscuridad. Además de ellos, junto con los principios López Bárcenas indica que “los ñuú savi crearon el *ka'a ví*, como los griegos el *logos* o los judeo-cristianos el *verbo*, con los mismos propósitos. El *ka'a ví* es una acción con que los ñuú savi construyen el orden y alcanzan la luz que les permite andar por el mundo sin extraviarse. *Ka'a ví* es la palabra (...). Pero no cualquier palabra, solo la palabra bella, bonita, el hablar adornado, apropiada para cada ocasión importante. Una palabra adecuada al contexto, el cual puede ser político, religioso, social, etc. Se trata del discurso ordenado y organizado y su función es comunicar bien; además de reflexión, lleva en si aplicación pues revela: consejo, orientación, bienvenida, agradecimiento, ritual ..., según de que acontecimiento se trate. Es el instrumento relacionador del mundo y, por lo mismo, encuentra la relación necesaria de las cosas entre sí y de estas con el hombre. Mundo y hombre están relacionados intrínsecamente en el sa'an vili” (López Bárcenas, 2010, pp.110-111). Los Ñuu savi no solo crearon la forma de enunciación sino también quien lo hiciera. “Cualquier persona puede hablar correctamente, es decir, expresar lo que es bueno para ellas y para el pueblo, pero hablar bien y de manera hermosa sólo pueden hacerlo pocas. A estas personas en la lengua mixteca se les nombra como 'hombres grandes' porque han cumplido con todas sus obligaciones con el pueblo y por lo mismo conocen sus costumbres y tradiciones, razón por la cual pueden dar consejos a las nuevas autoridades y al pueblo en general, lo mismo que representar a las familias o en actos solemnes del pueblo” (López Bárcenas, 2010, pp.113-114)

A este propósito es interesante señalar aquí la reflexión de Ignacio Ortiz Castro, retomado por Bárcenas. El autor observa que “para el mundo occidental, sabio es aquel que tiene experiencia y conocimiento; más para el mundo mixteco, sabio sería aquel que además ha servido a su comunidad de manera eficiente y honesta, reafirmando así su sentido de comunalidad que fundamenta su cosmovisión. Precisamente por esto, la base del pensamiento y la acción es fundamentalmente lo

que se llama ‘comunalidad’, es decir, todo lo que se relaciona con la vida comunal, el trabajo comunal, el poder comunal, la fiesta comunal. Los portadores de la palabra bella tienen un papel de suma importancia para la conservación y transmisión de la filosofía ñuu savi en general y la del de las normas que rigen la vida social en particular. Ellos tienen un papel relevante en el ta’na para invitar a los trabajos, o las fiestas -bautizos, pedida de novias, casamientos, muerte- hablar en las asambleas, o fiestas públicas o relaciones con pueblos vecinos. A través de ellos los pueblos se entienden y son importantes como conciliadores. Por eso son hombres sabios, porque a través de su voz habla el pueblo” (Ortiz Castro, 2007, p.52 citado por López Bárcenas pp.115-116).

TERCERA PARTE: EL OBJETO DE ESTUDIO

1. SOBRE EL PROCEDIMIENTO DE LA INVESTIGACIÓN

La idea de este trabajo nace a partir de la experiencia de colaboración en la Mixteca con el Centro de Apoyo Comunitario Trabajando Unidos (CACTUS), organización que busca acompañar procesos de autonomía en diferentes ámbitos en las comunidades mixtecas. En particular surge a partir de la voluntad de poner a servicio de los pueblos los aprendizajes de nuestro proceso de estudio. En un primer momento, pensamos en realizar un mapeo de experiencias que se pudieran clasificar como de “la otra economía” en el estado de Oaxaca, con el propósito de favorecer la articulación entre ellas. Sin embargo, después de una reflexión más atenta decidimos mejor concentrarnos sobre el estudio en profundidad de dos comunidades para poder hacer un análisis más completo del proceso económico.

Se eligieron los casos de las comunidades de Santa María Camotlán y de Santa Cruz Mixtepec a través de algunos criterios. En primer lugar, utilizamos un criterio de accesibilidad, ya que en ambas comunidades CACTUS tiene presencia. En Camotlán, CACTUS ha acompañado en la creación y el proceso del grupo de apoyo comunitario (caja de ahorro y crédito) “Renovación” y en Santa Cruz CACTUS, junto a la comunidad, está llevando adelante la escuela preparatoria comunitaria “Ricardo Flores Magón”. En segundo lugar, eligiendo más de un caso, nos interesaba poder comprender la diversidad de los procesos, evidenciando por un lado las características específicas de cada comunidad y por el otro las tendencias generales de la región.

Se utilizaron fuentes primarias y secundarias de información. En cuanto a las fuentes primarias, en Camotlán se realizaron entrevistas en profundidad, partiendo de las personas de más confianza y siguiendo sus indicaciones para efectuar otras entrevistas (estrategia 'bola de nieve'). En Santa Cruz, en cambio, nos presentamos con las autoridades y los padres de las preparatoria y a partir de ahí obtuvimos la posibilidad de entrevistar a algunas personas. En ambas comunidades, se efectuó además observación participante: en Camotlán presenciamos reuniones del Grupo de Apoyo Comunitario Renovación, algunas comidas familiares, un día de pesca en la laguna de la comunidad, un día de trabajo con los ganaderos para herrar (o ferrar, como dicen localmente: marcar a fuego) las vacas, la fiesta de una boda, una visita a la escuela primaria, entre otros momentos. En Santa Cruz, en cambio estuvimos participando en el *tequio* para la construcción de un puente, acompañamos a una familia al día de plaza y en la venta de comida y participamos en

algunas actividades de la preparatoria, como clases, talleres y reuniones. En Santa Cruz, además, trabajamos con los estudiantes de la preparatoria algunos de los temas de la presente investigación (sistema de cargos de la comunidad, elementos de la comunidad, transformación del trabajo en el tiempo) a través de la metodología de la educación popular.

A su vez, se buscó información secundaria a fin de complementar la información obtenida a través del trabajo de campo. Algunos textos que se utilizaron como fuentes secundarias nos fueron proporcionados por los mismos entrevistados. En otros casos se trató de fuentes como documentación interna de la organización CACTUS y de información pública producidas por varias organizaciones, además de grabaciones de seminarios en la ciudad de Oaxaca (Unitierra y Universidad Autónoma Benito Juárez). Finalmente se utilizó información secundaria, y excepcionalmente primaria, a fin de describir el contexto en el cual se desenvuelven los procesos de las comunidades seleccionadas como casos de estudio.

Las dificultades que se nos presentaron en el proceso de investigación fueron ligadas a la falta de tiempo para estrechar una relación más de confianza con el conjunto de cada comunidad. El período de tiempo en el que se tuvo acceso al campo fueron únicamente tres meses y no nos fue posible regresar en diferentes etapas de desarrollo del trabajo, por eso en algunas partes del trabajo prevalece la información derivada de fuentes primarias y en otras de fuentes secundarias. Otra de las dificultades, especialmente en la comunidad de Santa Cruz, se debió a no hablar el idioma mixteco. Esto implicó que las entrevistas se realizaran en castellano, factor que fue determinante en la selección de los entrevistados (ya que muchos de los ancianos no se sienten cómodos para hablar castellano) y que representó un obstáculo a la hora de formular las preguntas. Finalmente, consideramos que una dificultad constante en todo el proceso de la investigación fue la necesidad de tomar decisiones analíticas a partir de conceptualizaciones ajenas a la cosmovisión mixteca. Remarcamos aquí que estas decisiones no son las únicas posibles y pueden ser sometidas a crítica, sin embargo se tomaron a través de la discusión y tratando de favorecer la mejor comprensión del proceso económico comunal.

2. LOS CASOS DE ESTUDIO

Las realidades empíricas a las que intentaremos dar voz son dos entidades sociales, *sujetos* colectivos que trataremos de no objetivar tomando distancia como observadores externos pues, por el contrario, nos posicionamos con un involucramiento político respecto a estas comunidades. Sin

embargo creemos que para entender cualquier realidad, sea para la acción o para la reflexión es necesario partir de un marco teórico-político adecuado, en este caso el de la economía social y solidaria (y en particular de la economía comunitaria), que de más herramientas posibles para entender como “son las cosas en la realidad”. Esto genera una tensión que acompañará todo el trabajo y que no pretendemos resolver desde un paradigma cientificista ni desde una pura mirada políticamente interesada.

Los dos casos de estudio son las comunidades de Santa María Camotlán en la Mixteca Baja y la comunidad de Santa Cruz Mixtepec o Yucha 'nchaa (nombre mixteco de la comunidad que significa Río Azul) perteneciente al municipio de San Juan Mixtepec, en la Mixteca Alta.



Las tres regiones de la Mixteca

Las dos comunidades fueron elegidas por ser comunidades en las que la organización CACTUS (Centro de Apoyo Comunitario Trabajando Unidos) con la que hemos colaborado, ha tenido y tiene

una participación en esfuerzos de organización comunitaria. En Camotlán CACTUS ha impulsado la creación del Grupo de Ahorro y Crédito Comunitario “Renovación”, que actualmente funciona de manera autogestionada por los miembros del grupo, y en la comunidad de Santa Cruz, CACTUS lleva adelante la escuela preparatoria comunitaria Ricardo Flores Magón junto con el apoyo de la comunidad. Además las dos comunidades tienen características diferentes, cuya comparación puede ayudar a profundizar en el análisis.

2.1 SANTA MARÍA CAMOTLÁN Y LA MIXTECA BAJA

Santa María Camotlán es una comunidad que data de principios del siglo XVI pero que hasta el 23 de octubre de 1891 se le otorga la categoría de municipio perteneciendo al Distrito de Huajuapam de León. Camotlán significa entre los camotes (camotli- camote y tlan- junto a o entre). Antiguamente se llamó Tulixtlahuaca, cuyo significado es llano de juncos o espadañas (tollins-espadaña, tule; ixtlahuaca-llano).

Se localiza en la parte noroeste del estado, en la región de la Mixteca Baja, a una altura de 1,720 metros sobre el nivel del mar. Limita al norte con Asunción Cuyotepeji; al sur con San Pedro Nopala; al oriente con San Francisco Teopam; y al poniente con Huajuapam de León. Se encuentra a una altura de 2,700 metros sobre el nivel del mar y la superficie total del municipio es de 90.58 km², el 0.09% de la superficie del estado. En su territorio se encuentran los cerros del Vendito, cerro de Agua, cerro Verde, cerro Nixtamal y cerro Montenegro. La comunidad se riega con las afluentes del río Platanar, río Saldo, río Mixteco y está situado en la cuenca del río Papaloapam.

A partir del trabajo de campo efectuado en la comunidad, todos los entrevistados contaron la misma leyenda sobre el origen del pueblo.

“Según cuentan los señores de antes, que aquí era un solo dueño. Todas estas tierras: había un cacique. Entonces ese cacique nunca pudo tener familia, era muy rico pues” (*Doña Flor, Camotlán*)

“Pues yo soy más menor de los abuelos, ¿no? Yo tengo 88 años, pero yo algo vi todavía como se peleó el terreno. El cacique ... estaba un cacique aquí y ese cacique no tuvo hijos, ninguno! (...) Entonces ese cacique dice: 'miren, reciban el terreno, hagan lo que quieran aunque, que cuando llegue Todos Santos se acuerden de mi, el único que quiero, no quiero otra cosa' (*Don Ismael, Camotlán*).

“Y entonces como a lo mejor él, pues ya era grande, no sé, empezó a ver algunas personas que tenían dinerito, lo juntaron. Y entonces le empezó a dar pues partes partes..vender pues partes. Les dio sus documentos y así. Pero la mayor parte se quedó así (sin tierras)... El murió y se las donó a las comunidad, como no tuvo hijos según” (*Doña Ary, Camotlán*).

“Por eso le hacen su misa a ese difunto que murió. Le hacen su ofrenda. Ahí en el juzgado ponen ofrenda para esa persona que dejó bien al pueblo” (*Doña Rosa, Camotlán*).

De acuerdo a los resultados que presento el II Censo de Población y Vivienda, en el 2005 el municipio contaba con un total de 1,333 habitantes de los cuales solamente 3 personas hablaban alguna lengua indígena (mixteco). Alrededor del 92%⁶⁰ es católico y el resto de alguna otra religión (ej. testigo de Geová, etc.). Se censaron un total de 374 viviendas que están construidas con techos de teja o cemento, con muros de tabique o adobe y con pisos de cemento o tierra. La cobertura del servicio de agua potable, de acuerdo a apreciaciones del ayuntamiento, es del 80% y de alumbrado público del 30%. Los medios de comunicación más importantes en el municipio son: una agencia de correos, un cyber, una agencia de lada rural y algunos servicios de taxi.

En cuanto a los servicios presentes en la comunidad, Camotlán cuenta con un Jardín de niños, dos Primarias (una federal y una llamada “particular”⁶¹) y una Secundaria. El municipio cuenta también con una atención a la salud básica, distribuida en una clínica de la Secretaría de Salud. En cuanto al abasto, en Camotlán se encuentran una tienda y 30 misceláneas en donde se puede encontrar los artículos de primera necesidad y la comida chatarra que ha invadido a las comunidades rurales. Además en la comunidad se encuentran una cancha de básquetbol y una cancha de fútbol.⁶²

Nos interesa resaltar algunos aspectos que caracterizan a Camotlán y que no se encuentran de Santa Cruz. Son los siguientes: en primer lugar, que se trata de una cabecera municipal y que además no tiene agencias (otras comunidades pertenecientes a ese municipio), es decir que toda la población de Camotlán se encuentra concentrada en un solo pueblo; en segundo lugar, prácticamente la totalidad de la población no habla mixteco y tampoco conserva la vestimenta tradicional (excepto el uso del rebozo por parte de las mujeres que caracteriza toda la región); en tercer lugar, Camotlán se

60 En el año 2000, de acuerdo al citado Censo efectuado por el INEGI, la población de 5 años y más que es católica asciende a 1,283 habitantes, mientras que los no católicos en el mismo rango de edades suman 100 personas.

61 Que en la práctica funciona como escuela comunitaria

62 Queremos advertir lo siguiente: de acuerdo a esta descripción pareciera que Camotlán tiene una economía local estable que le ha permitido desarrollar los diferentes servicios públicos y viviendas dignas para el total de su población; sin embargo, cuando profundicemos en la estructura económica de la comunidad veremos que no es así, sino que gran parte de lo que acabamos de describir fue posible a través de la migración a Estados Unidos.

encuentra muy cerca de la ciudad de Huajuapán (a 20-30 minutos en carro); en cuarto lugar, como veremos en este estudio, Camotlán conserva menos instituciones comunales que Santa Cruz, aunque presenta algunas muy arraigadas y allí se encuentran algunos procesos de readaptación de sus instituciones a la realidad actual.

2.2 YUCHA NCHAA (SANTA CRUZ MIXTEPEC) Y LA MIXTECA ALTA

La comunidad de Santa Cruz, en cambio, es una agencia municipal del Municipio de San Juan Mixtepec. San Juan Mixtepec o simplemente Mixtepec se localiza en la Mixteca Alta, a una altura de 1,750 metros sobre el nivel del mar. Limita al norte con San Juan Ñumi y Santos Reyes Tepejillo; al sur con San Martín Itunyoso, Cuquila, Heroica ciudad de Tlaxiaco y Santiago Juxtlahuaca; al oriente con San Juan Ñumi, Heroica ciudad de Tlaxiaco y Santiago Nundiche; al poniente con San Miguel Tlacotepec, San Sebastián Tecomaxtlahuaca y Santiago Juxtlahuaca.

La superficie total del municipio es de 209.24 kilómetros cuadrados y la superficie del municipio con relación al estado es del 0.22 %. Mixtepec está ubicado entre cerros pertenecientes a diferentes cadenas montañosas y es mojado por dos ríos, uno que corre de sur a norte denominado Yutatano que significa en español río Grande, el cual tiene su nacimiento en los cerros de Santo Tomás Ocotepéc; el segundo nace en los cerros de Yucunicoco que corre de poniente a oriente y le nombran río Salado, ambos pasan en medio de la población y hacia su confluencia a distancia de leguas uniéndose con el río de Juxtlahuaca.

En su conjunto, Mixtepec no es una sola comunidad sino una colección de 72 pequeñas comunidades y caseríos, ligadas por los matrimonios y el intercambio. Según datos del '79, alrededor del 28% de la gente vive en la cabecera municipal y el restante 72% vive en los ranchos y agencias regadas por las montañas alrededor. De acuerdo a los resultados que presento el II Censo de Población y Vivienda en el 2005, el municipio de San Juan Mixtepec cuenta con un total de 7,423 habitantes, de los cuales 6,674 personas que hablan alguna lengua indígena.

No se tienen datos precisos sobre los habitantes de Yucha 'nchaa (Santa Cruz) sino que, junto con Santa María Tepoztlantongo es una de las agencias más grandes. Además se encuentra una cierta dificultad en definir exactamente el número de sus habitantes debido a la migración. Las personas entrevistadas estiman que Santa Cruz cuenta 700-800 habitantes, de los cuales la mitad se encuentra

en EEUU y en otros estados del país (Sonora, Baja California, Sinaloa, Estado de México) y casi la totalidad de ellos, excepto algunos casos excepcionales (conjugues de habitantes de Santa Cruz de otras partes) hablan mixteco.

A partir de las anotaciones de campo sobre el origen de Santa Cruz, se cuenta que los habitantes de la comunidad llegaron al territorio de Santa Cruz desde la cabecera porque ahí había aumentado mucho la población. En las tierras donde actualmente se edifica Santa Cruz, vivía otra comunidad llamada Santa Rosa. Según lo que se cuenta sobre la fundación del pueblo,

“cuando los de Santa Cruz llegaron, los habitantes de Santa Rosa, en parte se *revolvieron* con ellos y en parte se movieron al barrio de Santa Rosa que actualmente es parte de Santa Cruz” (Doña Alejandra, Santa Cruz).

Actualmente no existe división entre la gente de Santa Cruz y de Santa Rosa, menos que por el tema de la celebración de los Santos. Las personas de Santa Rosa organizan la fiesta de Santa Rosa el 30 de agosto y la gente de Santa Cruz organiza la celebración de la Santa Cruz el 3 de mayo. Otro entrevistado comenta:

“No se sabe una fecha precisa sobre el origen de Santa Cruz. Antes eran tierras donde solamente se vivía y se sembraba, después las personas construyeron su agencia, se dieron a conocer ante las autoridades estatales y federales y ya se hicieron agencia municipal” (Maestro Pedro, Santa Cruz).

En Santa Cruz se encuentran un preescolar, una primaria, una telesecundaria, y una preparatoria comunitaria. La comunidad también cuenta con una clínica de la SSA, una tienda Conasupo de la Secretaría de Desarrollo Social, una tienda cooperativa con géneros de primera necesidad y otras pocas pequeñas tienditas. En cuanto a los servicios de comunicación, es muy difícil encontrar casas con instalación de teléfono fijo (a diferencia que en Camotlán), en cambio hay dos casetas telefónicas, una radio comunitaria, un centro de cómputo, un cyber. Hay un auditorio y 3 canchas de básquetbol. El camino a la comunidad es de terracería aunque la pavimentación de las carreteras está aumentando a gran velocidad en la zona.

Los aspectos que nos interesa resaltar para este primer acercamiento, en comparación a Camotlán pueden ser resumidos en esta tabla:

	Santa María Camotlán	Yucha 'nchaa (Santa Cruz)
<i>Zona geográfica</i>	Mixteca Baja	Mixteca Alta
<i>Idiomas</i>	Castellano	Mixteco (prevalece), Castellano, Inglés (poco)
<i>Vestimenta tradicional</i>	No se conserva	Se conserva únicamente en las mujeres adultas y en las fiestas.
<i>Tipo de entidad</i>	Municipio	Agencia municipal
<i>Centro económico al que se refieren</i>	Huajuapán de León (Ciudad)	San Juan Mixtepec (cabecera municipal) y Tlaxiaco

CUARTA PARTE: LAS INSTITUCIONES ECONÓMICAS COMUNALES EN LA MIXTECA

1. PRODUCCIÓN PARA LA UNIDAD DOMÉSTICA

Comenzamos con los procesos de producción en la región Mixteca. Al hacerlo tomaremos en cuenta diferentes aspectos institucionales que la caracterizan. En primer lugar, describiremos el régimen de tenencia de la tierra comunal, que es relevante en cuanto la tierra es la principal condición material de la producción. En segundo lugar analizaremos el modo de producción doméstico, y en particular haremos hincapié sobre su función reproductiva y sobre el método tradicional de cultivo. Finalmente tomaremos en cuenta las fuerzas heterónomas que han tenido impacto sobre la producción: la introducción de la siembra comercial en las comunidades, el fenómeno de la migración y los efectos sobre la producción de las políticas neoliberales, en particular tomando en cuenta el fenómeno del extractivismo.

1.1 TENENCIA DE LA TIERRA

La propiedad/posesión de los medios y condiciones materiales de producción está en la base para entender cualquier proceso económico. En el caso de comunidades que basan su propia vida y sustento en el campo, analizar el régimen de acceso a la tierra (suelo, vegetación, agua, especies...) resulta entonces primordial para entender su economía. En las comunidades estudiadas, como es la norma en las comunidades que se rigen por usos y costumbres en Oaxaca, la tenencia de la tierra es comunal. Esto ha sido posible gracias a un largo proceso de luchas, cuya mayor expresión fue la reivindicación zapatista (del movimiento revolucionario de Emiliano Zapata) de que “la tierra es de quién la trabaja”. La tenencia comunal de la tierra y de los otros bienes naturales y públicos, que se sintetiza bajo el nombre de Bienes Comunales, es sancionada en el artículo 27 de la Constitución Mexicana, artículo que se refiere al derecho agrario. En el séptimo párrafo, el artículo afirma que:

VII. SE RECONOCE LA PERSONALIDAD JURIDICA DE LOS NUCLEOS DE POBLACION EJIDALES Y COMUNALES Y SE PROTEGE SU PROPIEDAD SOBRE LA TIERRA, TANTO PARA EL ASENTAMIENTO HUMANO COMO PARA ACTIVIDADES PRODUCTIVAS. (REFORMADO MEDIANTE DECRETO PUBLICADO EN EL DIARIO OFICIAL DE LA FEDERACION EL 06 DE ENERO DE 1992)

(...)

LA ASAMBLEA GENERAL ES EL ORGANO SUPREMO DEL NUCLEO DE POBLACION EJIDAL O

COMUNAL, CON LA ORGANIZACION Y FUNCIONES QUE LA LEY SEÑALE. EL COMISARIADO EJIDAL O DE BIENES COMUNALES, ELECTO DEMOCRATICAMENTE EN LOS TERMINOS DE LA LEY, ES EL ORGANO DE REPRESENTACION DEL NUCLEO Y EL RESPONSABLE DE EJECUTAR LAS RESOLUCIONES DE LA ASAMBLEA. (REFORMADO MEDIANTE DECRETO PUBLICADO EN EL DIARIO OFICIAL DE LA FEDERACION EL 06 DE ENERO DE 1992)

De esta manera, el Estado Mexicano reconoce el territorio de la comunidad como perteneciente a la misma y es, después, responsabilidad y derecho de la comunidad misma establecer mecanismos internos de repartición y uso.

“Aquí en nuestra comunidad vivimos de tierras comunales. Toda la comunidad es Bienes Comunales. Hay propiedad privada pero se entiende y se respeta así nomás como respeto. Pero así ante la ley creo que es comunal. Y... pues nadie es dueño pues. Que una persona te diga: “¿sabes que? Yo soy dueño de esta propiedad o soy dueño de todo”.... nadie! Porque es de todos”. (Don Héctor, Camotlán)

Como menciona el artículo 27, los órganos comunitarios que son responsables de los Bienes Comunales son la Asamblea General de los comuneros, órgano supremo que expresa una voluntad que el Comisariado de Bienes Comunales tiene que ejecutar⁶³.

“En la asamblea se elige el comité. Por lo regular, la asamblea se reúne cada año, por enero, la principal, cuando cambian las autoridades. Las autoridades de Bienes Comunales son de las más importantes. Igual hay más asambleas pero la más importante es cada año en enero”. (Rigoberto, comunero de Camotlán)

La tenencia de la tierra comunal y la existencia de las autoridades de los Bienes Comunales implica que ningún comunero paga impuestos al Estado Nacional sobre las tierras que trabaja y habita, sino que los impuestos los paga únicamente el Comisariado para toda la comunidad y que el uso de la tierra privado es parte de un sistema de derechos y obligaciones internos a la comunidad.

En la comunidad de Camotlán, por ejemplo, hay una parte de las tierras comunales que están repartidas entre los comuneros, los cuales las usan para habitar y sembrar, y además las compran y las venden como si fuera su propiedad, de hecho se refieren a esas tierras como “*pequeña propiedad*”. La diferencia con la compra-venta de una parcela de propiedad privada es que quien

63 Este es un claro ejemplo del “mandar obedeciendo”. Hay que aclarar que el Comisariado de Bienes Comunales es una autoridad independiente de la autoridad municipal.

sea dueño de esa pequeña propiedad se tiene que involucrar con la comunidad en el cumplimiento de los servicios. Lo explica muy bien una entrevistada:

“(Las pequeñas propiedades) están registradas aquí en la comunidad, pero no tiene, podría decirse, validez formal ante un notario y eso, por lo mismo de que no está registrado en Hacienda. No pagamos impuestos. Pero sí tiene validez ante aquí”. En cuanto a la compra-venta, la misma entrevistada explica: “Sí se vende.. puede ser a cualquiera, pero, te digo, el que compra... pues, al final de cuenta al meterse a una comunidad, se tiene que hacer a los usos y costumbres de la misma. Por ejemplo: tu compras, pero al rato, aunque tu no quieras tienes que entrar a los cumplimientos de servicios que la comunidad requiere” (Doña Ary, Camotlán).

En la comunidad de Santa Cruz, los entrevistados hacen más hincapié en una serie de derechos que están ligados al uso de la tierra, a los que se puede acceder sólo a través del servicio a la comunidad. Por ejemplo el uso del agua, el mantenimiento de los caminos, el acceso a un documento de propiedad (válido internamente), son todos beneficios comunitarios que requieren un trabajo gratuito ofrecido a la comunidad. Dependiendo de la comunidad, éste puede implicar la participación en algún comité para la producción de servicios públicos (comité de Escuela, comité de Agua, etc.) y/o la participación en el *tequio* (trabajo colectivo gratuito) y en los comités de Fiesta (ver Cuarta Parte, capítulo 4.2). Además, en Santa Cruz es muy común que los migrantes que están en Estados Unidos, tengan que regresar cuando se los nombra como autoridades en la Agencia⁶⁴. Durante algunos diálogos con jóvenes que venían de Estados Unidos para cumplir su servicio gratuito como policías comunitarios, nos percatamos de que, en caso de que una persona decida no regresar a cumplir con el servicio de autoridad, la comunidad puede llegar a quitarle su casa y su tierra.

En cuanto a la herencia, en ambas comunidades se registra que en el pasado había una preferencia en dejar en herencia los terrenos a los hombres, pero que ya está cambiando. Ahora muchas familias reparten a todos sus hijos por igual, independientemente del sexo y la edad. En la comunidad de Santa Cruz, además de discriminar a las mujeres (con el argumento de que ellas se van porque se casan), se tendía anteriormente a darle la preferencia al hijo más chico en cuanto a la herencia de las tierras, porque se consideraba que era él el que se haría cargo de los padres cuando estuvieran

⁶⁴ Las agencias municipales son fracciones de los municipios. Hay algunas comunidades que para el Estado tienen la entidad de municipio (como Camotlán) y otras que tienen la entidad de agencia y pertenecen a otros municipios (como Santa Cruz que pertenece al municipio de San Juan Mixtepec).

viejos.

“Ahora se da herencia a todos. Pero anteriormente se daba preferencia a los hombres y sobre todo se daba preferencia al más chico, se quedaba con la mayor parte. Porque es el que va a cuidar papá y mamá cuando lleguen a ser viejitos. Pero pues ahora ya cambió la forma: ahora en cada una de las familias es un poco diferente. Ahora en algunas familias de por aquí dicen: voy a repartir parejo, a todos” (Maestro Pedro, Santa Cruz).

En el caso de que una persona no tenga hijos, siempre va a haber un familiar de esa amplia red familiar que nuclea el *tan'a* que se hará cargo de qué hacer con sus bienes. En este caso también la persona tiende a dejarlos a quien lo/la o la cuidó antes de morir.

“Como no hay un asilo para ancianos acá, entonces se queda con los sobrinos, con la persona que lo cuidó cuando estaba viejito. La abuelita puede decir, si le agradó el servicio: 'Mira hija me has estado cuidando', hago un papel y lo firmo para que cuando yo me muera que no venga otro y le quita el terreno de ella” (Maestro Pedro, Santa Cruz)

Lo que resulta del sistema de herencia, de la compra-venta (limitada por el servicio a la comunidad) y del hecho que los matrimonios entre diferentes comunidades son comunes, hace que cada hogar pueda llegar a tener terrenos de distintas alturas y ubicaciones. Esto permite lo que Edinger llama el “**cultivo a larga distancia**”, clave del método mixteco de cultivo (Edinger, [1985] 2004, p.185). Lo explica de la siguiente manera: “Idealmente cada hogar tiene que tener acceso a varias parcelas, cada una de una clase de suelo y elevación distinta. Cuando las lluvias son escasas para las parcelas bajas, las altas probablemente darán una cosecha abundante. Pasa lo contrario durante un año de mucha lluvia. (...) En vez de hacer el viaje cada temporada hacia las parcelas más lejanas, algunos hogares entran en acuerdos para compartir sus parcelas. Aquí, alguien que vive cerca de la parcela más retirada de una familia hará la mayor parte del trabajo y se quedará con la mitad de la cosecha. Hay muchas familias que no poseen tierras de distintas alturas, pero aún siendo de la misma elevación hay docenas de clases de suelos: cada una reacciona de manera distinta a las condiciones del tiempo. Al cultivar en varios suelos, esto todavía ayuda en asegurar contra las pérdidas” (Edinger, [1985] 2004, p.186).

Otro efecto del sistema de herencia y de la compra-venta de parcelas en las comunidades es la distribución desigual de las tierras al interior de las comunidades. Si bien no se tienen datos para la

comunidad de Camotlán, en cuanto al municipio de Mixtepec, Edinger afirma que “los estimados actuales indican que el 7% de los hogares más ricos poseen el 35% de la tierra. La desigualdad de distribución de tierras en Mixtepec es mucho menos severa que en las grandes regiones agrícolas del país, pero es típica para regiones con capacidad limitada de cultivos” (Edinger [1985] 2004, p.53).

Además de la división del territorio comunal en pequeñas propiedades que tienen documento con validez interna a la comunidad, existe otra modalidad de uso y cultivo de la tierra. En particular en Camotlán, los entrevistados describen el uso que se le puede dar a las tierras que no están repartidas y que son de toda la comunidad.

“Bueno, las tierras comunales nosotros lo entendemos de que es de toda la comunidad. Por eso COM-unidad, COM-unal. Es para todos las tierras” (Doña Ary, Camotlán)

“Es una parte de tierra que pertenece a la comunidad. Donde todos los habitantes pueden hacer uso de esas tierras, siempre y cuando no se venda, incluso se puede construir sobre esas tierras comunales” (Rigoberto, Camotlán).

En cuanto a la producción, cualquier comunero puede acercarse a la autoridad de Bienes Comunales y solicitar un terreno para la siembra.⁶⁵

“Hay tierras comunales en la comunidad donde se trabaja para producir. Son comunales, son del pueblo. Ahí cualquier campesino de la comunidad puede ir a solicitarla “dame los terrenos para que yo siembre”. Y se lo dan... En caso de que haya muchos que los quieren sembrar entonces van por orden, este año sembré yo, pa' el otro año lo dejo de sembrar y siembra el otro... y así” (Don Héctor, Camotlán).

La primera condición para acceder al uso de las tierras comunales es cumplir con los servicios que la comunidad requiere. En segundo lugar, se tiene que destinar la cosecha de cada “quinto surco” a la autoridad de Bienes Comunales, que la ofrece para la fiesta del pueblo o la vende.

“Aquí se siembra en surcos, y cuando dices: “Vamos a sacar quinto”, la autoridad agarra un surco y cada 5 surcos le toca a la autoridad” (Don Héctor, Camotlán).

⁶⁵ En Santa Cruz también es así en teoría pero en la práctica no se aplica. Los entrevistados dicen que casi no hay terrenos que no estén repartidos y que en los hechos, todo funciona como pequeña propiedad.

“Si usted cumple, está libre el terreno comunal para que usted siembre. Sin pagar, ya nomás dame el quinto” (*Don Ismael, Camotlán*).

“Bienes Comunales lo desgrana y cuando hay fiesta aquí en la comunidad Bienes Comunales da una cierta cantidad de maíz para la fiesta. También lo pueden vender” (*Doña Flor, Camotlán*)

“Ese producto que queda, ellos lo venden y ya lo invierten para algo común de la comunidad” (*Don Héctor, Camotlán*).

La otra posibilidad de uso de las tierras comunales es la de habitarlas. En ese caso, también, la condición para hacerlo es cumplir con los servicios, además de ocupar la tierra y trabajarla. No se puede adueñarse de una tierra comunal y dejarla desocupada y tampoco se puede comprarla o venderla, ya que en este caso no se cuenta con documentos de propiedad.

“No se puede comprar, pero sí hay un comité aquí de la comunidad que se forma y lleva el control de las tierras. Tu sí puedes adueñarte de un lugar, siempre y cuando tu estés cumpliendo con servicios en la comunidad y esté consciente el pueblo que tu vas a ocupar esas tierras para algo bueno. Lo puedes hacer tuyo (el terreno) siempre y cuando también lo estés habitando y se siga perdurando, no? Si lo dejas a tus hijos, (y ellos) siguen trabajando y siguen viviendo ahí, que esté habitado el lugar, puedes adueñarte. Pero que tu digas: “voy a apartar y que al rato me voy” y que ahí está tirado el terreno, ahora sí que “las tierras, son de los que las trabajan”. Es igual aquí, el dueño es el que está viviendo, está haciendo eso, ese es el dueño. Entonces tampoco puedes vender si tu no tienes un documento... sí puedes vivir y trabajar en ellas, pero no puedes venderla porque no tienes un documento” (*Doña Ary, Camotlán*).

Como se anticipó en el marco conceptual, la concepción de la tierra es fundamental para entender la relación de la comunidad con ella y el uso que se le da. Nos ilustran esta concepción, dos extractos de entrevistas:

“Pero yo pienso que al hablar de las tierras en sí, pues es TODO, es todo: allí vienen nuestras costumbres, nuestra... pues más que nada, nuestra riqueza no? Riqueza, sufrimiento, todo. Esa es nuestra tierra pues. Yo así lo veo, que es todo un conjunto” (*Doña Ary, Camotlán*)

“Cuando hablamos de la tierra de la comunidad, abarcamos todo, o sea lo que le corresponde a la comunidad, por ejemplo: campo, la vegetación, hasta inclusive las especies que hay en

el campo: sean las vacas, caballos, todo lo demás pues” (Don Héctor, Camotlán).

En un ejercicio con los estudiantes de la Preparatoria Comunitaria Ricardo Flores Magón de Santa Cruz, los estudiantes compartieron elementos sobre la Tierra que están en línea con la propuesta de Floriberto Díaz, el cual considera la Tierra, como Madre y como territorio, como uno de los elementos de la comunalidad. Esto incluye: el uso y la defensa del espacio colectivo. De la misma manera los estudiantes comparten que una de los elementos necesarios para que exista la comunidad es que sus miembros “trabajen la tierra y no la vendan a empresas de otros países” (taller en la preparatoria comunitaria, estudiantes de I año).

En cuanto a la defensa del espacio colectivo, en ambas comunidades se encuentran ejemplos de conflictos de tierra con comunidades circunvecinas cuyas razones y formas no podrían ser entendidas sin tomar en cuenta tal concepción.

“Ha habido en todas las comunidades... y ésta no se diga! Ha sido muy conflictiva... Es por el hecho de querer tener más tierra. (En la región) se presta al conflicto porque no se tiene como el conocimiento de sus límites (de las comunidades), entonces a un pueblo se le hace fácil abarcar más tierras y el otro se siente agredido entonces hay conflicto. (...) (Se pelea) cualquier territorio, aunque sea de *petate*⁶⁶... lo que sea, aunque sea una roca. Yo creo que es nada más por obtener más territorio, en parte tiene que ver por la cuestión de los comuneros, porque sus animales, por ejemplo se pasan al territorio de los pueblos vecino y hacen daño...” (Rigoberto, Camotlán)

En la comunidad de Santa María Camotlán, el mayor conflicto de tierra, muy presente en la memoria colectiva de todos los entrevistados, remonta a los años '40 con la comunidad vecina de Cuyotepeji.

“Se habla del año de 1930-40... hubo un conflicto con la comunidad vecina de Cuyotepeji en donde ellos reclamaban una franja de tierra que, según, era de ellos ... como unas 10-20 hectáreas. Pero no tenían papeles, en cambio Camotlán los tenía. Se agarraron así a lo bruto, a pegarse con balas pues. Eso lo digo porque me contaron mis papas y algunos de mis tíos que participaron de esos conflictos” (Don Héctor, Camotlán).

⁶⁶ El *petate* tipo de alfombra tejida a base de fibras de la Palma de Petate, su nombre proviene del vocablo náhuatl *petlatl*. En este caso se quiere decir que se pelea cualquier territorio, aunque no sea para nada fértil.

En Santa Cruz también ha habido y hay muchos conflictos de tierras o de “límite” con las comunidades colindantes con el entero municipio de Mixtepec. Tan sólo en el periodo del trabajo de campo, Mixtepec tuvo conflictos de tierra con las comunidades de Santo Domingo Yosoñama y San Martín Ituño. En este caso, desde la óptica de los entrevistados, la ocupación de tierras pertenecientes a Mixtepec por parte de las otras comunidades tiene que ver con la fertilidad de las tierras: los de las otras comunidades siembran más allá del límite. Una característica común de la modalidad de los conflictos de tierra en la región es que se involucra todo el pueblo, ya que se trata de defender el territorio comunal. En algunos casos la autoridad llama a que todos los comuneros vayan a defender “la raya”, así que hombres, mujeres, ancianos se mueven hacia el límite para defenderlo. En otros casos se llega a la violencia directa y los conflictos conllevan heridos, presos o inclusive muertos.

“Entonces ya había divisiones pero el pueblo... se unieron todos: “Aquí ya no vamos a hacer divisiones, aquí vamos todos a pelear!”, todos iban. Hombres y mujeres, todos, con sus garrotes, sus piedras, rifles... todos pues. De Cuyo también iban todos. El caso es de que Camotlán pues tenía derechos y en cambio aquellos no. Y en esa ocasión decía que hubo como dos personas de aquí que querían quemar al pueblo de Cuyo... y se fueron con caballo. Y se fueron pues... y no regresaron. Entonces decían los otros: “No pero, ¿Cómo? Si no han regresado, ¡Vámonos toditos!” Y ya se iban pa' allá y ahí encontraron tres de allá, de la comunidad (de Cuyo) y se los trajeron. “Y.. si no regresa nuestra gente de allá, aquí te vamos a matar”... y ya la gente ya estaba dispuesta a matar, con sus machetes, ya degollar pues, quitarle la cabeza. Y todavía pues el presidente municipal se abogaba por ir. Entonces en ese momento llegaron los otros (de Camotlán) que se habían ido para allá. Ya llegaron, vinieron y dijeron: “¿Sabes que? Aquí estamos todos, tranquilos.. que no maten los que agarraron”, y ya, los encerraron ahí. Y de ahí tuvo que venir el presidente de allá, abogar por éstos... y ver pues. Porque allá estaban preocupados por esta gente que agarraron. Y no, por eso no les hicieron nada. Dialogaron, hablaron, pero nunca llegaron a un acuerdo. Y al final de cuenta pues se tenía rencores, después el pueblo de Cuyo no podía pasar pues aquí en la carretera, en el camino... porque ya le tenía miedo a Camotlán. Y Camotlán también no podía ver a una gente de Cuyo pasar pa allá porque ya les pegaban, y todo”.
(Don Héctor, Camotlán)

En el caso de Mixtepec, inclusive los migrantes que viven en Estados Unidos aportan al conflicto, enviando dinero para las municiones. La defensa del territorio aparece entonces como un servicio

más que los comuneros tienen que cumplir en el sistema comunitario de derechos y obligaciones. En la defensa del territorio también aparece la reciprocidad o el apoyo mutuo (taller en la Preparatoria Comunitaria, estudiantes de I año): por ejemplo, si una comunidad perteneciente a Mixtepec tiene un “problema de límite”, las otras comunidades hermanas van a ayudarla a defenderlo y después esperarán la misma ayuda en caso de necesitarla. A veces los conflictos de tierra se resuelven porque una de las dos comunidades se rinde, o sus autoridades llegan a un acuerdo. En otros casos, como fue el de Camotlán, se tuvo que recurrir al tribunal agrario estatal y presentar documentos oficiales de propiedad comunal para volver a definir los límites entre las comunidades.

El análisis sobre la tenencia de la tierra y el territorio, su uso y su defensa, hace claramente entender como en las comunidades indígenas no se pueda separar lo económico de lo político. La reproducción de la vida, uno de cuyos aspectos principales es *comer*, es indivisible del *trabajar*, que a su vez es indivisible del *servir* a la comunidad. Como ya dijimos, en la institución económica de la tenencia de la tierra comunal se refleja la concepción de la tierra como madre y como territorio. También se refleja el principio de la cosmovisión mixteca del hermanamiento. Si la tierra es la madre, de ahí deriva que nada es propio, puesto que se está de paso por la vida y finalmente volveremos al seno de ella: la tierra es el lugar donde se siembran los muertos. Esa idea implica hermanamiento porque se vuelve necesario compartir lo que se tiene prestado o lo que se tiene siendo de todos (López Bárcenas, 2010, p.96).

En cuanto a los principios de institucionalización económica, es claro como en las economías comunales de las comunidades indígenas, la tierra no es sometida a un criterio de mercado ya que:

- existen tierras comunales que no se pueden vender ni comprar y sólo se pueden habitar y trabajar
- las otras tierras comunales que pueden ser vendidas y compradas implican un servicio a la comunidad por parte del dueño, lo cual es un elemento des-mercantilizador porque no es cuantificable en un precio. Este elemento determina un cuidado de la tierra a través del servicio, lo cual hace prácticamente imposible que una empresa privada con fines lucrativos pueda aprovechar de las tierras de las comunidades, a menos de usar la violencia.

Duchrow y Hinkelammert, refiriéndose al sistema global, consideran la tenencia de la tierra comunal como un horizonte a seguir para “la implantación concreta de instituciones económicas y políticas y de maneras de actuar alternativas” ya que en este esfuerzo, “un reordenamiento del

régimen de propiedad que supere la ideología privatizadora desempeñará un papel central” (Duchrow y Hinkelammert, 2003, p.188,). Los autores proponen una serie de alternativas para este cambio necesario en cuanto a la propiedad de la tierra. Las primeras dos y más importantes de éstas son:

- La solución más radical es la transformación de la propiedad privada de la tierra en propiedad pública, sea comunal o estatal.
- Como siguiente alternativa se propone separar la propiedad de dominio de la propiedad de uso, y transferir la disponibilidad de la propiedad de dominio a la comuna o al Estado. La propiedad de uso se concedería en el marco de las regulaciones públicas del usufructo. (Duchrow y Hinkelammert, 2003, p.199,)

Ambas, propuestas se pueden observar en la práctica en el caso de las comunidades mixtecas, que demuestran que es posible otra manera de entender el mundo y la economía.

Para poder más adelante discutir sobre el alcance de la tenencia de la tierra comunal como institución económica comunal, es preciso aquí evidenciar si esta institución presenta una tendencia a reforzarse o a perderse. A partir de las entrevistas en ambas comunidades, se considera que el entendimiento y la concepción de la tierra como algo comunal son muy arraigados. Sin embargo, se considera que la siembra en terrenos comunales puede tender hacia la desaparición si se reforzara la tendencia general al abandono del campo, sobre todo en la Mixteca Baja. Otro elemento que se registra como amenaza para el buen funcionamiento de esta institución es la actividad de los partidos políticos, cuya forma de operar, como se verá en otros aspectos de la vida comunitaria, se convierte en uno de los factores de división más profunda al interior de las comunidades.

“(La relación entre autoridad de Bienes Comunales y Presidente Municipal) va dependiendo de quien esté en el poder. Si los dos son del mismo color, uno se relaciona y se lleva muy bonito, pero si uno es de uno y el otro es del otro... como que no. Cada quien jala por su lado. Puede haber problemas porque a veces el Presidente de Bienes Comunales tiene proyectos en que va a beneficiar a la comunidad pero el Presidente Municipal no lo apoya” (Don Héctor).

“La verdad, del tiempo que estado aquí, no estoy muy enterada como realmente se trabaja. Como ha habido muchos conflictos comunales, entonces no han podido trabajar como debe de ser. Entonces si queda un partido, no los deja trabajar el partido contrario”. (Doña Flor, Camotlán).

1.2 ECONOMÍA DOMÉSTICA: PRODUCCIÓN Y REPRODUCCIÓN

En Camotlán, según los datos de la Enciclopedia de los municipios de Oaxaca, el 80% aproximadamente de la población se dedica a la agricultura y 5% se dedica a la ganadería. Para la comunidad de Santa Cruz, no se dispone de datos oficiales específicos de la agencia municipal. Sin embargo se cuenta con los datos referentes al conjunto del municipio de San Juan Mixtepec que presenta características muy homogéneas a su interior. Según los datos de la Enciclopedia de los municipios de Oaxaca, el 70% de la población de Mixtepec se dedica a la agricultura en la siembra de maíz y frijol, el 10% se dedica al cuidado y crianza de ganado bovino, porcino, ovino y aves de corral.⁶⁷

“No toda la gente cría animales, por lo que hay enfermedades. Pero nosotros tenemos como 25 pollos, acabamos de comprar otros pollitos para tenerlos, si nos gustaría una incubadora para producir pollitos. Y eso es también para vender...un poco para consumo y otro poco para vender. (Maestro Pedro, Santa Cruz).

En cuanto a la composición de los productos agrícolas, en la comunidad de Camotlán se produce maíz frijol, jitomate, tomate cebolla, rabanito, cilantro, pepino, calabacitas, ejote, fresas. Por temporadas además se siembra el chícharo, la flor de cempasúchil y la flor del moco de pavo. La producción de hortalizas es bastante reciente, antes de los años '80 se sembraba únicamente maíz y frijol, en cambio a partir de esos años se empezó a sembrar otros vegetales gracias a la experiencia de los migrantes que aprendían a cultivar de maneras diferentes en los campos donde iban a trabajar en otros estados del país o en EEUU. Lo que se siembra exclusivamente para el autoconsumo es el maíz y el frijol, el resto se vende afuera, en los mercados de Huajuapán, Puebla, Oaxaca. Además, algunas personas (la minoría, y normalmente se hace en vez de sembrar) crían ganado como chivos, borregos y toros. En la comunidad, es muy común tener gallinas en el hogar. En cambio en Santa Cruz, además del tradicional maíz⁶⁸ y frijol para el autoconsumo, se produce cilantro, alfalfa, calabaza, chilacayote, ajo, lima, rábano, rabanitos, jitomate y cebollas. Se puede decir que todas las familias siembran para el autoconsumo y además venden o intercambian el excedente.

Más en general, se puede afirmar que la economía campesina de la Mixteca, resistiendo a cada cambio de patrón, ha seguido funcionando bajo su propia lógica, que los antropólogos Marshall

67 Enciclopedia de los municipios de Oaxaca <<http://www.e-local.gob.mx/work/templates/enciclo/oaxaca/>>

68 En Mixtepec se cultivan 5 tipos de maíz criollo.

Sahlins y Claude Meillassoux llamarían “el modo de producción doméstico (Meillassoux y Sahlins citados por Edinger, [1985]2004, p.31). Por modo de producción doméstico se entiende “la organización de la producción en base a unidades domésticas que tienden a la autosuficiencia organizadas a su vez sobre la base del parentesco y la división sexual del trabajo. Estas unidades domésticas son muy sensibles a las variaciones demográficas, de forma que la muerte accidental de un adulto es a menudo irremplazable. La lógica del modo de producción doméstico es la producción para el consumo, esto es, el trabajo cesa en el momento que el consumo se asegura. Esto significa que la mayor disponibilidad de trabajo, en la forma de más efectivos de la unidad doméstica, no implica su mayor utilización sino, al contrario, su menor utilización” (Molina, 2004, p. 107).

En la Mixteca la unidad productiva coincide con la unidad básica de organización social: el *tan'a*, es decir la unidad doméstica. La unidad productiva se define por los que están viviendo bajo el mismo techo y se relaciona con las otras unidades domésticas/productivas a través de las redes de lazos de parentesco y compadrazgo que pueden considerarse el equivalente de las llamadas relaciones sociales de producción. Por la mayor parte, este núcleo familiar incluye: los padres, hijos e hijas solteras, y a veces un hijo recién casado con su esposa; a veces estará en la casa algún abuelo, tía o tío que ya es viudo o soltero también. Si se casa una hija, se irá a vivir con su esposo y a trabajar los terrenos de él; en cambio si se casa un hijo, seguirá trabajando el terreno de su papá hasta que tenga lo que necesita para hacer su propia casa. Cerca del momento en que se aparta, su papá le dará una parte de su terreno de herencia. (Edinger [1985]2004, p. 31 y apuntes de campo).

Aunque el hogar sea la unidad productiva, la comunidad entera contribuye a la reproducción económica de las unidades domésticas. Esta contribución se lleva a cabo principalmente al compartir el trabajo, compartir la comida y bebida, y compartir las responsabilidades de criar a los niños. La reciprocidad, ayuda mutua o intercambio de servicios, será profundizada más adelante cuando hablemos de circulación de los bienes y servicios. Aquí solo es importante tenerla en cuenta, porque juega un papel central para entender la producción. En este sentido queremos hacer hincapié, no tanto en que la responsabilidad comunitaria para la producción disminuye los costos de la producción (que pudiera ser nuestra conclusión si miráramos esta realidad en términos monetarios), sino al contrario queremos poner el acento en que no se puede entender la producción de las comunidades sin enfocarse sobre la reproducción de la vida, lo cual no tiene forma de ser medido a través de los precios.

Lo expresan muy bien Hinkelammert y Mora, cuando hablan de la necesidad de una racionalidad reproductiva: “la racionalidad reproductiva no es reductible al cálculo de los costos, aunque sea un producto de éste” (Hinkelammert y Mora, 2009, p. 326). De hecho, mientras que cálculo empresarial que deriva de una concepción formal de la economía, asegura su autosuficiencia por la reducción de los costos a los costos de extracción, y garantiza la condición formal del resultado por que utiliza, tanto para los elementos de los costos como el fin, medidas finitas,⁶⁹ en cambio “en la lógica de la racionalidad reproductiva, aparecen costos que tienden a ser infinitos. En términos de cálculo, la muerte del actor tiene para él un costo infinito; luego, la relación con la muerte no es susceptible de ser calculada en términos de un cálculo autosuficiente y sintético. En el juicio entran los cálculos, pero no hay un cálculo. Los cálculos dan antecedentes para decisiones no reductibles al cálculo. Por eso necesariamente son secundarios y tienen valor relativo. La racionalidad reproductiva nos lleva, por ende, a criterios no cuantificables, lo cual obliga a trascender un punto de vista que visualiza al sujeto como objeto de la ciencia y nos lleva a enfocar la posibilidad de ver al sujeto como *sujeto en su subjetividad*” (Hinkelammert y Mora, 2009 , p. 326).

En la tradición mixteca, casi todo el trabajo de sembrar, cosechar o construir se lleva acabo con la ayuda de los vecinos, quienes trabajan sin pago a cambio de la ayuda futura del anfitrión. Sin embargo, la progresiva mercantilización de algunos aspectos de la vida hizo que también en la producción agrícola se hayan modificado algunas costumbres. Aunque la mayoría de la gente sigue cultivando sus campos con el intercambio tradicional del trabajo, la adopción de dos insumos manufacturados: primero las bebidas hechas en fábricas (es costumbre que el anfitrión ofrezca de comer y de tomar a los que lo ayudan), y después el fertilizante químico, han hecho que la barbechada, la siembra, el deshierbe y la cosecha de los campos empiece a depender de fuentes de ingreso de afuera. Cubiertos estos costos todo el resto del trabajo puede ser cubierto sin costos monetarios adicionales, considerando que la comida sea preparada usando alimentos producidos en las propias tierras y preparados en casa. Sin embargo esta situación cambia en el contexto de la migración. “Cuando no hay un hombre en casa para reciprocitar por el trabajo voluntario masculino, entonces habrá que pagar a todos los mozos. Los mozos que traigan su propia yunta y arado cobrarán el doble que los demás ayudantes. Si el hombre del hogar anda fuera durante toda la temporada esto implica pagar a todos los mozos desde la primera barbechada hasta la cosecha”

69 Si algún elemento del cálculo es infinito, el cálculo se vuelve imposible. El cálculo presupone cantidades finitas y el infinito no es un número, es un límite más allá de cualquier número concebible.

(Edinger [1985] 2004, p. 184).

Cómo ya se explicó, el método mixteco de cultivo se basa sobre el cultivo *a larga distancia* que, además de asegurar contra las pérdidas, se caracteriza por otro aspecto importante: deja lugar para el descanso y la recuperación de la tierra. Por ejemplo, cada año una familia con cuatro parcelas puede trabajar en dos y dejar descansar las otras dos. El ciclo de descanso varía según la calidad de la tierra. La clasificación de los diferentes tipos de tierra es parte del conjunto de conocimientos empíricos transmitidos de generación en generación, así como la clasificación de las semillas. Como indica Toledo, “como la satisfacción de sus necesidades materiales se logra a partir de su intercambio con la naturaleza, y no de su intercambio con el mercado, el productor campesino tiende a realizar una producción que por fuerza garantiza la renovabilidad. (...) Disponen de un conjunto de conocimiento empíricos a parte de los cuales adecuan y aplican tecnologías y estrategias de producción. Estos conocimientos conforman verdaderos sistemas de clasificación.” (Toledo, 1981 citado por Edinger [1985] 2004, p.187).

Para cada clase de suelo se aplican distintos métodos y calendarios, también para cada situación los mixtecos han desarrollado distintas clases de semillas (en Mixtepec se reproducen de año en año cinco clases diferentes de maíz criollo). Por ejemplo en la tierra, suelta, húmeda de altura, hay que sembrar en el mes de marzo con maíz amarillo o blanco, con frijoles del tamaño más grande y la calabaza chilacayote. Para suelos rasposos y secos de baja altura, hay que ocupar frijoles negros o blancos y esperar hasta la mitad de mayo para sembrar (Edinger [1985] 2004, p. 188). En Santa Cruz además existe un sistema de canales para el riego que desvían el agua del río en diferentes canales paralelos. Esto permite regar los campos utilizando la pendiente del monte y sin necesidad de bombas de agua eléctricas.

1.3 SIEMBRA COMERCIAL

Los métodos tradicionales siempre funcionaron bien para producir alimentos para el consumo doméstico y siguen siendo apropiados para las familias que los siguen usando. Sin embargo, a medida de que se fue consolidando la dependencia de los productos y del ingreso provenientes del exterior, la gente ya buscaba que la cosecha pudiera dar para algo más que el consumo doméstico: algunos esperaban un excedente de la cosecha para vender, otros querían ahorrar en el costo de

refrescos, sueldos y los alquileres de yuntas. En general, había el deseo de hacer más fácil y más rápido el cultivo de las tierras (Edinger, [1985] 2004, p.189).

En ese contexto fue cuando llegaron los planificadores del gobierno con las respuestas que todos esperaban para la implementación de los cultivos comerciales que traerían ingreso del exterior. La siembra comercial, en Mixtepec sobre todo de los jitomates (la zona de Camotlán en cambio se concentra en las calabacitas), es producto de una estrategia del Banco Mundial y otras instituciones que llegó a México en los '70 y fue conocida como *desarrollo rural integral*. Esta estrategia, que en su versión mexicana obtuvo el nombre de BANRURAL, tenía el objetivo de llegar a los sectores rurales donde no habían llegado los anteriores programas. Sin embargo, el programa tuvo efectos desastrosos sobre la economía local, y en general sobre la economía mixteca: “el desarrollo rural integral y su versión BANRURAL, haría un esfuerzo concertado de llevar la tecnología agrícola moderna hacia *los más pobres de los empobrecidos*. En Mixtepec, los esfuerzos sí dieron resultados: hasta los campesinos más pobres quedaron endeudados con el BANRURAL” (Edinger, [1985] 2004, p. 185).

El estudio cualitativo de Edinger evidencia que la visión del mundo que estaba detrás del programa de “desarrollo rural integral” se basaba sobre la racionalidad instrumental que despreciaba la relación sagrada con la tierra, sobre la ganancia en el mercado, el “progreso tecnológico” y el desarrollo como superación de una forma de pensar “primitiva”, típica de las comunidades. Esta era la visión con la que llegaban los técnicos. Por otro lado, los campesinos, que habían visto con sus propios ojos los resultados de la siembra comercial en otros estados de México y en Estados Unidos, de ninguna manera pensaban que la sabiduría de sus abuelos fuera *superior* a la de los técnicos, sino que adjudicaban su pobreza a su propia ignorancia y a la falta de técnicos.

El caso de Mixtepec y el negocio de los jitomates analizado por Edinger, ilustra muy bien el proceso y los efectos que la siembra comercial ha implicado para las familias y las comunidades mixtecas. Además de los consejos de los técnicos, que recomendaban dejar de hacer todo lo que se venía haciendo por generaciones para instalar un monocultivo intensivo (sin descanso de la tierra), el *desarrollo rural integral* era promovido por los créditos de BANRURAL, para las bombas motorizadas de riego, y del INI (Instituto Nacional Indigenista)⁷⁰, para los fertilizantes y pesticidas.

El cultivo de los jitomates presenta altos costos que se tienen que repetir todos los años. Los

70 Hoy CDI (Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas)

pesticidas y fungicidas constituyen la mayor parte del gasto, luego el fertilizante y los sueldos locales, y finalmente los materiales del empaque y las cobranzas del transporte. Los costos de insumos y los precios de jitomates se determinan principalmente desde el exterior y el negocio ha podido en algunos casos sobrevivir por los bajísimos sueldos que se pagan a los trabajadores locales. En cuanto a la generación de ingreso, el cultivo de jitomate efectivamente lo genera, sin embargo un gran porcentaje de este ingreso regresa a beneficiar los intereses externos (sobre todo transnacionales). Además de que las mejores tierras de riego sean destinadas a la siembra comercial en vez que a la alimentación local, con el negocio tomatero los comerciantes del exterior se llevan su parte por manejar el transporte y las ventas; el gobierno estatal y federal se beneficia de los cobros de licencias a las tiendas y los puestos en donde se venden y, finalmente, son las empresas productoras de químicos agrícolas las que más ganan, la mayoría de capital estadounidense (Edinger, [1985] 2004, p. 192)

Los efectos del ingreso de la siembra comercial en las comunidades mixtecas se pueden resumir de esta manera:

- **Falta de agua y sustitución del método de riego ancestral por las bombas de agua del BANRURAL.**

El cultivo de jitomates requiere mucha más agua que los cultivos tradicionales. Para enfrentar esta necesidad BANRURAL ofrecía créditos para bombas de agua. Las *motobombas*, como las llamaban, representaron un paso más en reemplazar los esfuerzos locales de trabajo con productos industriales del exterior. Tradicionalmente el riego se ha llevado a cabo (en Mixtepec y en otras comunidades) en canales con medio metro de ancho, construidos y mantenidos con el servicio (comité de canal y *tequios*). Los propios canales, una vez excavados y orillados con piedras, no requieren mucho mantenimiento: el mayor esfuerzo por repetir cada año es llevar el agua hacia los canales, después éstos llevan el agua junto a los campos de riego y finalmente la regresan al río más abajo. Las motobombas, en cambio ofrecían la oportunidad de regar directamente desde el río a través de una extensión de manguera, permitiendo ahorrar el tiempo del trabajo colectivo (*tequio*) que se ocupaba para los canales de riego. También significaban endeudarse para comprarlas, además de tener que enfrentar los costos del aceite y la gasolina. Así, las motobombas han sido efectivas en traer el riego a terrenos previamente secos, pero también han dañado algunas otras áreas que antes habían sido regadas: de hecho, cuando alguien que siembra en la parte de arriba del río invierte en una motobomba, obliga a sus vecinos que siembran abajo a hacer lo mismo, porque la motobomba hace que ya no llegue tanta agua a los canales. Además, a medida de que las

motobombas se descomponen, nadie sabe como repararlas ni se puede acceder a las refacciones (Edinger, [1985] 2004 , pp.193-198).

- **Sustitución del intercambio de trabajo (reciprocidad) por la relación salarial.**

El cultivo de jitomates es un negocio que no deja lugar al intercambio voluntario de trabajo. Muy pocos de los mozos en el negocio tomatero local siembran sus propios jitomates o tienen acceso a tierras de riego. El trabajo aquí ya no es un asunto de vecinos ayudándose mutuamente sino de jornaleros trabajando por un salario: estos reciben el mismo pago diario de los mozos pagados en el cultivo doméstico pero ahora sin nada de comida ni de refrescos. Ya que los sueldos locales son muy bajos comparados con lo que se gana en el exterior, pocos de los migrantes que regresan a sus comunidades se molestan en trabajar para los tomateros. Entonces, son las mujeres y niños cuyos familiares andan por fuera quienes conforman la mayor parte de la fuerza de trabajo.

- **Endeudamiento: sobre-oferta, confrontación con el banco y más razones para migrar**

Sin embargo, los sueldos tan bajos no implican que el dueño del terreno, el emprendedor de la inversión, esté en grado de acumular una ganancia: muchos tomateros apenas sobreviven en su negocio. Más duro es para quienes dispusieron sus únicas parcelas para producir jitomates y tienen que comprar toda su alimentación. Cultivar jitomates requiere un esfuerzo sin parar y, aún así, es común que se termine sin lo suficiente para vivir. A principio de los años 80 la producción tomatera creció rápidamente por toda la Mixteca, vendiéndose principalmente hacia la ciudad de Oaxaca. “En solo dos estaciones el precio recibido por los tomateros de Mixtepec (en comparación con el nivel de precios de todo México) cayó casi un 75% y no se pudo salir del cultivo sin fracasar en los préstamos. Siguió la sobre-oferta y los precios relativos de los jitomates cayeron aún más” (Edinger, [1985] 2004, p. 192). Así es muy común que los tomateros se encuentren migrando para pagar sus deudas. En Mixtepec, además, la falta de posibilidad de pagar las deudas conllevó fuertes confrontaciones entre los campesinos y el banco. (Edinger, [1985] 2004, p. 199, 212-217)

- **Uso de fertilizantes químicos: abandono del ciclo de descanso de la tierra y dificultad para la siembra diversificada**

El uso de fertilizantes químicos, que interesa no sólo a la siembra comercial, sino que también ha afectado la producción para el autoconsumo (maíz, frijol, calabaza), pone en juego todo el ciclo tradicional de descanso de la tierra. El uso más común del fertilizante químico conlleva el remplazo del cultivo *a larga distancia* por el cultivo *fácil de alcanzar*. En el caso de las familias que no tienen tierras suficientes para su propia alimentación, éstas empezaron a usar los fertilizantes para cultivar

todos sus terrenos cada año. Para las familias que todavía tienen tierras suficientes para alimentarse, el fertilizante químico permite cultivar las parcelas más alcanzables cada año mientras se abandonan las más lejanas. El cultivo *fácil de alcanzar* representa otra substitución en el proceso de mercantilización de la vida rural. El producto industrial es el fertilizante químico que substituye el trabajo que ahora aparece como esfuerzo extra para cultivar una parcela de larga distancia. En la decisión para cambiarse al *cultivo fácil de alcanzar*, jugaron varios factores como la falta de animales de trabajo, el costo de los refrescos y la escasez de mano de obra causada por la migración, además de la comodidad. Sin embargo los impactos negativos no han tardado en hacerse presentes. En las zonas de riego el impacto principal ha sido el aumento del costo monetario de cultivar. Además se ha agravado la escasez causada por el cultivo tomatero: las milpas fertilizadas con mezclas químicas requieren un riego más frecuente, así que ha habido una mayor necesidad de abasto de agua. En las zonas de temporal, el uso del fertilizante químico ha conllevado el monocultivo de maíz, una mayor erosión y agotamiento del suelo, infestaciones de insectos y hongos y disminución en los rendimientos. Algunos de estos problemas son intrínsecos al aplicar el fertilizante químico en donde falte una fuente segura de agua; otros son consecuencias de cultivar sin descansar la tierra (Edinger, [1985] 2004, pp. 200-210)

- **Pérdida de la biodiversidad del suelo por el monocultivo y el uso de insecticidas: más erosión.**

Con el método de cultivo tradicional, el descanso de la tierra deja tiempo para la recuperación de nutrientes y del mantillo. Con el abandono del ciclo de descanso en cambio, se está acelerando la erosión y el agotamiento del suelo. Esto se debe a que, con la aplicación del fertilizante, la planta, al desarrollarse más rápido tiene mayores necesidades de nutrientes y por tanto se agota la biodiversidad del suelo. También el uso del fertilizante para maíz, hace que no se pueda plantar juntos el maíz, el frijol y la calabaza, que garantizaban diferentes nutrientes para el suelo, ya que si se aplica fertilizante para maíz, el frijol y la calabaza no se dan. Además, la falta de descanso hace que la lluvia se lleve toda la tierra suelta. La utilización del fertilizante químico, junto al cambio climático que se registra en los últimos años, es una nueva causa de la erosión y la falta de fertilidad del suelo:

“Cuando yo estaba chiquita daba más mazorca. Quien sabe, no llueve bien... el clima cambió. Ahora el calor sí quema uno” (Doña Manuela, Santa Cruz).

En general, es claro como los programas de *desarrollo rural integral* (y todos los que buscan

desarrollar el campo a través de su “modernización”) son lo último que las comunidades mixtecas necesitan para resolver sus necesidades. Estos programas en vez de resolverlas, crearon nuevos problemas y profundizaron la dependencia. Además en las décadas más recientes, en la Mixteca se ha empezado a dar un nuevo fenómeno, ligado a la profundización de las políticas neoliberales en el país, de mayor dependencia del comprador. Ahora es el mismo comprador quien da a los campesinos los insumos para la producción:

“Últimamente han venido proyectos en donde se juntan más personas de aquí de la región a sembrar un producto. Para que esa persona que al rato viene y se la compra compre por mayoreo y también las personas de aquí tengan a donde entregar su producto, entonces se unen varios productores y siembran lo mismo. También el que viene a comprar el producto les da prestaciones, entonces les da la semillas “..y tú después me la pagas con el producto”, o le da el abono o le da el material, la malla...el comprador. Ah pero él te apoya también con la garantía de que al rato tú ese producto se lo entregues a él, por eso también es como un *ganchito*, es decir: *bueno yo te doy pero al rato no te vas a salir de mi*” (Doña Ary, Camotlán).

En la Mixteca Baja, un fenómeno muy similar al que Edinger describe para los años 80 en Mixtepec con respecto a los tomateros, se está dando en la actualidad en relación a los calabaceros. En Camotlán actualmente hay alrededor de 50 productores de calabacitas (zucchini) que están asociados en una unión de productores con los más de 250 productores de Santiago Huajolotitlán (municipio conlindante). En 2009 estos productores firmaron convenios colectivos con los compradores, que actúan como “patrones”:

“... por ejemplo las calabazas: ya está un patrón que viene a levantar toda la cosecha. Es un patrón que les da las semillas y ya trabajan para él, aunque la tierra sea de ellos. Según las regala pero no las regala, ahí se las descuenta. Viene uno de Puebla y viene uno de México. El de México creo que las lleva hasta Tijuana para pasarlas. El de Puebla no, creo que es para el mercado ahí de Puebla, pero el de México sí creo que las lleva para la frontera. Hace como 2-3 años que existe ese arreglo...” (Don Francisco, Camotlán)

A pesar de que, el acuerdo comercial pueda ser considerado un avance respecto de la situación previa en donde los campesinos estaban abandonados al coyotaje, y que gracias a la unión, “ahora buscan la manera de organizarse y buscar los medios para comprar el fertilizante a los lugares

donde los producen para no pagar a intermediarios”⁷¹ (artículo de IGABE Noticias), los efectos de la siembra comercial no se hicieron esperar. En 2010 los calabaceros perdieron la mayoría de las cosechas por las heladas: como vimos, es probable que la siembra de hortalizas con fertilizantes químicos en zonas secas, no de resultados y conlleve todos los efectos negativos ya planteados (profundización de la sequía, erosión del suelo). El acuerdo comercial busca entonces implementar en la mixteca un sistema de siembra competitivo. “El trato, que incluye el equipo de comercialización, los insumos necesarios para el empaque, la etiqueta, y la transportación, también adiciona la capacitación para mejorar la producción, ya que se requiere calidad para poder competir con otros distribuidores de los estados de Guanajuato, Morelos, San Luis Potosí, y Culiacán, Sinaloa”⁷²

Sin embargo éste sistema de siembra, además de ser nocivo, es imposible que funcione en la región. Lo demuestran los recientes hechos relatados en la prensa local:

“Los calabaceros de Santiago Huajolotitlán amenazaron con manifestarse de nuevo en la delegación de la Secretaria de Desarrollo Rural (SEDER) en Huajuapán, pues ayer, por quinta ocasión, venció el plazo para recibir el pago de 300 mil pesos por las heladas que afectaron sus cultivos”.⁷³

“Un total de 258 productores de calabacita pertenecientes a los municipios de Santiago Huajolotitlán y Santa María Camotlán, recibieron los recursos económicos por las pérdidas que tuvieron a consecuencia de las heladas registradas de diciembre de 2008 a febrero de 2009, pero solo recuperaron el 7.5 por ciento de lo que invirtieron”⁷⁴

“Según relataron los productores por cada hectárea necesitan invertir de 20 mil a 25 mil pesos, esto para fertilizantes, semillas y demás actividades que requiere, tan solo para el abono necesitan 10 mil pesos”⁷⁵

“En Santiago Huajolotitlán resultaron afectados 213 productores que sembraron calabacita en 281 hectáreas, por cada hectárea recibieron mil 500 pesos, por lo que la suma total asciende a 421 mil 500 pesos, los cuales ya reclamaban desde hace varios meses”

“Debido a que estos cultivos no entran en los programas federales, será el gobierno estatal quien tome cartas en el asunto, por lo que los afectados tienen que reportar los daños a sus

71 Ver: <http://www.igabenoticias.info/leer.php?n=10771>

72 Ver: <http://www.xeouradio.com/2011/01/28/dicen-calabaceros-adis-al-coyotaje/>

73 Ver: <http://www.imparcialenlinea.com/?>

mod=leer&id=123809&sec=capital&titulo=Indemnizan_a_calabaceros_afectados_en_la_Mixteca

74 Ver: <http://www.igabenoticias.info/leer.php?n=10771>

75 Ibid.

cultivos en un lapso no mayor a cinco días, para que personal de la SEDER acuda a las comunidades, inspeccione el lugar y cuantifique las pérdidas, sin embargo aun con los apoyos no lograrán recuperar los recursos invertidos”

“La única alternativa que tienen es volver a sembrar y arriesgarse, puesto que aún están a tiempo de hacerlo porque la temporada así lo permite, además que no tienen otra fuente de ingresos. En la zona de Santa María Camotlán y Santiago Huajolotitlán no siembran porque esperarán a que pasen las temperaturas más bajas que en años anteriores les han provocado pérdidas”.⁷⁶

“El entrevistado puntualizó que las pérdidas que tuvieron en ese año fueron de miles y miles de pesos, ya que hubo cultivos que se perdieron prácticamente al 100%, y refirió que muchos productores de calabacita en la zona de Huajuapán han optado por emigrar a varias entidades del país y otros más a los Estados Unidos, en busca de una mejor calidad de vida”.⁷⁷

A partir de las entrevistas y de la observación participante, resulta también evidente que las personas ya tienen conocimiento entorno a que el fertilizante químico trae daños más que beneficios. Hay una consciencia en general de que el hecho de que la tierra ya no dé como antes se debe atribuir a eso. Sin embargo, no es tan fácil volver atrás.

“Antes sí lo usaba pero ahora ya no. Ya no lo echo. Sí porque estaba perdiendo terreno. Luego vienen los técnicos y dicen que estás perdiendo. Antes echábamos fertilizante pero estamos recuperando ahorita” (Don Porfirio, Santa Cruz).

“Con el tiempo, ya no había tan grandes esperanzas en los milagros de la agricultura moderna. Pero sólo la gente con mayores cantidades de tierras tenía los recursos para regresar a los métodos tradicionales sin pasar el hambre durante la transición. Si quisieran volver a cultivar con el estiércol animal en sus parcelas de riego, tenían los animales que necesitaban. Si quisieran volver a descansar sus parcelas de temporal, tenían los terrenos sobrantes que necesitaban. (...) Entre la gente de pocas tierras, todavía hay familias que siguen con los métodos tradicionales. Sin embargo, para los que han cambiado al fertilizante químico y el cultivo sin descanso de la tierra, sería muy difícil regresar a lo tradicional. Primero, enfrentarían las mismas presiones económicas que los empujaron al cultivo sin descanso al principio: terrenos insuficientes, aumento en el gasto del alquiler de yuntas,

76 Ver: http://www.inforural.com.mx/noticias.php?&id_rubrique=220&id_article=67928

77 <http://www.imparcialenlinea.com/?>

mod=leer&id=123809&sec=capital&titulo=Indemnizan_a_calabaceros_afectados_en_la_Mixteca

de refrescos y sueldos. Segundo, habría que dejar de cultivar sus parcelas no descansadas por bastante tiempo, para permitir la recuperación del suelo, cultivando solamente sus parcelas más lejanas. Para las familias más pobres esto querría decir no cultivar nada de alimentos por dos, tres o cuatro años. Para la mayoría no hay vuelta atrás. 'Ya se acostumbró la tierra', te dirán. 'La tierra ya se acostumbró a los fertilizantes y no dará nada sin ellos' ” (Edinger, [1985] 2004, p.211).

Este análisis nos resulta sumamente útil a la hora de situar cual es el reto actual en cuanto a la producción agrícola en las comunidades mixtecas. ¿Cómo hacer para planificar una vuelta atrás? O, si no hay vuelta atrás: ¿Cómo encontrar otra manera de producir, superadora y que respete la vida? ¿Cómo recuperar las tierras? ¿Cómo defenderse de los abusos del mercado y de los programas gubernamentales con una visión *heterónoma*?

1.4 MIGRACIÓN

Hasta ahora, en el análisis sobre la producción como actividad o momento del proceso económico, hemos analizado los aspectos de la tenencia de la tierra, de la producción agrícola como parte de la economía doméstica y de la siembra comercial y sus impactos en el modo de producción tradicional. Sin embargo, no se puede entender de manera completa la producción fruto del trabajo de los mixtecos y mixtecas, sin tomar en cuenta el complejo fenómeno de la migración. Como ya se dijo, las comunidades han ido progresivamente dependiendo cada vez más del dinero del exterior, para complementar y a menudo sustituir las formas de resolver las necesidades del *modo de producción doméstico*.

“Antes lo que trabajabas nada más iba saliendo para comer, para vestirse y calzarse. Y cuestión de la migración no, porque pues allá, como te digo, si tu estás ganando 8 dólares la hora y tu estás trabajando 8-10 horas al día. Estas ganando, que será, unos 80 dolares diarios, si tu lo cambias a pesos mexicanos ya son como 800 pesos, diarios! Y entonces si tu vas allá, vas a trabajar y sabes ahorrar, te estas ahorrando a la semana que será, 200-300 dólares a la semana, que tu lo mandas aquí son como 3000 pesos. 3000 pesos en una semana no lo gastas en alimentación. O sea se va ahorrando, 1000 – 2000 pesitos. Y durante un año – dos años, pues ya hay ahorrito, y uno va viviendo pues” (Don Héctor, Camotlán).

Como ya mencionamos, es muy difícil calcular el porcentaje de la población migrante, sin una encuesta casa por casa. Los entrevistados, sin embargo, acuerdan en calcular que en Santa Cruz, alrededor de la mitad de la población se encuentra en Estados Unidos, en cambio en Camotlán, se

habla de la mitad de los hombres del pueblo.

“Casi se puede decir un 50% de la población está en Estados Unidos, hay familias enteras. Antes migraban a los estados agrícolas de Sinaloa, de Baja California. Los primeros iban a Chiapas y posteriormente a Veracruz. Ya no es conveniente ir allá: ellos ven que es muy poco lo que les pagan, ellos ven mejor Estados Unidos... pues el dólar” (Maestro Pedro, Santa Cruz).

“Los que migran allá (en EEUU) trabajan de todo: unos en construcción, otros en el campo, otros en jardinería, limpiando casas... Podríamos decir que la mitad de los hombres del pueblo migra o está allá. La migración empezó desde hace muchos años, pero entre más la gente se iba pues traía otra ilusión, otra forma de pensar entonces fue ilusionando a los demás. Y ahí es donde ya empezó pues a irse más gente con esa ilusión, supuestamente de que ahí estaba muy bueno” (Doña Ary, Camotlán).

Los campesinos de la Mixteca siempre han combinado el **trabajo doméstico** y el **servil**: el doméstico en donde producen para sí mismos, el servil en donde producen para los patrones. Como el trabajo doméstico (y una parte del civil) cubre la alimentación y los costos de reproducción de los campesinos, esta fuerza laboral puede trabajar casi sin costo alguno para la clase dominante. Primero los campesinos mixtecos trabajaban en parte para sí mismos y en parte para los caciques mixtecos, después para pagar los tributos a los aztecas. Con la colonización aumentaba la porción de trabajo servil, ya que esto se diversificaba en trabajo tributario directo (trabajo forzado a servicio de los encomenderos) y producción tributaria (productos que se entregaban a los españoles y a los caciques mixtecos). En la época del México post-independencia se acabaron las antiguas formas de trabajo servil, ya que el sistema tributario se desplomó a finales del periodo colonial. Ahora predominaría la economía doméstica, pero se estaba fortaleciendo una clase privilegiada de pequeños terratenientes. También en algunos pueblos en esta época se desarrollaron durante unos años pequeñas industrias locales pertenecientes a los pequeños terratenientes (ej. industria de aguardiente), pero sobre todo en este período se dedicaba más tiempo a la artesanía doméstica y al cultivo doméstico, y en menor cantidad al cultivo comunitario para las fiestas y al trabajo cívico para los servicios públicos (Edinger, [1985] 2004 , pp.32-33).

En los últimos 90 años, algunas ramas de la antigua economía local han desaparecido (el trabajo agrícola colectivo, la pequeña industria local). Sigue el cultivo doméstico y el trabajo cívico, pero

ahora predomina otra vez el trabajo servil, solo que bajo la forma de trabajo asalariado en el campo. En los años 20 y 30, los campesinos mixtecos viajaban a los estados agrícolas del México central o del sur. A partir del 1942, en cambio viajan a los Estados Unidos o al norte de México. Hoy en día, el subsidio de la economía doméstica permite que los agricultores estadounidenses o del norte de México paguen sueldos más bajos que el mínimo nivel que necesitarían obreros urbanos y sus familias para sobrevivir. En los Estados Unidos, los jornaleros pagan impuestos del seguro social pero no reciben ningún beneficio: tienen que acudir a la economía doméstica para mantenerse en la vejez y para resolver las necesidades de reproducción de la vida (Edinger, [1985] 2004, pp.32-33).

Edinger identifica los factores más importantes que llevaron a que la gente llegara a depender cada vez más del ingreso del exterior y el trabajo migratorio:

- El primer factor abarca las políticas colonizadoras de los españoles: la agregación de la población humana y la introducción del ganado bovino cabrino y ovejuno. En el transcurso de 200 años las operaciones ganaderas de la colonia cambiaron completamente el rostro de la Mixteca, arruinando o dañando a muchas de las mejores tierras.
- El autor también identifica el papel que juega la distribución de tierras. La desigualdad de propiedad agrícola es menor en la Mixteca que en otras partes, pero es suficiente para impedir a varias familias cultivar lo suficiente para alimentarse.
- El factor más importante, según el autor, fue el remplazo de la artesanía y la pequeña industria local por la producción de la gran industria. El cambio hacia los productos de la ciudad no sólo hizo superfluo el trabajo de los artesanos, sino que también creó una nueva serie de gastos para todos.
- Más recientemente la adopción del fertilizante químico, los pesticidas y el cultivo comercial empeoraron aún más el daño al suelo y causaron que la agricultura local dependiera de materiales de afuera (Edinger, [1985] 2004, p. 34).

Sin embargo, a pesar de que el autor reconozca estos factores como presión material objetiva a la migración, afirma que los motivos de los primeros migrantes para salir eran otros, y algunos de estos no eran económicos. Cuando comenzaba la migración y el trabajo a sueldo proveniente del exterior, no fue evidente que seguiría una dependencia en la migración. El principal motivo no-económico para la migración era y sigue siendo la curiosidad de la gente por conocer un lugar nuevo.

“Nosotros, mi abuelo y mi papá teníamos como 100 cabezas de ganado.... se empezó a

migrar y se abandonó. (Se empezó a migrar) por la tentación de los amigos que vinieron y decían, que: “vamonos pa' l norte” y luego regresaban con una camioneta, más vestidos, tenis de marca.” (Don Francisco, Camotlán)

Por otro lado, había tres principales motivos económicos en los primeros años. El primero se refiere a la gente más pobre, con poca tierra, que había vivido en un perpetuo peonaje de deudas con las familias más acomodadas de la misma comunidad. Para ese grupo, la migración y el trabajo a sueldo del exterior ofrecían una ocasión para poder escaparse del empuño de los “*ricos del pueblo*”. Los sueldos del exterior eran mayores y con esfuerzo los peones sin tierras podrían escaparse de las deudas y comprar tierras suficientes para cubrir una parte de su alimentación. En segundo lugar, al empezar la migración, la gente que ya tenía tierras suficientes tuvo oportunidad de aumentar sus predios aún más. Durante los primeros años, los precios de las tierras todavía eran bajos: a causa de que la primera generación de migrantes todavía alcanzaba localmente una parte de sus necesidades no alimenticias, les quedaba una mayor parte de sus ingresos para gastar en activos. Surgió entonces una rebatiña por comprar tierras, que hizo que subieran los precios de las mismas. Pero, mientras más gente migraba, cada vez menos ofrecían sus tierras en venta así que ahora la migración, en vez de la venta de tierras o de animales, sería la respuesta a una carencia financiera del hogar, perdiendo importancia la rebatiña por las tierras con el paso del tiempo. El tercer motivo económico fue el único causado directamente por la dependencia del exterior. Como hemos visto, las compras de los productos industriales dejaron a la gente con sus ahorros reducidos y con frecuentes urgencias de dinero. Mientras la migración comenzó sólo en parte como respuesta a las importaciones industriales, ayudó a que éstas se difundieran más i más. A pesar de los motivos, la migración y el trabajo asalariado adelantaron el proceso de la sustitución de artesanías (Edinger, [1985] 2004 , pp.130-132).

Además de los motivos subjetivos y los factores materiales que empujaron la migración, es importante tener en cuenta que la migración no ha sido un fenómeno siempre igual desde que empezó, sino que a causa de las diferentes políticas migratorias de México y Estados Unidos, ésta ha cambiado enormemente, dejando cada vez más desamparados los migrantes y sus comunidades. En nuestra tesis de grado, analizamos la evolución histórica del flujo migratorio entre México y Estados Unidos: éste se caracteriza por cuatro grandes fases, durante las cuales el fenómeno migratorio se ha transformado y ha sido tratado de manera diferente por las autoridades mexicanas y estadounidenses. La primera fase empezó a finales del siglo XIX y duró hasta el 1941. Se caracterizó por un tratamiento de excepción para los migrantes mexicanos en comparación con los

Europeos o asiáticos⁷⁸.

La segunda fase, a partir del 1942 hasta el 1964 fue caracterizada por los llamados *Convenios Braceros*. A partir de la entrada de los Estados Unidos en la segunda guerra mundial, fue acordado entre México y EEUU un programa de accesos reglamentados para reemplazar los soldados llamados a las armas: podía entrar a los EEUU el trabajador (y no su familia) seleccionado para un puesto de trabajo determinado, normalmente en el campo o para construir ferrocarriles (Durand, 1998)⁷⁹. Paralelo al flujo regular, se creó un flujo paralelo de migrantes irregulares (llamados *mojados*) que implicó una tendencia a la rebaja de los salarios de los regulares también.

“La gente empezó a emigrar, ya tiene años. Los gringos los invitaron, porque antes hubo una guerra. Ahí (en EEUU) iban a la guerra y por eso no hay gente. (El gobierno de EEUU) habló con gobierno de México, por eso invitó la gente a trabajar en Estados Unidos. De ahí se quedó (la migración)” (Don Porfirio, Santa Cruz).

Es en esta fase donde comienza a ser significativo el fenómeno migratorio a Estados Unidos en la Mixteca. El gobierno del estado de Oaxaca envió circulares a los distritos y municipios del estado, para que contrataran hombres que quisieran trabajar por temporadas en EEUU. Los impactos del Programa Bracero en las comunidades mixtecas fueron importantes. En primer lugar, hubo algunos braceros que compraron tierras o establecieron y engrandecieron tiendas. Los primeros braceros provenían de familias con mayores bienes y llevaban mayores ambiciones que la gente que los seguiría. En general este grupo de braceros mantendría siempre su ventaja, aunque también a veces familias pobres que habían vendido anteriormente sus tierras ahora entrarían a las compras también. En segundo lugar, hubo braceros que ya no iban por una ambición mayor sino que cada vez más la meta se volvía “mantenerse parejo”, ya no la de adelantarse a los demás. Finalmente, en los últimos años del programa, los braceros, no sólo dejaban una situación menos fácil en el pueblo sino que las condiciones estaban empeorando adonde viajaban también (los acuerdos braceros a partir del final de la guerra ya no incluían el pago del transporte por parte del gobierno ni tampoco los días de desempleo).

78 Los mexicanos no eran sometidos a ningún régimen limitativo y era suficiente que pagaran un impuesto de ingreso (con el consecuente flujo de migrantes irregulares para evitar el pago del impuesto) para entrar a trabajar. Sin embargo los EEUU realizaban expulsiones masivas cuando se verificaban crisis económicas. En esta fase, los migrantes mexicanos eran, mayoritariamente, trabajadores agrícolas (Durand, 1998).

79 Al terminar la guerra (1945) se regresaron los ferrocarrileros mexicanos, pero los anteriores jornaleros estadounidenses del campo se estaban quedando en las ciudades. Se canceló la porción ferrocarrilera del acuerdo, pero la contratación de los braceros del campo seguiría por otros 19 años. Para el tiempo en que se acabó el Programa Bracero en 1964, más de 4.6 millones de trabajadores agrícolas mexicanos habían sido contratados (Morales, p.118, 1989)

En la tercera fase, que va del 1965 al 1985 predominaron los trabajadores irregulares ya que, a causa de cambios políticos y económicos al interior de ambos países, los EEUU decidieron unilateralmente poner fin al Programa Bracero que, en un primer momento, no fue substituido por ninguna política migratoria específica para México. Los nuevos migrantes *mojados* eran los hijos y nietos de los braceros que se apoyaban en las redes sociales creadas en el período anterior. En esta época el flujo migratorio se hizo más diferenciado en cuanto a las opciones de trabajo y también se incorporaron las mujeres (Ragazzini, 2008). En cuanto a la comparación entre las dos condiciones Edinger muestra como en Mixtepec los ex-braceros están divididos al comparar el pasado programa Bracero con el trabajo de indocumentados. Algunos evidencian las ventajas del programa en cuanto a que las instituciones se encargaban de mandar a los migrantes donde había trabajo y no tenían que vivir escondidos. Además los patrones estaban obligados a pagar si alguien sufría un infortunio o moría en el trabajo y hacerse cargo de los costos de traslado de los cadáveres. Otros evidencian la preferencia por situación de *mojados* por la larga espera en los centros de contratación y la falta de posibilidad de elegir entre los sitios de trabajo: un bracero tenía que quedarse siempre con su patrón designado a pesar de los términos.

Finalmente, la última fase inició en 1986 con el proceso de legalización llevado a cabo por la ley IRCA (Immigration Reform and Control Act) que establecía principalmente: a) sanciones para los empleadores que emplearan indocumentados; b) refuerzo de las medidas de control en la frontera para contrarrestar el ingreso de indocumentados; c) concesión de la amnistía a los trabajadores que demostraran haber trabajado en los EEUU por al menos 5 años; d) creación de un programa especial para los trabajadores agrícolas, el *Special Agricultural Workers* (SAW). En realidad, el único elemento de novedad fue el de la amnistía, ya que las sanciones para los empleadores de hecho nunca fueron aplicadas y el SAW fue utilizado por los migrantes para obtener la legalización y luego abandonar el sector agrícola. Esto generó un vacío de trabajadores que se llenó con otros programas y sobre todo con otros indocumentados dispuestos a bajos salarios (Ragazzini, 2008). Los impactos de la amnistía en la Mixteca fueron significativos ya que sólo una parte de los migrantes mixtecos pudieron acceder a la amnistía, y el factor de diferencia fue el poder de compra⁸⁰.

80 El costo de solicitar una amnistía en términos de obtener los papeles que la burocracia requería, salía alrededor de 730 dólares (Edinger, [1985] 2004 , p. 297)

“La ley IRCA ha abierto una brecha en el camino. Para los migrantes que alcanzaron la residencia permanente, la amnistía fue como sacarse el premio mayor de la lotería. Esta afortunada minoría se encontró de repente en los Estados Unidos de los años 1990, con carros nuevos a crédito, seguro de desempleo, seguro social y subsidios para el estudio universitario. Para la gran mayoría que quedó fuera, la ley trae sólo nuevos sufrimientos. En este grupo se encuentran el 71.1%⁸¹ sin ninguna clase de papeles, más los residentes temporales que no alcanzaron el estado permanente. Siempre que viajaban hacia tierras lejanas, los campesinos se ayudaban y dejaban a un lado los celos y diferencias de su pueblo. Por el lado económico, la migración frenaba la desigualdad por permitir a las familias más pobres que evitaran vender sus tierras y que se escaparan del peonaje hacia los ricos del pueblo. La ley IRCA amenaza cambiar todo eso, dividiendo a los migrantes en dos grupos cuyos intereses ya no coinciden” (Edinger, [1985] 2004 , p. 300).

A partir de los años '90, las políticas migratorias de EEUU se han concentrado únicamente en reforzar la frontera y se cristalizaron en 2006 en el *Secure Fence Act*, normativa que se concentra únicamente en la construcción de un muro a lo largo de la frontera. Estas medidas conllevaron un aumento de las muertes en los intentos de cruce⁸² y han hecho que el flujo migratorio ya no sea circular sino definitivo, ya que cada vez es más caro el precio del cruce, tanto a nivel monetario que en cuanto al arriesgar la vida (Escobar Valdez, 2006). De hecho quien logra atravesar la frontera, muy raramente vuelve atrás: el control en la frontera en vez de disuadir de la decisión de migrar, ha eliminado la circularidad del flujo y ha permitido el aumento exponencial de los precios impuestos por los coyotes, que se han vuelto imprescindibles. Por ejemplo, los 150 dólares que en 1999 eran suficientes para atravesar la frontera a la altura de Douglas, Arizona, y ser escoltados hasta Phoenix, después del reforzamiento de la frontera se convirtieron en 2000 dólares, según las tarifas del 2005 (Ragazzini, 2008). Estos cambios se han hecho tangibles también para los migrantes mixtecos.

“Yo que recuerde, pues ya tiene muchos años (que la gente empezó a migrar)... mi papá fue también, fue hace cuantos años! Pues, ahora sí que los de antes iban y volvían. Ya ahora en estos últimos años ya, unos que van, ya no vuelven” (Doña Ary, Camotlán).

81 Resultado obtenido a partir de una encuesta de hogares realizada por el autor.

82 En total en el periodo de tiempo que va del 1994 al 2005 se calculan alrededor de 3600 migrantes fallecidos (Tuirán, 2006, p. 10)

Además, en general se puede afirmar que todas las operaciones de control y represión del flujo migrante, han hecho posible mover el flujo y canalizarlo por lugares extremadamente peligrosos, donde las elevadas o bajas temperaturas, los obstáculos naturales, como desiertos, montañas o ríos, y los accidentes ligados a los abusos de grupos criminales y a la vigilancia de los terratenientes estadounidenses, provocan muertos cotidianamente entre los que se arriesgan a cruzar la frontera para buscar trabajo, además de los que mueren en Estados Unidos por no tener acceso al sistema de salud.

“Yo creo que (la migración) es definitiva... pero bueno, obviamente hay varios casos. Hay casos en los que no regresan, hay casos en los que regresan ya *muertitos*. Ha habido muchos (que han regresado muertos) porque los paisanos se destraman allá en el Paso, quieren ser libres y... un accidente automovilístico. O por enfermedad: el sistema de salud es muy caro (en EEUU).

No obstante eso, la gente sigue pensando que es lo mejor, que no hay de otra. Yo creo que la gente se condiciona a que sus hijos se tienen que ir, sobre todo los hijos, porque no hay de otra. Para mi no es cierto que no hay de otra. Para mi hay muchas cosas aquí. Pero sí, no hay de otra para la mayoría. Yo no tengo nada pero sé que se puede hacer uso pues de la capacidad, de algún oficio.” (Rigoberto, artista, Camotlán).

En cuanto a las opiniones sobre la migración, éstas son variadas. En general, todos reconocen que ahora migrar no es tan fácil como antes. En primer lugar porque implica ausentarse muchos años: sin permiso, no se puede ir y volver para las fiestas. En segundo lugar, hay cada vez más consciencia del peligro y se sabe que no cualquiera lo puede hacer: se tiene que contar con una determinada edad y resistencia física para cruzar el desierto. En tercer lugar: no es tan fácil como antes conseguir trabajo en Estados Unidos con la crisis económica, además del incremento del racismo en contra de los migrantes. Los entrevistados reconocen entonces consecuencias negativas y positivas del fenómeno migratorio.

“(La migración) trae un modelo de vida... a lo mejor por algunas comodidades que podemos tener o a lo mejor para vivir un poquito más desahogados y no estar con tanta presión: “¿De donde saco esto, de donde saco el otro?”, no? Pero también a veces se desintegra la familia porque a veces el esposo ya se va y ya no quiere venir, o los hijos también se van y ya no quieren venir. Se van, te hablan dos tres meses, por mucho 4-5 meses y de ahí pasan 5-6

años y ya no se sabe nada de ellos. Se olvidan de sus papas, sus hermanos, sus familias. Entonces por una parte sí beneficia pero por otra parte también perjudica” (Doña María, Camotlán).

“Nos trae problemas (la migración) porque las familias se desunen, se pierde la unión familiar. Entonces te beneficias económicamente pero también te perjudicas. Estando allá ellos (los hombres), la educación (de los hijos) se puede mejorar. Tanto la educación como el subsistir... es diferente a que si ellos estuvieran aquí, costaría... a lo mejor sí lo logras (salir adelante) pero sería demasiado esfuerzo, y a lo mejor por eso los hijos dejan de estudiar, porque ya no alcanza...” (Doña Flor, Camotlán).

Almeira considera la migración de mexicanos a Estados Unidos como uno de los movimientos sociales de México. En particular, según el autor, se trata de un “movimiento que está despoblando vastas zonas rurales del país, ha cambiado las características demográficas y la pirámide etárea mexicana, transformando los pueblitos en residencias principalmente de viejos, niños y mujeres que viven de las remesas de los emigrados, y dejando vastas extensiones de tierras sin producir; es movimiento de aquellos que se van porque no tienen esperanzas de trabajar en México ni de cambiar la sociedad. Por su vastedad, ha sido una válvula de escape a la presión campesina; ha impedido que el estallido de Chiapas se repitiese en los otros estados pobres y con numerosa población campesina” (Almeira, 2008, p. 89)

“La migración es mala, yo creo, porque antes sí iba a haber revolución. Sí! Sí iba a haber, ¿Cómo no? Yo eso estoy pensando” (Don Porfirio, Santa Cruz).

Además de ser una válvula de escape que detuvo un estallido campesino, Almeira evidencia como “para las clases gobernantes, ha sido un maná, ya que las remesas fortalecieron el peso mexicano y frenaron el descontento social mientras, al mismo tiempo, la migración aliviaba el trágico desempleo y subempleo masivo cuando el gobierno no era capaz de cubrir anualmente sino un tercio de las necesidades de empleo. El movimiento social más masivo en México, por lo tanto, es conservador y antinacional, (enriquece aún más a EE.UU. E induce una percepción popular nociva en México de que el modelo a seguir es el estadounidense y de que la solución a todos los problemas es individual y no colectiva” (Almeira, 2008, p. 89)

A pesar de que en términos objetivos la migración sea indudablemente una válvula de escape, un

movimiento conservador, una ventaja para los gobiernos que no garantizan el empleo, consideramos que, en el caso de las comunidades mixtecas, no se trata sólo y siempre de una solución individual a la “sálvese quien pueda”. En este caso se puede considerar la migración también como una forma de resistencia comunitaria, ya que existe una fuerte organización que sostiene la migración, tanto en las redes sociales para moverse, conseguir alojamiento y trabajo, tanto en la organización de comités de migrantes que juntan dinero para obras públicas en sus comunidades (ver capítulo Cuarta Parte, capítulo 2.5). Es cierto que es muy raro encontrar en las comunidades “migrantes” movimientos sociales que exijan mejores condiciones para el campo. Pero también hay que tener en cuenta que no existe en estas comunidades un sentido de pertenencia a la institución “Estado” y que, por otro lado, el Estado mexicano ha demostrado en múltiples ocasiones en la historia de su existencia no responder adecuadamente o no responder para nada a las exigencias de su población (al contrario, recientemente se multiplican las respuestas represivas), por lo cual organizarse para obtener soluciones desde el Estado no está entre las opciones tomadas en cuenta por las comunidades.

1.5 OTROS TRABAJOS: UN CUADRO DE LA ESTRUCTURA OCUPACIONAL

En Camotlán, como ya se mencionó, según los datos de la Enciclopedia de los municipios de Oaxaca, el 80% aproximadamente de la población se dedica a la agricultura sembrando maíz, frijol, calabaza, cebolla, ajo, garbanzo; 5% se dedica a la ganadería; el 5% aproximadamente se dedica al comercio en pequeña escala. De acuerdo con cifras al año 2000 presentadas por el INEGI, la población económicamente activa del municipio asciende a 494 personas de las cuales 493 se encuentran ocupadas. Es evidente que, si comparamos la cifra de población económicamente activa (494) con la cantidad de la población total de municipio del mismo año (1,333), quitando la población económicamente dependiente, entendemos la trascendencia del fenómeno migratorio por cantidad de personas que se encuentran trabajando afuera de la comunidad. Si calculáramos un 35% (aproximativo) de la población económicamente dependiente (menores de 15 y mayores de 65) tendríamos una cantidad de 466 personas económicamente dependientes, y unas 373 personas ausentes, es decir migrantes. Es evidente que la cifra es mucho más alta ya que la migración no es un fenómeno constante y uniforme y las personas de una misma familia pueden estar fácilmente empleadas en todos los sectores y además depender de la migración. Por ejemplo, en una familia ideal, el padre de familia pudiera trabajar en la construcción, toda la familia sembrar para el autoconsumo y criar unas gallinas, la madre de familia gestionar una tiendita en la casa de géneros de primera necesidad y el padre de familia emigrar cada 4 años por 2 años, con algún hijo varón. A

partir de un ejemplo que es muy verosímil, se puede entender como estas cifras “oficiales” no ofrezcan una fotografía fiel de la realidad porque no reparan en que la verdadera unidad de análisis es la unidad doméstica con una acción diversificada.

La entrevista a una pareja de padres de familia de la comunidad sirve para entender mejor sobre que se basa la reproducción de la vida de las familias de la comunidad:

Don Héctor: “De qué vivimos... o sea ¿De donde sacamos el recurso? pues del campo. Sembramos en el campo... el maíz, el frijol. Y lo del dinero: cuando hay chance de trabajar el diario, por ejemplo, me ocupan tres días o cuatro días, me voy a trabajar. O a veces que sembramos en el campo, lo que cosechamos lo vendemos, y de ahí ya sale...”

Doña María: “...y cargando leña también. Si cargamos la leña es para vender. Vendemos la leña y de ahí ya nos sostenemos. Maíz y frijol no se vende... pero la leña la traemos del cerro y ya la leña se vende y de ahí sale para jabón, el aceite, lo indispensable de la casa⁸³” (Doña María y Don Héctor, Camotlán)

Para la comunidad de Santa Cruz, no se dispone de datos oficiales específicos de la agencia municipal. Sin embargo se cuenta con los datos referentes al conjunto del municipio de San Juan Mixtepec, que presenta características muy homogéneas a su interior. En Mixtepec, de acuerdo con cifras al año 2000 presentadas por el INEGI, la población económicamente activa del municipio asciende a 2,123. Recordamos que el total de la población en Mixtepec es de 7,423, lo cual implica (quitando la población económicamente dependiente) que cerca de la mitad se encuentra afuera, específicamente sobre todo en Estados Unidos, y envía remesas a las comunidades. Recordamos que, según los datos de la Enciclopedia de los municipios de Oaxaca, el 70% de la población de Mixtepec se dedica a la agricultura en la siembra de maíz y frijol, el 10% se dedica al cuidado y crianza de ganado bovino, porcino, ovino y aves de corral. Además según los datos, el 10 % de la población se dedica a la explotación de maderas de pino y encino y 10% restante de la población se dedica a la venta de sus artesanías de barro (eso es específico de una comunidad de Mixtepec pero no se hace en Santa Cruz).

A partir de algunos extractos de las entrevistas, se puede entender mejor la estructura laboral de la comunidad de Santa Cruz:

83 Don Héctor migró a Oregon (EEUU) con su hijo mayor pocas semanas después de la entrevista. El motivo de la migración fue hacer una inversión para construir la casa del hijo, además de ahorrar para la vejez, ya que esta sería su última vez de cruzar la frontera como “mojado”, porque más adelante sería demasiado viejo para aguantar el cruce por el desierto.

“Aquí la gente trabaja, sembrando maíz, pero como mitad de la comunidad está en EU. Allá no sé de que trabaja. Mi hijo está allá, trabaja en la construcción. Aquí no hay trabajo dice... y luego sale. Yo estoy bien aquí en mi pueblo, no quiero salir” (Doña Manuela, Santa Cruz)

“¿Aquí en la comunidad que trabajos hay? Pues de la construcción. De los mismos dineros que mandan de allá, pues ya con eso se abre trabajo en la construcción de casas. En el campo pues en períodos de siembra por ejemplo de maíz, abril mayo empiezan a sembrar y ahí van a trabajar las personas” (Maestro Pedro, Santa Cruz).

En un taller sobre la Economía Comunitaria en la preparatoria comunitaria Ricardo Flores Magón, de una actividad en grupos con los estudiantes del primer año (15-16 años), se construyó conjuntamente el cuadro de página 111, en donde se especifica en qué trabajaban o trabajan los abuelos, los padres y los mismos estudiantes. Este cuadro permite apreciar como ha cambiado el trabajo en el tiempo en la comunidad. Como bien lo describe el entrevistado, “de los mismos dineros que mandan de allá, se abren nuevos trabajos”: sobre todo en la construcción, que antes era principalmente llevada a cabo a través del *tequio* interfamiliar (ver Cuarta Parte, capítulo 4.4) y ahora se convierte en un oficio. Lo mismo pasa con trabajos artesanales que eran previamente parte del trabajo de reproducción del modo de economía doméstico y ahora pasan a ser oficios, como por ejemplo los carpinteros, las costureras (ver cuadro p.111). Sin embargo los que tienen un oficio (que se encuentran limitados a algunas familias), aunque combinándolo con la siembra para el autoconsumo, no están exentos de las presiones a migrar.

“Un hábil carpintero puede sacar el mismo sueldo en Mixtepec que sus vecinos ganarían en Sinaloa. Una dificultad es que la mayor parte del trabajo de construcción se lleva a cabo durante la temporada seca. Los carpinteros que deciden quedarse en el pueblo durante la temporada de lluvias tendrán que trabajar de mozos agrícolas por el equivalente de dos dólares diarios (dos dólares en los años 80, ahora por 8 dólares), principalmente deshierbando para los que andan afuera” (Edinger, [1985] 2004, p.222). Además, de los carpinteros y algunos albañiles, en el pequeño grupo de familias que han podido mantenerse del ingreso migratorio que traen otros, encontramos los dueños de las tiendas⁸⁴ y un tercer grupo que Edinger denomina los *cuida-casa*. Aquí la familia se mantiene cuidando los animales y campos de sus vecinos que andan fuera: dando de comer a los guajolotes y los puercos, contratando mozos para cortar las hierbas y a veces cuidando los niños también.

84 La mayoría de las pequeñas tiendas frente a las casas traen un ingreso muy limitado. En general, los que tienen estas pequeñas tiendas tienen que migrar junto con los demás para mantener sus abastos de mercancía. Las tiendas más grandes (una o dos por municipio, en cambio hacen un buen negocio).

TABLA - Los trabajos en el tiempo: actividad con los estudiantes de primer año de la preparatoria comunitaria Ricardo Flores Magón

Abuelos	Padres	Nosotros ahora	¿Qué queremos?
<ul style="list-style-type: none"> • Campesinos (todos) • Se movían a otras comunidades para cultivar* • Cuidaban los animales • Trabajador en la mina** • Vendedor de aguardientes*** • Migrantes (5) - a Baja California y a EEUU (braceros) • Hacían el techo de sus casas con hojas de ojote y sus casas de adobe o madera 	<ul style="list-style-type: none"> • Migrantes (8) - trabajadores del campo - otros trabajos (carpintero, en restaurantes, etc.) • Campesinos • Carpintero • Costurera • Profesores • Militar (un tiempo) • Comisariato 	<ul style="list-style-type: none"> • Trabajamos en el campo (la mayoría) • Carpinteros (2) • Albañil • Cuidamos los animales • Taxista • Estudiantes preparatoria (todos) 	<ul style="list-style-type: none"> • Estudiar agronomía • Ser baterista en un grupo musical • Ser flojo • Estudiar psicología • Ser cantante • Ser artista • Migrar

* Método mixteco de cultivo: cultivo a larga distancia.

** En una comunidad perteneciente a Mixtepec, Tejocotes, funcionó una mina de antimonio del 1933 al 1963, que dejó de funcionar en el . Actualmente en Mixtepec existen yacimientos de oro, plata y fierro, yacimientos de antimonio y yacimientos de carbón bituminoso pero no son explotados aunque varias hectáreas están en concesión a empresas extranjeras

*** La Producción local del aguardiente comenzó en los primeros años del siglo veinte con Mateo López, un cacique que empezó una pequeña industrialización local en los años 20 en Mixtepec. El proceso de las industrias locales duró muy poco por las presiones de la envidia al interior de la comunidad y del mercado de afuera, sin embargo las destilerías de aguardiente siguieron hasta la década de los 1960 (Edinger, [1985] 2004 , pp.94-104).

Entre los que se quedan en el pueblo y no necesitan migrar encontramos la minoría de los productores de jitomates o calabacitas (u otras hortalizas de la siembra comercial), los dueños locales de tierras (25 hectáreas o más), que se ganan la vida principalmente mercadeando sus excedentes de animales y cosechas⁸⁵, la minoría de los comerciantes y los trabajadores públicos. Para los que no tienen ni grandes terrenos de temporal ni pequeños predios de riego, el trabajo gubernamental representa la posibilidad principal de evitar el trabajo migratorio del campo. Las opciones aquí son los trabajos escolares de nivel primaria y secundaria, el empleo en alguna agencia federal como la CDI (Comisión de Desarrollo para los Pueblos Indígenas).

A través de esta fotografía de la estructura ocupacional y los procesos que han afectado la producción podemos entender como se ha generado una cierta desigualdad al interior de las comunidades que, sin embargo, es extremadamente reducida si pensamos en la sociedad mexicana en general. En las comunidades no existen mecanismos públicos directos para apoyar a las personas más necesitadas, aunque éstos existen en las redes familiares de apoyo mutuo y de alguna manera también las fiestas tienen una función redistributiva (ver Cuarta Parte, capítulo 2.5). Además en el capítulo 2.4 veremos como se ha delegado al Estado que provea planes asistenciales a las familias más necesitadas.

1.6 POLÍTICAS NEOLIBERALES Y EXTRACTIVISTAS Y SUS EFECTOS EN LA PRODUCCIÓN

Aunque por parte de los entrevistados no se relacione directamente con el TLC, en varias entrevistas salió, al hablar de producción en general, que la producción ha disminuido fuertemente a partir del 94-95. Es claro que la disminución de la producción está relacionada a todos los factores analizados previamente (uso del fertilizante, siembra comercial, etc.). El TLC profundiza estos aspectos y le agrega la determinación externa de los precios y la competencia del campo mexicano con el campo estadounidense y canadiense.

“Cuando yo estaba chiquita daba más mazorca. (...) Hace como 10-15 años es que cambió la producción. (Doña Manuela, Santa Cruz)

“Por lo que yo me doy cuenta, antes se producía mucho más que ahora. Mucho maíz, mucho frijol, Había mucho ganado antes. Nosotros, mi abuelo y mi papá, teníamos como 100 cabezas de ganado.... se empezó a migrar y se abandonó”,

¿A partir de que año se empezó a producir mucho menos?

85 A partir de que los trabajadores locales empezaron a salir del pueblo, el énfasis se ha puesto en criar animales, porque así se reduce la necesidad de mano de obra

“Como en el 94-95. Antes en esta lomita de aquí en frente había como unas 300-400 cabezas de ganado. Ahora no llegan a las 50” (Don Francisco, Camotlán)

Otro de los efectos visibles del TLC en las comunidades mixtecas ha sido la llegada de los carros usados y de las botellas desechables (Edinger). En cuanto a los carros, es evidente que éstos presentan los mismos problemas de las motobombas: necesitan carburante y reparación (autopartes), lo cual implica un nuevo costo monetario. En cuanto a las botellas desechables de los refrescos (que como vimos son un producto importante tanto en el trabajo agrícola como en las fiestas), éstas son un mejor negocio para las empresas productoras porque no son retornables y son más baratas. Esto ha aumentado el volumen de la basura en las comunidades y la contaminación de los ríos y del suelo.

Si analizamos en conjunto el TLC y las políticas migratorias de EEUU, nos daremos cuenta de la evidente paradoja: existe apertura de fronteras para el capital, las importaciones y las exportaciones, pero no para las personas. Peor: las personas, que son empujadas a migrar por las mismas políticas de apertura comercial, son canalizadas hacia los lugares más peligrosos por todas las medidas de reforzamiento de la frontera y de represión, y tienen que asumir todos los costos que esto implica. Además, sólo los más fuertes llegarán a obtener la posibilidad de ser explotados en Estados Unidos, lo cual resulta en una absurda “selección natural” a la Darwin.

Como vimos en el capítulo 1.1 (Segunda Parte), la nueva cara del neoliberalismo, en palabras de Zibechi, es el extractivismo. En la Mixteca, el extractivismo ya empezó a manifestarse. En un estudio sobre la presencia de minerales en la región, Torales Iniesta indica la presencia de 32 sustancias o productos minerales distribuidos en 81 de los 155 municipios que comprenden los siete distritos de la Región Mixteca oaxaqueña. Se trata de minerales importantes por su extracción a nivel mundial cuales oro, plata, antimonio, argento, cobre, zinc y hierro entre otros, y la existencia de esta información ha hecho que los ávidos ojos de empresas mineras nacionales y extranjeras, en alianza con los tres poderes del Estado, fijaran su atención en la región (Torales Iniesta, 2008, pp. 49 -57)

En Mixtepec, existe un antecedente minero muy relevante, justamente en Tejocotes. Ahí funcionó una mina del 1933 al 1963. La empresa llevaba nombre mexicano, Compañía Minera de Oaxaca S.A., pero fue más del 99% propiedad de EU. Las condiciones laborales eran muy precarias y hay testimonios que afirman que por lo menos la mitad de los mineros se murieron a los pocos años por

enfermedades pulmonares. La empresa, una vez cerrada la mina, dio indemnización a todos los trabajadores con una pequeña compensación aparte a los enfermos de pulmón. El trabajo en la mina además de tener graves efectos de salud y ambientales, durante los 30 años de su funcionamiento, acostumbró, junto a la migración, al trabajo asalariado (Edinger, [1985] 2004 , pp. 134-138).

Actualmente en la mixteca hay 35 concesiones mineras por un total de más de 267 mil hectáreas, que interesan territorios de las comunidades que en la mayoría de los casos, no están enteradas. En el Distrito de Juxtlahuaca, donde se encontró la presencia de 16 sustancias, uno de los municipios principales que reporta evidencias de yacimientos minerales es San Juan Mixtepec (municipio al que pertenece Santa Cruz). Aquí existen diversos lugares con afloramientos de carbón; tan sólo en uno de ellos, se reporta la existencia de 316 mil toneladas de reservas potenciales. En cuanto a minerales metálicos, se han detectado yacimientos de oro, plata, plomo, zinc y manganeso. También existen yacimientos de antimonio como el llamado “Los Tejocotes” de donde se estima existen 120 mil toneladas de reservas potenciales (Torales Iniesta, 2008, pp. 49 -57).

La situación se había dado a conocer ya desde el 2008 gracias a una denuncia de la organización CACTUS en contra del proyecto Tejocotes donde se explicaba que: “a principios de 2008, el gobierno del estado de Oaxaca otorgó 19.920 hectáreas por 50 años a un grupo de empresas mineras transnacionales en el distrito minero de Tejocotes, a través de una concesión conocida con el nombre de Santo Domingo. La explotación de esta zona ya había comenzado en el siglo 16 con la extracción de antimonio. El antimonio se utiliza para muchos productos como pinturas, cerámicas, baterías electrónicas, y armas; es también una guía para encontrar plata y oro”⁸⁶.

Según la misma denuncia, “Aura Silver Resources Inc., una de las empresas propietaria de la concesión Santo Domingo, está particularmente interesada en una exploración más profunda de las minas de Tejocotes para explotar plata y, posiblemente, oro. Ya se han completado las primeras fases de la exploración. Aura Silver afirma que ya se ha puesto en contacto con la comunidad de Tejocotes (agencia municipal de San Juan Mixtepec) 'para asegurar buenas relaciones antes de que empezaran sus actividades de exploración'. Sin embargo, muchas de las comunidades vecinas no estaban enteradas de la concesión y de sus términos de uso y se encontraba preocupadas por las posibles consecuencias por el ambiente y la salud que puede significar la extracción mineras en dichas comunidades” (CACTUS, 2008).

⁸⁶Contra el proyecto de las minas de Tejocotes. Situación Minera en La Mixteca. Centro de Apoyo Comunitario Trabajando Unidos, Huajuapán de León, Oaxaca; 05/12/2008 <http://cactus.codigosur.net/leer.php/998533>

En general, el momento actual es crítico ya que se está tornando evidente que el ingreso de dinero a través de la migración no es tan fácil como lo fue en un momento. Sin embargo, con las últimas generaciones se han ido perdiendo algunos saberes (no todos) para satisfacer las necesidades sin el dinero y se los ha substituido con el consumo. La decisión consciente por parte de las comunidades de recuperar esos saberes y/o de encontrar nuevas soluciones comunales a la situación en la que se encuentran, todavía no parece un hecho generalizado aunque existan algunas personas que tienen un fuerte rechazo a los cambios impuestos de forma heterónoma. La situación actual de los campesinos además, los pone en una difícil situación para resistir a la minería, la nueva arma del sistema capitalista-neoliberal en estos territorios, ahora que están en la necesidad de un sueldo, fueron abandonando sus tierras y la solución de la migración se ha complicado. Sin embargo, en este frente sí parece existir una voluntad de resistir muy arraigada que se funda sobre la concepción de la tierra como una madre y por lo tanto como un territorio a defender.

A modo de cierre del capítulo es oportuno reflexionar sobre como se institucionalizan los principios económicos en la producción para la unidad doméstica, tanto los comunales (ontónomos) como los de la economía capitalista de mercado (heterónomos). Para entender el proceso de producción tomamos en cuenta diferentes aspectos que caracterizan esta fase del proceso económico: el régimen de tenencia de la tierra, el modo de producción doméstico, el fenómeno de la migración y los efectos sobre la producción de las políticas neoliberales. Retomando los principios propuestos por Coraggio en cuanto a la producción, podemos afirmar que las *tierras comunales*, junto con el *intercambio de trabajo gratuito* entre unidades domésticas y el *método del cultivo a larga distancia* son todas instituciones económicas comunales que responden al principio de la posesión de los medios y condiciones de la producción por los trabajadores, incluido el usufructo de medios o condiciones comunes (las tierras comunales no repartidas y de uso común), y están vinculadas a la *producción para el propio consumo* o *producción mercantil simple*, pero en todos estos casos implican la autogestión del trabajo. También estas IEC responden a un principio de cooperación a través de la agregación familiar y comunitaria y mantienen una relación entre trabajo humano y naturaleza de intercambio de energía respetuoso de la reproducción de los ecosistemas y sus equilibrios.

En cambio, el fenómeno de la migración, la introducción de la siembra comercial en el territorio de las comunidades y el uso de los fertilizantes, junto con los efectos de las políticas neoliberales y el extractivismo son factores que han impulsado cada vez más la separación de los trabajadores de sus

medios de producción, lo cual ha implicado una dirección heterónoma del propio trabajo, una cooperación impuesta por los propietarios de los medios de producción y una concepción extractivista que ve a la naturaleza como un conjunto de recursos.

La introducción del trabajo asalariado en las comunidades es un claro ejemplo de que las prácticas habituales, que aseguraron la reproducción, pueden ser modificadas por una intervención que pretende cambiar las instituciones y para eso se basa en motivaciones que siempre estuvieron, como la de trabajar menos, con menos sufrimiento (pero no acumular, sin límite ni consumir sin parar). Pero si se procura eso se está obligado a salir de la comunidad. La comunidad misma impone el trabajo como condición para pertenecer. Esto es heterónimo para la persona o la familia, pero no para toda la comunidad, que lo decide libremente como condición de su reproducción cultural y económica. Cuando aparece la opción de producir para la venta, ésta es vista como un modo de trabajar menos o de mejorar nivel de consumo. Una vez metidos en el círculo que impone la producción para mercado, esta misma se convierte en presión para tener dinero para pagar deudas. Al mismo tiempo el mercado exige determinadas cantidades mínimas y eso lleva a especializarse, depender más del mercado para abastecerse. Una vez que se entra en el mundo monetario comienza un cambio de motivación, y aparece el mercado como fuerza heterónoma: se termina trabajando más, o deseando un trabajo dependiente porque ya no hay autoabastecimiento.

En este contexto, el sueño económico de las familias es poder tener una actividad económica en la comunidad sin necesidad de migrar, que no sea penosa e incierta y combinarla con la producción para el autoconsumo. También algunos desean que la tierra pueda volver a dar más frutos, como en el pasado. Por otro lado, por lo que se refiere a los jóvenes, algunos de ellos sí desean emigrar o salir a estudiar; otros, especialmente las mujeres (influenciadas por una fuerte presión social), piensan en casarse y tener hijos; otros más, quieren aprender nuevas técnicas de cultivo, otros piensan en ser artistas. Sin embargo, no se puede decir que estos anhelos resuman el sueño económico de los jóvenes sino que representan más bien deseos que derivan de la curiosidad, de las ganas de conocer el mundo y de realización personal, que todavía no se confrontan con las posibilidades concretas o con la reflexión colectiva.

2. PRODUCCIÓN PARA EL BIEN COMÚN Y REDISTRIBUCIÓN

En este capítulo se analiza la parte de trabajo que es destinada por las unidades domésticas al beneficio de toda la comunidad. Ésta se puede considerar como producción para el bien común o también como redistribución, tomando en cuenta que la comunidad gestiona un fondo de trabajo que se redistribuye de manera rotativa. Por esta razón incluimos en este capítulo también los diferentes mecanismos redistributivos desde la comunidad. Lejos de entender la comunidad como un territorio aislado, tomamos en cuenta en este análisis que como parte de una economía mixta se entrecruza con el accionar de la Economía Pública en cuanto a producción de servicios públicos y políticas redistributiva desde el Estado. En cuanto al nivel comunitario, nos referimos aquí al tequio, trabajo colectivo gratuito a nivel comunitario, a los mecanismos de redistribución desde la comunidad (quinto, fiestas), al sistema de servicios y cargos: los comités y las autoridades políticas. En cuanto al accionar de la Economía Pública nos referimos en particular a la producción de servicios públicos (Educación, Salud y Programas de desarrollo), la transferencia de recursos públicos a los Municipios a través de las partidas presupuestarias y los planes sociales asistenciales y focalizados. Finalmente mencionamos otros agentes de producción de servicios a la comunidad como los migrantes y las organizaciones sociales.

2.1 TEQUIO

En las comunidades mixtecas, como en muchos otros pueblos indígenas de Oaxaca, México y América, el trabajo tiene otros significados que el trabajo asalariado típico de la sociedad moderna. En primer lugar, como ya vimos, el trabajo primariamente se organiza en la unidad familiar que es también la unidad productiva y tiene el sentido fundamental de producir para directamente reproducir la vida de la unidad doméstica (comer, habitar, etc.). A lo largo del capítulo anterior vimos como además, en las comunidades indígenas, ha progresivamente irrumpido el trabajo asalariado que sigue orientado por la reproducción de la unidad doméstica, pero toma ahora un camino indirecto mediado por el mercado. Sin embargo existe otra forma de entender el trabajo, que deriva del sentido de la comunalidad: el *tequio*. Según Díaz, el tequio es “ese trabajo colectivo que expresa la capacidad del ser humano 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” (Díaz, 2007, p. 59). El tequio se da en dos niveles: a nivel comunitario y a nivel intra-familiar (este nivel se tratará más a fondo al hablar de la

reciprocidad como intercambio favores, Parte Cuarta, capítulo 3.4).

“Sí: se trabajaba a nivel comunidad y se trabajaba a nivel... así, familia, por así decir” (Don Héctor, Camotlán).

A nivel comunitario el tequio es “trabajo físico directo para realizar obras públicas, como caminos, edificios, comunales, limpia de caminos, parcelas comunales” (Díaz, 2007, p.59). A partir de las entrevistas, se puede entender la conceptualización del tequio que hacen las mismas personas de las comunidades:

“Aquí, pues te digo, como es una comunidad se vuelven a hacer otra vez los usos y costumbres. Aquí para que todos nos hagamos responsables y estemos unidos, por eso es COM-unidad, tenemos que estar en común.. se hace ese mentado tequio que es juntarnos todos y hacer un trabajo” (Doña Ary, Camotlán).

“Cuando hay una asamblea así, entre toda la gente, se pone un fecha para trabajar. Y eso se le llama tequio. Vamos a hacer un tequio, pues ahí se platica como se tiene que trabajar: unos que pone piedra, otros que carga agua, otro que corta madera, así se anda haciendo los trabajos entre todos. Cualquier trabajo que hay en el pueblo, sea una casa, sea una escuela, sea lo que sea: lo que le hace falta al pueblo. Nomás el chiste es juntar muchas personas y juntar el material que se necesita. Pues este, ya tiene como ya 15 años que andan pensando como hacer un puente para no tener problema con el río, porque en el tiempo de lluvia, llueve mucho allá en el cerro y se baja mucho agua y luego mucha gente no puede pasar por aquí por el río. Por eso por medio de tequio, por medio de la fuerza de las personas, hacemos la lucha de construir un puente. Todo el pueblo se hace el trabajo para el pueblo. Estados Unidos es muy diferente que México. En México sí existe tequio, pero Estados Unidos nunca escuché lo que es tequio, ahí siempre trabajar y trabajar. Así es lo que hay allá. (Padre de estudiante de la preparatoria, Santa Cruz, Video-documental: 'Tekio'⁸⁷).

El tequio entonces tiene múltiples funciones. Por un lado constituye una manera de producir servicios para la comunidad de manera desmercantilizada: éste permite realizar obras que de otra forma implicarían costos altísimos para las comunidades. En segundo lugar, el tequio permite aportar a la comunidad de manera transparente y liberadora: a diferencia del supuesto⁸⁸ voto de confianza que se ejerce a la hora de pagar un impuesto en las sociedades modernas, el tequio

87 Video-documental 'Tekio' realizado a partir de la colaboración o '*tekio audiovisual*' entre los colectivos La Media Naranja y ERGA.

88 Muchas personas están inconformes con el pago de impuestos porque no perciben claramente en que los beneficia.

representa una fuerza directa de aportar a la colectividad a partir de una fuerza de trabajo puesta en común, que es posible sólo a la hora de saberse comunidad. En tercer lugar el tequio es un momento de recreación, ya que “convierte al trabajo en algo creativo, en energía transformadora, no esclavizante” (Díaz, 2007, p.60).

“Cuando termina una obra, se junta mucha gente, hace una comida, bebidas, un convivio pues. Así se hace aquí. El tequio no solamente este tiempo lo hace, ese tequio viene siendo desde la fundación del pueblo, la comunidad” (Agente de Santa Cruz).

Al mismo tiempo se constituye como un ámbito de aprendizaje donde se transmiten los saberes empíricos (hacer un puente, construir un edificio, limpiar un camino, etc.), de esta manera a lo largo de la vida de la comunidad las personas aprenden a hacer diferentes trabajos. Finalmente se puede decir que el tequio ha constituido una de las formas concretas y materiales de lograr la supervivencia de las comunidades.

En la comunidad de Santa Cruz, el tequio se mantiene vivo y necesario. Las autoridades, que prestan servicio gratuito (ver Cuarta Parte capítulo 2.3), son las que lo convocan y tienen que aportar su propio trabajo además de convocar a toda la comunidad. Una de las razones por la que el tequio se ha mantenido es, sin lugar a duda, el hecho de que Santa Cruz es una agencia y no una cabecera municipal. Las agencias reciben poquísimos recursos públicos, ya que el Estado transfiere dinero a los municipios, que muy raramente lo reparten entre las agencias. El tequio entonces es la única manera, la originaria, de proveer los servicios u obras públicas para la comunidad.

En cambio en la comunidad de Camotlán, que es constituida como municipio, la llegada de los recursos públicos ha afectado la institución del tequio. Existen opiniones discordes sobre si el tequio se mantiene o no en la comunidad: lo cierto es que ha cambiado y algunos creen que lo que se hace ahora ya no es tequio.

“Y cuando era a nivel comunidad, también. Como el agua que vimos en la laguna, que está sobre la peña, ahí fue tequio de la comunidad. Todo el pueblo fue a escavar. Escavar y enterrar los tubos. Y todo el pueblo! Eran como 600 y tantos y todos los tendíamos. También mujeres, mujeres iban con el agua a dar aguita a los que estaban trabajando. Los hombres pues a escavar y otros venían tendiendo los tubos y así es que se hizo: por tequio.. como en el 95.. 94-95. La que estamos utilizando ahorita, esa agua: está dando servicio.” (Don Héctor, Camotlán).

Sin embargo, con la llegada de los financiamientos públicos a los municipios, que aumentó mucho en los últimos años, ha cambiado la percepción del tequio entre las personas:

“La mayoría (de la gente de la comunidad) dice que ya no (es bueno el tequio), que porque todo ya viene pagado, ¿para qué trabajar?...Estamos hablando a nivel comunidad. Entonces el pueblo piensa: si el gobierno te está dando todo, ¿para qué vamos a trabajar nosotros? Si vamos a trabajar nosotros, es para que el presidente lo agarre el recurso que le dan⁸⁹. Pues mejor que lo gaste, que trabaje, que busque trabajadores y que pague y se hace el trabajo. Y se pierde el tequio” (Don Héctor, Camotlán).

Actualmente el tequio, a nivel comunitario, en la comunidad de Camotlán se hace sobre todo para la limpieza de las calles. Sin embargo ya no lo convoca el presidente municipal, sino que lo convoca la regidora de salud y está vinculado al plan asistencial de transferencia de dinero “Oportunidades”: quien recibe el “Oportunidades” está obligado a dar el tequio.

“Yo no lo veo tequio. Porque si estamos hablando de la regidora de salud, ahorita ellos lo manejan: están manejando la comunidad, pero por un bien personal...en la comunidad. ¿Por qué? Porque ellos lo hacen y están trabajando ahorita por ese proyecto que el gobierno sacó de “oportunidades” entonces la regidora de nuestra comunidad dice: bueno si tu no cumples con tu servicio te vamos a quitar tu ayuda, tu oportunidad que el gobierno te da. Entonces la gente está amenazada pues. Dice: si no voy, pues me lo va a quitar: mejor voy. Pero ahí ya no es como un tequio sino que ya lo ves como un interés personal: si no voy no me dan, si voy, ahí lo tengo” (Don Héctor, Camotlán).

Sin embargo, existen también opiniones en Camotlán que consideran que todavía se hace tequio, y que ahora es el programa de Oportunidades que lo retoma pero que funcionaría bien también sin el programa. Otras opiniones destacan que ahora sí se hace, sólo que ahora depende de la voluntad de cada uno y no hay sanciones como antes.

“Sí, si existe (todavía el tequio). Sí se está perdiendo... es que es un tipo de organización colectiva o social que ha funcionado desde años y no solo aquí. Más bien lo que se adhiere (al tequio), o que lo retoma, es el programa de Oportunidades. Ha funcionado el tequio con Oportunidades o sin Oportunidades. Se ha malacostumbrado también la gente, eso sí. Pero de que se ha visto como obligatorio y además se han visto como las autoridades muy

⁸⁹ Es decir, si llegan recursos y el trabajo se hace con tequio, la consecuencia sería que el presidente se pondría en el bolsillo el recurso.

permisivas, ahí sí para las sanciones, eso también es muy real. Si no la comunidad estaría más organizada, y además sin oportunidades, funcionaría bien” (Rigoberto, Camotlán)

“Pues muchas veces la regidora de salud que está en la presidencia se encarga de eso, más que nada, la limpieza... y eso. Entonces ella convoca la reunión, y se hace el tequio. O sea eso no es obligatorio, es una voluntad de cada uno. Te vuelvo a repetir que hay obligaciones en nuestra mera comunidad. Tu quieres que esté limpio tu pueblo, pues tienes que participar. Entonces o sea tu vas, pues tu también cumples. Al rato algo quieres, te van a cumplir también los demás, o sea así es. Si tu eres uno que nunca cumple, cuando lo necesitas tampoco te ayudan, porque tu no das.. Ajá, entonces no es obligatorio pero si es este..la voluntad pues de uno” (Doña Ary, Camotlán).

Una diferencia entre Camotlán y Santa Cruz, es la obligatoriedad del tequio. En todas las comunidades donde el tequio se mantiene muy vivo, siempre existen sanciones para los que no participan en él, que se pueden expresar en multas, detenciones en la cárcel comunitaria y falta de acceso a la tierra comunal. Desde algunas entrevistas en las dos comunidades podemos entender mejor la cuestión del rigor.

“Y si uno no va, también eso es la multa pues. Pero ese tiempo pagaba, ahora tu, 15 pesos, 20 pesos o así. Pero ahora ya subió: 100 pesos también lo paga. Hombres y mujeres todos” (Don Porfirio, Santa Cruz).

“Antes había más presión, más obligaciones, yo recuerdo que antes decían que cuando los policías se quedaban aquí para el cumplimiento, si una persona no cumplió con algo, iban, “vámonos a traerlo”, iban, si el está construyendo, trabajando en un terreno, “hermano deja la yunta, porque vamos: al bote! .. porque no cumpliste con esto” . Y tenía que obedecer. .. o que esto no hizo.. “Andale! Vamos a traerlo y aquí a encerrarlo pa' que cumpla”. Pues había más rigor, ¿no? Entonces también la gente, como que cumplía más, por lo mismo porque había más rigor, y ahora no... ahora ya llegaron los derechos, y leyes y leyes que siguen saliendo. Entonces ahorita a lo mejor unos nos podemos descarrilar: “Ya vi que no me hacen nada porque me defiende...la cosa” y por eso también yo siento que se ha descontrolado” (Doña Ary, Camotlán).

“Si tu no dabas tu tequio, si tu no participabas en los trabajos, pues no tenías derecho a los lotes. “Bueno no quieres dar el tequio, está bien pues: te sacamos de la comunidad y vete. Y

si no te quieres ir bueno, te vas a quedar, pero aquí ya vas a pagar renta. Tu casa te vamos a cobrar tu renta, y si vas a trabajar tus tierras te vamos a cobrar también, te lo vamos a rentar. Vas a traer leña del cerro, te la vamos a cobrar”. Y pues ahí ya no le convenía, mejor dabas tu tequio” (Don Héctor, Camotlán).

La migración también ha sido un factor que ha impactado sobre la institución del tequio. En primer lugar, en cuanto a la participación de las mujeres. Cada unidad familiar tiene la obligación de aportar en el tequio. Para los trabajos físicos pesados, a falta de un hombre la mujer, tiene que tomar la decisión en cuanto a la participación en el tequio.

“Por ejemplo, no está el hombre pero está la mujer. Si tu dices: 'Bueno, este, no está mi esposo pero voy a ir yo, no voy a hacer un trabajo pesado como un hombre pero a lo mejor ando.. o ando haciendo otra parte y me pasan mi día'. O si no pues también se paga el día, pagamos lo de un peón o mandamos un mozo también” (Doña Ary, Camotlán)

En segundo lugar, la migración afecta en el sentido de que los migrantes, por estar afuera, no pueden cumplir con el tequio y los demás servicios obligatorios en la comunidad. Así, aportan con algunas cooperaciones en dinero. Igualmente surge un problema a la hora de otorgarles los beneficios (o derechos) que la comunidad ofrece a todos sus comuneros.

“Casi los inmigrantes nunca participaban en los servicios de la comunidad. Desde anterior muchos emigraban, a lo mejor no muchos en EEUU pero otros iban a México, Puebla, Veracruz y toda esa persona no daba su servicio. Sí lo daba (la cooperación) pero era de vez en cuando, pero su servicios así que digamos en comités de cofradías, comités de escuelas o este... trabajos así que hubiera en la comunidad y participaran.. no. Por eso cuando se repartieron estos terrenos la gente estaba inconforme, porque decían: como es posible que nosotros que vivimos en la comunidad, que damos todos nuestros servicios, no tengamos el derecho de poseer algún terrenito. Y de los que vivieron muchos años pa' allá, que ni siquiera dieron su servicio, y vinieron así con las manos cruzadas, y se los entregaron. ¿No cree que se están violando nuestros derechos? Pero la autoridad, pues no vio eso” (Don Héctor, Camotlán)

En general el tequio es ese trabajo que se funda en y es fundante de la comunidad. Representa un factor de cohesión muy grande. La participación en el tequio, como en todos los otros servicios obligatorios del sistema comunal, tienen la importantísima función de crear lazos comunitarios que superen la división, que en las comunidades es originada sobre todo por los partidos políticos, los

cuales tienen una lógica de acumulación de poder y por lo tanto tienden a dividir los intereses de las personas⁹⁰. Díaz además afirma que “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” (Díaz, p. 60, 2007).

2.2 COMITÉS Y ENCARGADOS

En la Segunda Parte (capítulo 2.4), introdujimos la organización comunal mixteca, afirmando que ésta se basa sobre los “trabajos del pueblo”, los servicios gratuitos a la comunidad; dijimos que una de las maneras en que estos trabajos se materializan es el *tequio*. La otra manera, que ahora vamos a analizar, es el servicio que se hace para la comunidad a través de los cargos. Como dijimos, participar en el sistema de cargos no es un derecho sino una obligación, por eso se llama “cargo”, porque quien lo desempeña, carga con la responsabilidad de representar al pueblo y trabajar por su bienestar. Los cargos se pueden clasificar según su mayor o menor importancia. En este apartado nos vamos a concentrar en los de menor importancia, que se ponen en práctica a través de la organización de los comités y el servicio de los encargados. López Bárcenas sugiere que los cargos menores también “se pueden clasificar como autoridades ejecutoras y las de mayor importancia autoridades decisorias. No obstante existen casos en que la autoridad en su conjunto —decisorias y ejecutoras— se convierte sólo en ejecutoras. Esto sucede cuando tienen que ejecutar las resoluciones tomadas por la asamblea general, y eso no les resta autoridad ni dejan de ser autoridad. Pero también existen cargos religiosos que varían de acuerdo con la subregión de la que se hable” (López Bárcenas, 2010, p.82).

Los comités son las formas organizativas de trabajo para el servicio a la comunidad, se trata de equipos de trabajo con un determinado fin. La mayoría de los comités son nombrados por la asamblea o por las autoridades y son parte estructural del sistema de cargos, otras veces se nombran al interior de las instituciones particulares (iglesia, equipos de deporte). La función de los comités, en general, es encargarse de un determinado trabajo o servicio público.

En la comunidad de Santa Cruz, existen comités de escuelas, un comité de agua, un comité de camino, un comité de salud (que coincide con el de “Oportunidades”), un comité de canal (de

90 Esto lo afirman todas las entrevistas.

riego), un comité de Procampo⁹¹ y comités de fiestas. En la comunidad de Camotlán existen comités de escuelas, de salud, de iglesia, de fiestas (las llamadas cofradías). La forma organizativa del comité es flexible: los comités funcionan como equipos de trabajo que pueden aparecer y desaparecer en función de necesidades específicas.

“Hay muchos comités aquí, pues: comités, equipos, organizaciones, no se como se le podría llamar. Por ejemplo en las iglesias hay grupos, son también como comités pequeños que se organizan. Por ejemplo, tu vas a hacer la limpieza, y entonces vamos, nos organizamos: *tequios*. O por ejemplo, simplemente, unos muchachos que juegan a fútbol, ellos dicen “no bueno, vamos a poner nuestro equipo y vamos a jugar, formamos nuestro comité...” Al rato ellos dicen: “Bueno pero para sacar para nuestro uniforme y eso, pues hay que hacer algo!” Entonces forman su comité ya sea que vayan a la autoridad, pa' respaldarlo, para darles el visto bueno para simplemente una rifa de un balón, no sé, para venir con alguien, organizarse entre ellos ¿no?, para pedir apoyo para su uniforme. Ya es un comité, ya es un equipo, ya es un grupo donde están tomando un acuerdo. Aquí (en la caja de ahorro⁹²) también hay un comité, o sea, hay muchos comités...para todo! Yo lo veo como un equipo que quiere trabajar (...) Un comité depende para que sea. En la cajita hay un comité, ¿Para qué? Pues para llevar el control de ese ahorro, y también llevar la responsabilidad y toda la fuerza que se requiera. Otro comité es a lo mejor para sacar fondos también. Aquí nosotros para cuidar... el otro es para sacar fondos para hacer unas obras. Hay otro comité que por ejemplo es para llevar el control de un grupo de trabajadores ¿no? “Tu vas a hacer esto, tu vas a hacer el otro”. O sea es cada cosa ¿no? Equipos” (Doña Ary, Camotlán).

Las funciones varían dependiendo del comité. Por ejemplo el comité de canal, es responsable de mantener los canales de riego, en cambio el comité de una escuela, si ésta es pública, se encarga de mantener limpia la escuela y de otras necesidades que ahí surjan, si ésta es comunitaria, como es el caso de la Preparatoria comunitaria Ricardo Flores Magón en Santa Cruz o de la Primaria Emiliano Zapata en Camotlán, el comité tiene que hacerse cargo también de las necesidades de los maestros. Otro ejemplo son los comités de fiesta, que se encargan de recaudar fondos entre los miembros de la comunidad y organizar las festividades. Hasta hay casos en que los migrantes reproducen en Estados Unidos la forma organizativa del comité para aportar dinero a la comunidad.

91 Programa de transferencia monetaria a los campesinos: ver Cuarta Parte, capítulo 2.4

92 Ver Cuarta Parte, capítulo 3.3

El tamaño y la duración de los comités varía dependiendo de su función específica, pero normalmente son compuestos por un mínimo de tres personas que asumen las funciones de: Presidente, Tesorero y Secretario. Los comités que están incorporados en el sistema de cargos comunal son nombrados por la autoridad o se acuerdan en asamblea y normalmente duran un año. La autoridad lleva un control de quien da servicio en los diferentes comités y se adopta un criterio de rotación y descanso. Por ejemplo, en Camotlán se sirve un año sí y un año no (en los comités de fiestas o de escuelas). En cambio en Santa Cruz se descansa 6 o 7 años y los comités son nombrados al mismo tiempo que las autoridades municipales, en la asamblea de enero. Se nombran todos los cargos con una anticipación de un año, para que cada familia se pueda preparar ahorrando, para el momento en el que va a tener que dedicar mucho tiempo al servicio del pueblo. Cuando se nombra alguien para un cargo, no se nombra nada más el individuo sino que se toma en cuenta que el individuo es parte de una familia/unidad productiva: así que se trata de que los diferentes miembros de una familia no estén dando servicio al mismo tiempo.

En la comunidad de Santa Cruz, además de los comités, se nombran los “encargados”. Los encargados son personas que individualmente se tienen que hacer responsables de algún servicio o comercio que la comunidad se organizó para instituir. En particular, en Santa Cruz existen un centro de cómputo, un centro de casetas telefónicas, una tienda cooperativa de géneros de primera necesidad⁹³, una tienda “Conasupo”⁹⁴, un molino comunitario para moler el maíz. Todas estas son instituciones comunales que existen porque en asamblea se decidió hacer un esfuerzo para instituir las. Los encargados son las personas que por un año tienen que ser responsables de ellas, dando un servicio gratuito.

Cuando un miembro de la comunidad tiene un cargo comunitario, demuestra su capacidad de servir al pueblo. En esta demostración puede ascender de servir en cargos de menor importancia a cargos de mayor importancia: una característica del sistema de cargos comunal es que se tenga que empezar por los cargos más bajos, hasta llegar a los más altos, “en una especie de servicio de carrera, donde, al mismo tiempo que se sirve, se aprende” (López Bárcenas, 2009, p. 80). Por lo

93 Se llama cooperativa porque para instituir la todos los miembros de la comunidad dieron una cantidad de dinero: una “cooperación”. El limitado excedente que se obtiene a través de la tienda cooperativa, la autoridad lo utiliza para las fiestas.

94 Es una tienda que vende géneros de primera necesidad para la casa y comida chatarra a precios más baratos que los de mercado por un subsidio estatal. Las siglas están por Compañía Nacional de Subsistencias Populares, empresa para-estatal que desapareció en 1999 y fue sustituida, a partir de la reestructuración neoliberal por las tiendas Diconsa (Distribuidora e Impulsora Conasupo Sociedad Anónima) instituidas a través de un programa de la Secretaría de Desarrollo Social. Las tiendas que se conocen en las comunidades como “Conasupo” constituyen una de las estrategias gubernamentales para transformar el consumo de las comunidades campesinas en México, impulsando el consumo de productos industrializados.

tanto, se requiere que las personas que llegan a ser representantes cívicos de la comunidad hayan pasado primero por todo tipo de trabajos comunitarios (en los diferentes comités) y ahí hayan aprendido realmente como funciona la comunidad y lo que necesita. Se trata de una acumulación de prestigio a través del servicio y del aprendizaje empírico. Es evidente que este criterio se esté perdiendo con la migración ya que los migrantes no están constantemente presentes para estar haciendo esta “carrera” de servicios.

En general, podemos observar como la organización de la comunidad a través de la institución económica comunal de los comités (núcleos organizados para el trabajo) es la que permite en algunos casos la producción comunitaria de los servicios públicos (comité de agua, comité de canales) y en otros casos la gestión comunitaria de servicios públicos producidos por el Estado (ej. comités de escuelas). Al hablar de los comités López Bárcenas evidencia que “la inclusión de este tipo de cargos en su propia organización muestra la flexibilidad de los sistemas normativos indígenas, cualidad que les permite adaptarse a una realidad que se transforma vertiginosamente” (López Bárcenas, p. 86, 2009).

2.3 INSTITUCIONES POLÍTICAS (AUTORIDADES Y ASAMBLEA)

Como mencionamos, el órgano político máximo en las comunidades es la asamblea: ésta confiere la autoridad a las personas que asumen los cargos, tanto en los comités, como los cargos de representación política. Aunque la asamblea no sea una institución económica comunal, sino una institución política comunal, es importante detenernos un poco en su descripción porque, como ya dijimos el ámbito político y el ámbito económico no están netamente separados en los sistemas comunales. De hecho es en la asamblea donde se define todo el sistema de cargos, algunos de los cuales, como vimos, tienen una importante función económica.

Las asambleas funcionan a través del consenso. El consenso en la asamblea es uno de los elementos que Díaz considera como pilar de la comunalidad. Consenso no es unanimidad: no quiere decir que todos estén siempre de acuerdo, sino que la asamblea busca naturalmente llegar a una solución que recoja todos los puntos de vista. En las asambleas pueden participar hombres y mujeres indistintamente, aunque es costumbre que las mujeres solteras participen sólo excepcionalmente, y las casadas cuando no se encuentran sus esposos, supuesto que cada día es más generalizado por la migración de los hombres. Aunque no existe prohibición a ningún miembro de la comunidad para participar en las asambleas, existen algunas personas que, si no tienen el carácter de comuneros, y

participan activamente en ellas, se verá bastante mal, y aunque nadie se los prohíba, quienes si lo son los verán como oportunistas, habladores o irresponsables, y seguramente intentarán nombrarlos en algún cargo para que vayan adquiriendo responsabilidad por sus palabras.

Barcenas señala que existen varios tipos de asambleas. “Algunas, que podríamos denominar ordinarias, se realizan en lugares y fechas previstas, como son aquéllas donde se eligen a las autoridades que tomarán el cargo el próximo año, o las que se realizan para que las autoridades electas tomen el cargo. Este tipo de asambleas no pueden suspenderse, ni cambiarse su fecha, porque ya es costumbre que se realicen y está determinado el fin que tienen. Existe, sin embargo, otro tipo de asambleas que no están previstas, y que se realizan cuando la autoridad en funciones decide convocarlas, para tratar temas específicos. A diferencia de las anteriores, éstas no tienen fecha determinada para su realización, y depende de la autoridad convocarlas o no. A este tipo de asambleas corresponden aquéllas en los cuales se resuelven conflictos que atañen a la comunidad” (López Bárcenas, p.89, 2009).

En cuanto a las características de la asamblea y de las otras instituciones políticas (representantes políticos) de las comunidades, se puede observar una diferencia entre las comunidades que son agencias municipales (como Santa Cruz) y las comunidades que son cabeceras municipales (como Camotlán). Las primeras en general conservan mayormente la periodicidad de las asambleas y los cargos de representación como servicio gratuito y las segundas en menor grado. Sin embargo, esta diferenciación deriva de una generalización de los pocos casos que se conocen en la región y es importante también evidenciar que la conservación de éstas instituciones políticas comunales depende del proceso particular de cada comunidad.

En Santa Cruz, las autoridades, que se nombran en asamblea, tienen un cargo que dura un año, durante el cual prestan un servicio gratuito a la comunidad. Las autoridades de mayor importancia que conforman el cabildo son el Agente Municipal, autoridad de mayor jerarquía, el Tesorero, autoridad que cuida o guarda el dinero, el Secretario, autoridad que se encarga de los papeles, el Alcalde, autoridad que soluciona los problemas (ej. conflictos interpersonales o inter-familiares). Además de estas autoridades existen el Comandante de policía y los policías que también se nombran a nivel comunitario y dan su servicio gratuito de un año. Ya que es Agencia, Santa Cruz depende para algunas funciones de la cabecera municipal, por ejemplo es a nivel municipal que existe un regidor de Educación y un Comisariado de Bienes Comunales.

Las autoridades no se votan por mayoría con voto secreto sino que se nombran en la asamblea de Enero con un año de anticipación. Esto permite que la familia pueda prepararse para el año en que su miembro dará el servicio. Por ejemplo, en muchos de los casos, las personas que son nombradas como autoridades se encuentran en Estados Unidos y es su obligación dejar su trabajo y su vida en Estados Unidos para ese año y volver a la comunidad a dar servicio gratuito. Como ya vimos al hablar de la tenencia de la tierra, rehusarse a cumplir un cargo puede llegar a implicar la imposibilidad del acceso a la tierra e, inclusive, que la comunidad quite la casa al que se rehúsa, lo cual es equivalente a perder la pertenencia a la comunidad. Muy raramente los migrantes están dispuestos a perder su identidad comunal y su origen y por lo tanto vuelven a dar su servicio.

En Santa Cruz, como en todo Mixtepec, no existen formalmente los partidos políticos, sino que existen “organizaciones” algunas de las cuales están directa o indirectamente vinculadas con los partidos nacionales. La organización con más historia en Mixtepec es RIIO, la Red Internacional Indígena Oaxaqueña, surgida en los años 80 como organización de binacional de migrantes y que en los últimos años ha empezado a tener entre sus filas cada vez más priistas⁹⁵. En segundo lugar, existe la CNC (Confederación Nacional Campesina), organización explícitamente priista. Finalmente está el MOSUM (Movimiento Social por la Unificación de Mixtepec), organización que tiene apenas 2 años y ha surgido a partir de la denuncia de corrupción a las autoridades municipales. El movimiento ha crecido al punto que el 1 de enero de 2011 el MOSUM, afirmando que las elecciones municipales de diciembre habían sido fraudulentas a favor de la planilla RIIO-CNC, tomó el palacio municipal (de San Juan Mixtepec) y lo mantuvo tomado hasta no obtener que se volvieran a hacer las elecciones, lo cual se logró a finales de mayo.

Las elecciones de mayo, ganadas por el MOSUM, confirmaron la tendencia de los últimos años a las elecciones por mayoría y con voto secreto. Por un lado, se puede considerar la victoria del MOSUM como un avance respecto a la gestión anterior, en tanto se hizo visible el descontento en cuanto a la corrupción y el desvío de fondos estatales, avocando por un gobierno que mande obedeciendo, sea honesto y transparente. A pesar de estas demandas legítimas y de buscar la “Unificación de San Juan Mixtepec”, la exigencia del movimiento fue la de “nuevas elecciones democráticas” al mejor estilo occidental, pregonando la universalidad del voto y celebrando la victoria de la mayoría. El periodista Luis Ignacio Velásquez comenta así el suceso:

“En el pueblo recuerdan que hace seis años se llevó a cabo la última asamblea electiva en esta municipalidad, con el voto a mano alzada como lo establecía la costumbre.

95 El Partido Revolucionario Institucional (PRI)

Tres años después Martínez Sánchez (de RIIO) acarreó a los habitantes de las comunidades, relleno un acta y se autoconfirió el cargo de presidente municipal, con el apoyo de su padrino Avilés Álvarez, con quien vuelve a hacer mancuerna.

Hoy se lleva a cabo la primera elección extraordinaria de San Juan Mixtepec, pero lo más trascendente es que los grupos y partidos políticos celebraron las exequias de los usos y costumbres⁹⁶

A pesar de entender la importancia de la advertencia que hace el artículo, nos parece excesivo hablar de las exequias de los usos y costumbres. Primero, porque éstas van mucho más allá del nombramiento de las autoridades. En segundo lugar, en las agencias municipales (como en Santa Cruz, agencia de San Juan Mixtepec) se mantiene vivo el sistema de nombramiento en asamblea y el servicio gratuito. Finalmente, el hecho de que en los últimos años se haya tendido a un sistema electoral más similar al del Estado-nación, no implica que esto no pueda volver a cambiar en el futuro. En cambio, lo que sí nos parece crucial en esta coyuntura es el tema de los recursos públicos que llegan a las comunidades, lo cual tiene un impacto directo en los aspectos económicos que estamos analizando. Vamos a profundizar este tema en el próximo apartado (2.4).

A diferencia de Santa Cruz, en Camotlán, a pesar de que legalmente se reconozca que el municipio se rige por usos y costumbres, las autoridades se eligen por votación en urnas y se presentan a las elecciones a través de listas correspondientes a los partidos políticos legalmente reconocidos, en específico: PRI (Partido Revolucionario Institucional) y PRD (Partido de la Revolución Democrática). Además, los candidatos elegidos, que pasan a ser parte del ayuntamiento, perciben una remuneración por su servicio.

“Antes la costumbre era de que todos los policías, ministros, todos los que estaban como complemento del ayuntamiento, todo era por servicio, todo lo hacían los mismos compañeros de aquí. Por ejemplo: 'Este año descansas, pero bueno al otro año tu eres policía, tu eres ministro, tu eres sacristán', todos tenían su cumplimiento... y era válido y ya no servían en otra cosa, eso se ahorra también en fondos, las partidas. Y ahora no porque se paga. Sí los policías ganan” (Doña Ary, Camotlán).

Las autoridades que componen el ayuntamiento en Camotlán son el Presidente Municipal, quien ejecuta acuerdos del cabildo y se encarga de organizar y velar por los intereses de la población, el

96 Velásquez Luis Ignacio, “Disfrazaron Partidos Políticos Elección por Usos y Costumbres” en Noticias Net:
<<http://www.noticiasnet.mx/portal/principal/48568-disfrazaron-partidos-politicos-eleccion-usos-costumbres>>

Síndico, quien auxilia al Ministerio Público en la integración de averiguaciones previas y es representante jurídico del Municipio, el Regidor de Educación, quien vela porque haya escuelas, porque se incremente el nivel educativo, el regidor de Hacienda, quien se encarga de todo lo relativo a la hacienda municipal, el Regidor de Salud, quien se encarga de los centros de atención de salud de la comunidad, y el Alcalde, quien auxilia al síndico y conoce de actos de jurisdicción voluntaria en vía civil (Enciclopedia de los municipios de Oaxaca). Los policías, a diferencia que en Santa Cruz, no se nombran a nivel comunitario sino que son efectivos del cuerpo de la policía estatal, externos a la comunidad.

A pesar de no ser la estructura oficial, las personas de la comunidad reconocen la existencia de dos autoridades, dos “presidentes”.

“Hay dos presidentes: bienes comunales y presidente municipal. Los presidentes municipales, nada más su función, o su servicio, es pues que la comunidad reciba los beneficios que el gobierno estatal o federal les da. Administrar los recursos, y todos los proyectos productivos que la comunidad se beneficia. Y el caso de los presidentes comunales, pues están al cuidado de las tierras del pueblo, de los bienes comunales. (Su relación) va dependiendo de quien este en el poder: si los dos son del mismo color, uno se relaciona y se lleva muy bonito, pero si uno es de uno y el otro es del otro... como que no. Cada quien jala por su lado. Sí (puede haber problemas) porque a veces el presidente de bienes comunales tiene proyectos en que va a beneficiar a la comunidad pero el presidente municipal no lo apoya” (Don Héctor, Camotlán)

El cambio del sistema tradicional (nombramiento en asamblea, ausencia de listas de los partidos políticos, gratuidad del servicio) al sistema electoral se dio de manera gradual, primero se perdió el nombramiento en asamblea y sin partidos, y después se eliminó la gratuidad del servicio cívico, que es relativamente reciente. Los entrevistados indican que éste se dio alrededor del '95, paradójicamente el mismo año en que las elecciones por usos y costumbres tuvieron un reconocimiento legal.

“Cambió pues ahora sí que desde que empezaba el gobierno a mandar las listas, estos... cómo se llaman.. *formatos*, podría decirse no? Que mandan las reglas, que dicen: “debe haber policía, tanto debe ganar, ministros...”. No me acuerdo (exactamente cuando fue el cambio), pero yo en el año que quedé (en el ayuntamiento) que fue en el 91, 92, 93. Yo quedé como secretaria, ahí. Entonces ahí no (se cobraba), ahora sí que, depende de los acuerdos que haga el ayuntamiento, es como se trabaja. Por ejemplo en ese año en que yo

quedé, ahí los policías y ministros, no... ni tampoco el presidente, los regidores, no tenían un sueldo. Ahí era un servicio también. Ahora sí el presidente cumplió sus tres años porque él quiso quedar y cumplir al pueblo. Y bueno y así estuvo: mientras él estuvo cumpliendo como autoridad no cumplieron en otros comités de padres de familias, de festejo y eso, pero cumplieron ahí dando el servicio como autoridades y no recibieron ningún sueldo porque, te digo, yo estuve pendiente, y no. Y ahora no, porque ahora se despachan con la cuchara grande, con dietas. (Doña Ary, Camotlán).

Todos los entrevistados, aún los que pertenecen a algún partido, señalan que los partidos políticos han dividido y siguen dividiendo a la comunidad: todos consideran que la comunidad está “muy dividida”. Esta división se puede manifestar en los conflictos de tierra entre vecinos de diferentes partidos, en los favoritismos de la autoridad que otorga ayudas del gobierno según “el color”, en la dificultad en trabajar juntos, en las reuniones a escondidas de cada partido que suplantaron la asamblea de la comunidad. El actuar de los partidos que está basado sobre una lógica de acumulación de poder en todos los frentes, tiene una lógica que está muy claramente enfrentada a la de la comunalidad. Todo lo que es comunal (el tequio, los trabajos del pueblo en los comités, las fiestas, la reciprocidad, los compadrazgos, etc.) tiene la función básica de estrechar lazos comunitarios y unir al pueblo a través del trabajo. En cambio, los partidos políticos, cada cual busca ganar sobre el otro, inevitablemente dividen y buscan diferenciar los intereses de las personas en las comunidades. Además los partidos funcionan a través de una lógica clientelar introducida por el dinero y constituyen otro factor de monetización de la vida campesina. Sin embargo, hay quien piensa que, si hubiera voluntad en la comunidad, se pudiera regresar al sistema tradicional.

“Sí, yo creo que es posible (regresar al nombramiento por asamblea, sin partidos políticos). Lo más difícil es que la gente lo acepte, porque ya parece que la gente está muy maleada. Pero de que se tiene que... se puede volver a ese tipo de cosas, sí claro: hay comunidades donde se han organizado incluso estando en el extranjero. Llegan los paisanos, se organizan y proponen y la gente está de acuerdo. Proponen la ley interna por ejemplo. Es un reglamento muy de los pueblos, muy de cada comunidad, donde la comunidad lo respeta. Y eso está permitido, incluso el gobierno estatal reconoce los usos y costumbres. A veces es la pura apariencia. Aquí hay usos, y costumbres pero muy pocas y a veces ni se respeta”. (Rigoberto, Camotlán).

2.4 EL PAPEL DE LA ECONOMÍA PÚBLICA

En el apartado anterior 2.3, nos detuvimos en un breve análisis del sistema político comunal con el fin de entender mejor en qué contexto se sitúa la acción de la Economía Pública hacia las comunidades. Como afirmamos en el marco conceptual, la Economía Pública se refiere a como acciona el Estado en sus diferentes niveles, en tanto parte de la economía, a través del gasto público, las transferencias, los programas, la construcción de infraestructura, el cobro de impuestos, la garantía (o no) de bienes públicos como la salud y la educación, la asignación de presupuesto, etc. Según Coraggio, la Economía Pública busca alguna combinación entre mantener la gobernabilidad, propiciar el bien común y acumular poder político.

La Economía Pública se manifiesta en las comunidades a través de:

9. La producción de servicios públicos: Educación, Salud y Programas de desarrollo.
10. La transferencia de recursos públicos a los municipios a través de las partidas presupuestarias
11. Las políticas de Redistribución (planes sociales asistenciales y focalizados)

1. Producción de servicios públicos: Educación, Salud y Programas de Desarrollo. En las comunidades indígenas mixtecas, el Estado provee generalmente el servicio educativo en los grados de pre-escolar, primario y, en algunos casos secundario. Normalmente las escuelas secundarias se encuentran en la forma de Telesecundaria, es decir que, ante la insuficiencia de maestros para las áreas rurales, el Estado optó para que los niños aprendieran de la televisión, manteniendo una calidad educativa muy baja y una permanente desventaja en el acceso a la educación superior⁹⁷. En cuanto a la educación media superior, en algunos de los municipios más grandes existen escuelas técnicas superiores, y son casi ausentes las preparatorias o los bachilleratos que permiten luego acceder a la universidad. Por otro lado hay también que resaltar que el sindicato de maestros en el Estado de Oaxaca (la Sección 22) ha luchado de manera muy insistente para mejorar las condiciones educativas en el estado, constituyéndose como un sector fuertemente organizado y con presencia en todo el territorio⁹⁸. En general se puede afirmar que el tipo de educación que se imparte en las escuelas de las comunidades mixtecas resulta inadecuada para sus necesidades, ya que se trata de un tipo de educación que pensada desde contextos occidentales y urbanos, que no toman en cuenta ni la cosmovisión indígena, ni los conocimientos y las necesidades del contexto rural, y

97 Robles de la Rosa, Leticia. *Telesecundarias, el punto más crítico del sistema educativo*, en Crónica de Hoy, <http://www.cronica.com.mx/nota.php?id_notas=151032>

98 En el año 2006, fue a partir de la represión de una plantón de maestros que se originó la insurrección popular en Oaxaca que tomó el nombre de APPO (Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca).

tienen, así, un papel *recolonizador*. Un dato no menor, en este sentido, es la presencia en Mixtepec de 22 *centros de castellanización*, que es el nombre para indicar las escuelas de nivel pre-escolar.

En cuanto a la salud, en las comunidades indígenas el servicio de salud proporcionado por el Estado es muy deficiente. No se cuenta con hospitales, ambulancias o médicos que tengan una presencia fija en las comunidades. Muchas de las llamadas clínicas comunitarias instaladas por la Secretaría de Salud no son suficientes ni adecuadas para atender a la población. Al mismo tiempo el proceso de progresiva mercantilización de los diferentes aspectos de la vida y el fenómeno migratorio hacen que las nuevas generaciones pierdan los conocimientos sobre las plantas medicinales y la sabiduría ligada a la medicina tradicional. De esta manera la salud se ha convertido en un bien escaso, un lujo, algo que hay que comprar y no un derecho de la colectividad.

En cuanto a las políticas de desarrollo, en la Mixteca, como en el resto de los territorios latinoamericanos, históricamente se han aplicado políticas dirigidas a los pueblos indígenas que suponían una idea de desarrollo entendido como crecimiento económico. Estas políticas en México han tomado el nombre de “indigenismo”. De acuerdo con Gonzalo Aguirre Beltrán, un antropólogo mexicano impulsor de ellas, “el indigenismo no es una política formulada por indios para solución de sus propios problemas sino la de los no-indios respecto a los grupos étnicos heterogéneos que reciben la general designación de indígenas” (Gonzalo Aguirre Beltrán, 1976 en Lopez Bárcenas 2010, p. 19)⁹⁹. Como evidencia López Barcenás, retomando al antropólogo Héctor Díaz Polanco (Polanco 2003), “en América Latina el indigenismo ha atravesado por varias fases y en todas ellas se ha utilizado el control ideológico y la dominación política de los pueblos como instrumento para mantenerlos bajo la férula del Estado. Con estas acciones los gobiernos han manipulado al movimiento indígena y lo mantienen separado de otras luchas sociales. De acuerdo con él (Díaz Polanco), la fase predominante ha sido la del integracionismo un poco bronco (dispuesto a integrar, en el sentido indicado, a los pueblos indígenas a cualquier costo), que tiene poco o ningún respeto por la diversidad” (López Bárcenas, 2010, p.21).

⁹⁹ “Históricamente el indigenismo asumió muchos rostros pero todos ellos pueden agruparse en dos etapas de su instrumentación: la etapa de la integración y la de participación. En el primer caso se trató de un indigenismo incorporativo y comenzó después del Congreso de Pátzcuaro, Michoacán, realizado en 1940, cuyo tema central fue la asimilación de las comunidades indígenas a la cultura nacional, objetivo que se pretendió lograr por vía de la castellanización. Décadas después, convencidos de la limitación de mantener una política de corte culturalista y de que fueran únicamente funcionarios mestizos quienes diseñaran las políticas indigenistas, los órganos estatales evolucionaron hacia lo que se conoció como indigenismo de participación, para lo cual buscaron que las comunidades indígenas participaran en el diseño de los programas gubernamentales enfocados hacia ellos, al tiempo que extendían su alcance a programas de desarrollo” (López Bárcenas, 2010, p. 20)

En la Mixteca, muchos son los ejemplos¹⁰⁰ de programas de desarrollo destinados a las comunidades que fracasan o no tienen impacto o, en algunos casos, inclusive tienen un impacto fuertemente negativo, como el ya enunciado BANRURAL. Actualmente por ejemplo, en la CDI (Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas) existen financiamientos para proyectos productivos en donde se busca formar grupos de mujeres de diferentes núcleos familiares¹⁰¹: esto está en total contradicción con la estructura organizativa de las comunidades en donde la unidad productiva, como vimos, es constituida por la unidad doméstica. En general, según López Bárcenas “los programas de desarrollo que se impulsan desde el gobierno no fracasan únicamente porque no cuentan con los recursos necesarios para salir adelante sino fundamentalmente porque no se toma en cuenta la situación específica de los destinatarios, no se les incorpora en su diseño y ejecución y, en el caso de los pueblos indígenas, no se elaboran a partir de su condición de pueblos, con su cultura propia, su organización particular, lo mismo que sus aspiraciones. Dicho de otra manera, la concepción de desarrollo implementada por las instituciones gubernamentales es la que lo equipara a progreso económico y capacidad de consumo y no para que los sujetos destinatarios de los programas alcancen una vida digna. En ese sentido, por más que los programas busquen su legitimación entre las comunidades estas no los hacen suyos porque no ven en qué mejorará su vida” (López Bárcenas, 2010, p. 117-118).

2. Transferencia de recursos públicos a los municipios a través de las partidas presupuestarias. Los municipios reciben por el Estado una cierta cantidad de dinero por año para realizar algunos de sus trabajos. En Oaxaca la mayor parte de los recursos que llegan a las comunidades indígenas se refieren al denominado “ramo 33” y se trata de recursos que tienen que ser gastados en obras de construcción (pavimentación, puentes, edificios públicos). Los demás recursos se utilizan para los gastos administrativos del ayuntamiento, el salario de los funcionarios y algunas otras iniciativas que el ayuntamiento quiere llevar adelante. Actualmente existe una problemática grave en relación a la transferencia de dinero a los municipios: en los últimos años ha aumentado la cantidad de dinero que el Estado les transfiere y esto ha provocado varios desequilibrios en muchas comunidades. Como explicamos en el apartado 7.3, el sistema de cargos comunales está hecho originalmente para trabajar sin dinero gracias a sus principios y formas organizativas (servicio gratuito, mandar obedeciendo, tequio, comités). El hecho que en los últimos años hayan llegado grandes cantidades de dinero, sobre todo para obras de construcción, a

100López Bárcenas detalla dos ejemplos de programas de desarrollo sin éxito implementados en la Mixteca: el FIDEIPAL (Fideicomiso para la Palma) y “Lluvia, Tequio y Alimentos” (López Bárcenas 2010).

101Ver <www.cdi.gob.mx/popmi> Programa de organización productiva para las mujeres indígenas.

comunidades que no están acostumbradas a gestionar grandes presupuestos ha favorecido el robo y la corrupción de las autoridades, las cuales ahora, gracias a estas transferencias, reciben además un sueldo. Esto hace que exista un interés personal para llegar a ser autoridad que se impone sobre el interés general de servir al pueblo. Al mismo tiempo que aumenta el dinero que reciben los municipios, tienen mayor incidencia las lógicas de los partidos políticos (promesas sobre como gastar el presupuesto público, elecciones de listas, pequeñas campañas electorales, corrupción).

A partir de los casos analizados, podemos afirmar que la problemática ligada a la transferencia de dinero a los municipios, que constituye una amenaza para la sobrevivencia del sistema de cargos comunal y la autodeterminación política de las comunidades (lo que Martínez Luna define “comunalicracia”), tiene mayores impactos sobre las cabeceras municipales que sobre las pequeñas agencias que componen los municipios. En teoría, las cabeceras municipales deberían distribuir los recursos que les llegan a todas las agencias que componen el municipio. En la práctica esto casi no pasa y las agencias siguen trabajando con muy poco dinero, a través de las autoridades que dan un servicio gratuito, los tequios y la asamblea. Este fenómeno se puede observar en Santa Cruz Mixtepec que, como agencia de San Juan Mixtepec, casi no recibe dinero.

El caso reciente del municipio de San Juan Mixtepec (ver apartado 2.3) ilustra muy bien el reto actual de los municipios que se rigen por usos y costumbres: frente a una administración municipal corrupta que roba grandes cantidades de dinero, nace un nuevo movimiento popular que exige transparencia y honestidad. Sin embargo, el mismo movimiento, no reivindica que se vuelva a nombrar las autoridades a través del consenso en asamblea sino que, después de haber ocupado el palacio municipal varios meses, pide que haya nuevas elecciones sin fraude y confirma indirectamente la misma lógica partidaria de democracia representativa y acumulación de poder en oposición a la lógica comunal de distribución o difuminación del poder.

Políticas de Redistribución (planes sociales asistenciales y focalizados). En las comunidades mixtecas se encuentran dos instrumentos principales de política redistributiva por parte del Estado, que son el programa OPORTUNIDADES y el programa PROCAMPO. En ambos casos se trata de políticas sociales focalizadas y asistenciales que no buscan modificar de manera significativa la estructura de distribución fuertemente desigual de la economía mexicana, sino que están dirigidas a los grupos identificados como los más vulnerables. La focalización es la tecnología para la detección de esos grupos y es la contracara de las políticas neoliberales. De hecho, como afirma Álvarez, la *focopolítica* se ocupa de la vida a niveles mínimos biológicos, su objeto de gestión son

las poblaciones sobrantes para la acumulación del capital: los desocupados, los más pobres entre los pobres, las poblaciones vulnerables y ciertas minorías como los aborígenes. Según la lógica de estos programas focalizados y asistenciales la participación se convirtió en una herramienta de lucha contra la pobreza. En la óptica de los organismos internacionales que promueven estas políticas, como el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional, se considera que en los países “subdesarrollados” los factores extraeconómicos que producirían la pobreza serían obstáculos vinculados a los aspectos mentales, actitudinales y de conducta. La pobreza se asocia más a la negligencia, a la pereza, a un estado más que a un proceso, por ello, la participación y el desarrollo comunitario son considerados vitales para superarla (Álvarez, 2006)

Estas características se encuentran en el programa OPORTUNIDADES (llamado PROGRESA antes del 2002) que “entrega donaciones en efectivo a los hogares rurales pobres a través de la jefa de hogar, siempre que sus hijos asistan a la escuela el 85% de los días escolares y que la familia acuda a los consultorios de salud pública y participe en los talleres educativos sobre salud y nutrición promovidos por el Estado” (AAVV, 2003, p.1)¹⁰². Prácticamente la totalidad de las mujeres en las comunidades mixtecas obtienen la ayuda de Oportunidades, al grado que en la organización comunitaria de los comités existe generalmente un comité de Oportunidades. Como ya vimos en el capítulo 6.1 en Camotlán se utiliza el espacio en el que las mujeres se juntan para recibir la ayuda económica para hacer el *tequio*. En cuanto a la valoración del programa por parte de las personas de las comunidades podemos afirmar que se trata de una ayuda que las personas consideran necesaria e importante, aunque no suficiente para resolver los problemas económicos del hogar y de las comunidades en general. Además, como pasa a menudo con programas de transferencia de este tipo, es también común que el programa se maneje a través de favoritismos y por lo tanto se instituya como otro factor de división al interior de las comunidades.

“Se supone que es de acuerdo a los más necesitados, pero aquí se aplica por los favoritismos. Lo bueno de este apoyo es la cuestión de invertir. Obviamente es muy poco dinero pero seguramente sí solapa y sí condiciona. Son, si no me equivoco, 800 pesos bimestrales (equivalentes a alrededor 85 dólares)” (Rigoberto, Camotlán).

Mientras el OPORTUNIDADES se refiere a una población de género femenino, pobre, ama de casa y campesina, y es un apoyo que busca incidir sobre los niveles de educación y de salud, el programa PROCAMPO representa una transferencia en dinero para la agricultura. Según la Red Mexicana de

¹⁰²AAVV, *Progresas de México: focalización innovadora, centrado en el género y sus efectos en el bienestar social*, en “En Breve” Una serie regular de notas destacando las lecciones recientes del programa operacional y analítico de la Región de América Latina y el Caribe, del Banco Mundial, n. 7, 2003.

Acción Frente al Libre Comercio¹⁰³, El PROCAMPO no fue parte oficial del acuerdo de libre comercio, pero empezó en octubre del 1993 unos cuantos meses antes del comienzo del TLC, y es parte de las modificaciones a la política hacia el campo que fueron pre-requisitos para firmar el TLCAN. Los pre-requisitos consistían en sacar todas los impedimentos al “libre” comercio. El programa PROCAMPO, que sustituyó el BANRURAL, es un subsidio por hectárea sembrada (es decir que recibe más el que más hectáreas tiene), y es un programa asistencial que de ninguna manera permite a los campesinos mexicanos competir con los de Estados Unidos y Canadá. Sirve para comprar el fertilizante, es decir que más que un subsidio al campo es un subsidio indirecto a las empresas de fertilizante. “Pero la indudable perversión ecológica del PROCAMPO se expresa a partir de la condición de que los predios beneficiados deben “mantenerse en explotación”, lo que incluye a las tierras marginales de temporal cuyos propietarios o usufructuarios están obligados a “sembrar” la superficie elegible, de lo contrario su registro es cancelado”.¹⁰⁴ Esto implica que el PROCAMPO es un incentivo a la destrucción de los bienes ecológicos. Aquí la redistribución tiene un contenido destructor de la vida.

En suma podemos afirmar que el actuar de la Economía Pública, aunque provea de algunos servicios públicos, tiene impactos negativos sobre las lógicas comunales y la reproducción ampliada de la vida ya que obedece a lógicas propias del Estado Nación, las políticas sociales propias del neoliberalismo, las lógicas partidistas, la cultura occidental o castellanización de los pueblos. En términos de Esteva, podemos decir que la Economía Pública constituye una fuerza heterónoma que perpetua en sus diferentes aristas las lógicas colonizadoras. El mismo autor afirma, en otras palabras, que sustantivos como *educación, salud o vivienda*, definen necesidades cuya satisfacción depende de entidades públicas o privadas y el mismo hecho de entenderlas así las constituye como escasas y como instrumento de control. Esteva en cambio evidencia que las diversas iniciativas que han surgido y surgen de la base social tienen como denominador común la “recuperación de los verbos”: en vez de educación: aprender; en vez de salud: sanar; en vez de vivienda: habitar; etc. Estos verbos “recuperan así agencia personal y colectiva y habilitan caminos autónomos de transformación social”.

2.5 OTROS AGENTES DE PRODUCCIÓN SERVICIOS PÚBLICOS Y REDISTRIBUCIÓN DESDE LA COMUNIDAD

Las comunidades han encontrado otras formas de financiar algunos servicios que no obtienen a

103Red Mexicana de Acción frente al Libre Comercio: <rmaic.gob.mx>

104Quadri De la Torre, Gabriel, “Procampo, una perversión”, en el Economista, 5 de mayo de 2011

<<http://eleconomista.com.mx/columnas/cidac/2011/05/05/procampo-perversion>>

través del Estado o de la economía del capital privado o que no consideran convenientes obtener a través de dichos canales. En primer lugar un fuerte factor de financiamiento para las comunidades han sido los migrantes. Gracias a su apoyo se han podido realizar obras de construcción como auditorios, campos deportivos, iglesias, edificios municipales. No sólo los migrantes cooperan para la construcción de edificios, sino que también envían recursos para engrandecer las fiestas religiosas o para financiar las balas en caso de conflictos de tierras. El sentido de pertenencia de los migrantes (fortalecido por el sistema comunal de tenencia de la tierra) y su compromiso con la comunidad ha sido el factor determinante para que las comunidades mixtecas hayan seguido vivas y no hayan sido progresivamente abandonadas. De hecho los migrantes en EEUU han ido creando comunidades gemelas en el otro lado, como Santa María (California) en el caso de Santa Cruz, y ahí han reproducido algunas formas organizativas como las de los comités. Estos lazos permiten entender las comunidades mixtecas como *comunidad transnacional* (Espinosa Hernández, 2005).

Otro mecanismo para la producción de servicios que las comunidades han encontrado es la relación con algunas organizaciones sociales, algunas de corte religioso y otras de corte político. A través de estas relaciones se han podido establecer algunas escuelas, radios, centros de computo, etc. a través de la gestión conjunta de la comunidad y de las organizaciones sociales. Por ejemplo en Santa María Camotlán, existe la Escuela Primaria Emiliano Zapata co-gestionada entre el comité de la escuela de la comunidad y el Patronato, asociación marista que promueve la educación. También en Camotlán, el Centro de Apoyo Comunitario Trabajando Unidos (CACTUS), colectivo social y político que busca acompañar procesos de organización comunitaria autónoma en la Mixteca, ha apoyado a la creación de la Caja de Ahorro “Grupo de Apoyo Comunitario *Renovación*” (ver Cuarta Parte, capítulo 3.3). La misma organización lleva adelante junto con la comunidad de Santa Cruz la Escuela Preparatoria *Ricardo Flores Magón* y la Radio Comunitaria *La voz de las nubes*, que se sostienen a través del servicio de los comités y de maestros voluntarios.

Consideramos este tipo de instituciones comunales (los centros de aprendizaje, los centros de computo, las radios, las cajas de ahorro, etc.), instituidas a través de la cooperación entre las comunidades y otros grupos organizados independientes, como un nuevo proceso de institucionalización que amerita atención. Estos espacios, de hecho, a pesar de tener algunas dificultades de financiamiento monetario, se sostienen a través de los vínculos comunitarios de servicio y reciprocidad. Es por eso que logran insertarse en el sistema comunal de manera más respetuosa y acorde con las necesidades del pueblo. Cualquier cuestión ligada a estos espacios se discuten en la Asamblea o con la Autoridad comunitaria y no se remiten a sistemas ajenos a la

comunidad. Si consideramos la comunidad como Unidad Doméstica Comunitaria (ver Marco Conceptual) podemos entender las relaciones entre las comunidades y los grupos asociados como relaciones que construyen una economía social y solidaria (en términos de Coraggio), ya que se trata de la organización asociada de la producción de servicios en base a la resolución de las necesidades en colaboración con comunidades afines o complementarias con las que se quiere sostener un lazo inter-comunitario, asumiendo con responsabilidad el manejo de los bienes naturales el respeto a las generaciones futuras y la justicia, consolidando vínculos sociales armónicos y duraderos, sin explotación del trabajo ajeno.

Como en el caso de los Servicios Públicos, en donde encontramos una combinación entre los servicios producido a nivel comunitario, los servicios proporcionados por el Estado, y los servicios co-gestionados entre la comunidad y la sociedad civil organizada, también encontramos una combinación en los mecanismos de redistribución. Al lado de los programas asistenciales y focalizados antes descritos, existen mecanismos de redistribución propios de las lógicas comunales: éstos son el *quinto*, las fiestas y las cooperaciones. Como se dijo el capítulo 1.1 (Cuarta Parte), la institución del *quinto* está ligada al uso de las tierras comunales: quien pide en uso una parte de terreno comunal para sembrar, tiene que destinar la cosecha de cada “quinto surco” a la autoridad de Bienes Comunales, que la ofrece para la fiesta del pueblo o la vende. Esta institución se encuentra todavía en la comunidad de Camotlán, aunque de manera limitada porque en los últimos años se ha disminuido la siembra de las tierras comunales. De todas formas esta institución económica comunal responde al principio de la redistribución por el cual una parte del producto se destina a un beneficio común.

Las fiestas también responden a un principio redistributivo. Así lo afirma Edinger, aunque evidenciando que el elemento de la redistribución era más evidente en la época de la autosuficiencia económica. Más que tener la función de otorgar productos a los que menos tienen, las fiestas han tenido la función de hacer gastar a los que más tienen, frenando así la acumulación, así lo afirma Edinger: “Durante el período auto-suficiente en Mixtepec, las fiestas de la iglesia estaban vinculadas a la redistribución y también a la agricultura colectiva. Al escoger a la gente de mayor propiedad (para patrocinar la fiesta), los vecinos podrían frenar la acumulación de tierras. Al cultivar un terreno colectivo, los vecinos proveían para las fiestas y también una reserva de cereales para ocupar en años de malas cosechas. (...) Hoy en día, los puestos religiosos siguen frenando la desigualdad, pero con la entrada de los productos industriales, también proveen otra manera más de que se canalice el gasto local hacia la economía del exterior. Las tierras colectivas de barrio ahora

pertenecen al pasado” (Edinger, [1985]2004, p. 166,).

Finalmente, existen en las comunidades las denominadas “cooperaciones”, cantidades de dinero que las familias dan a la autoridad o a un comité cuando la comunidad decide hacer algún trabajo o alguna obra por la cual se necesita del apoyo de los comuneros. Las cooperaciones tienen un mecanismo redistributivo muy similar al de los impuestos, sin embargo la diferencia conceptual resulta significativa a la hora de entenderlas no como algo que una autoridad externa (el Estado) *impone*, como en el caso de los *impuestos*, sino como un esfuerzo colectivo de cooperación para la realización de algo concreto que está a la mano de todos. En Santa Cruz por ejemplo la comunidad decidió que era conveniente tener una tiendita comunitaria con productos necesarios para la casa (aceite, jabón, etc.). Así la autoridad pidió una cooperación y se creó la “tienda cooperativa”, donde trabaja un encargado a través del servicio. O en Camotlán se pide cooperación para el servicio del agua; también en las cooperaciones rige la organización por núcleos familiares:

“Ahora sí que las personas mayores de 18 años aquí ya están aptas para dar un cumplimiento, entonces ya empiezan con cooperaciones. Si hay una familia, y ya cumplió lo mayor de edad, un hijo de la familia o una hija, lo que sea, ya empieza a dar un cumplimiento. Primero porque ya puedes dar un voto. En segunda te cobran ya el agua a veces, cuando ya tienes tu familia y ya vives en la misma casa, madre soltera, tienes que pagar otro servicio del agua potable y ya tienes que dar otra cooperación a la comunidad” (Doña Ary, Camotlán).

A manera de cierre del capítulo, podemos evidenciar que existe una fuerte diferencia entre la lógica de producción para el bien común y de la redistribución comunales y la lógica de producción de servicios públicos y redistribución desde el Estado. En la primera, (que se institucionaliza a través del tequio, de los comités, de la asamblea y el sistema de cargos) observamos una tendencia a la anti-acumulación del poder y la unificación. Esta tendencia, en nuestra visión, se vincula a los siguientes elementos, todos conectados entre ellos:

1. partir de las necesidades reales colectivas que, en el caso de las comunidades mixtecas, se expresan en la asamblea general y los espacios de diálogo de los diferentes comités;
2. compartir el trabajo para el bien común en vez de delegarlo a personas que se dedican exclusivamente a la esfera política o pública. Esto se hace a través del principio de rotación, y a través el compartir saberes colectivos: no hay separación de la esfera política del resto de la sociedad: sino que existen una escala de organización familiar e inter-familiar y una escala de organización pública donde todos transitan.

3. gratuidad del servicio a la comunidad: mantiene el interés general por sobre el interés individual, implica reciprocidad (en vez de contrato) es decir la búsqueda de la unificación de los intereses a partir de relaciones simétricas.

En cambio en la segunda lógica, la del Estado, que se institucionaliza en las comunidades a través de el accionar de los partidos políticos, la asignación de presupuesto, el clientelismo, la corrupción, los planes asistenciales y la provisión inadecuada de los servicios de educación y salud, observamos una tendencia a la acumulación del poder y del control y a la división. Esta tendencia, a partir de nuestro análisis, se vincula a:

1. delegación y contrato en vez de reciprocidad, es decir delegar el trabajo para el beneficio común a unos cuantos (funcionarios públicos y políticos) en vez de compartirlo.

2. Lo anterior implica partir de las necesidades de reproducción de la esfera política (separada de la sociedad) en vez de partir de las necesidades colectivas. Para esto es necesario un control 'desde arriba' que puede ser a través de las transferencias dinero de o a través de la fuerza (ej. paramilitares). El resultado es la búsqueda de la separación de los intereses a partir de relaciones asimétricas;

3. esto se refleja en la remuneración del servicio público que conlleva a poner los intereses particulares sobre los generales.

3. CIRCULACIÓN

En este capítulo nos enfocamos en la fase del proceso económico de la circulación. Analizamos el sistema de intercambio (llamado sistema de plazas o de mercados) y el rol del dinero, en particular hacemos hincapié en la penetración de los bancos y la experiencia de ahorro y crédito comunitario de los Grupos de Apoyo Comunitario. Además tomamos en cuenta la reciprocidad como forma de circulación, y específicamente las IEC de las Correspondencias, el Tequio inter-familiar y el Compadrazgo. A partir de los principios de integración del proceso económico de Polanyi, en este capítulo evidenciamos la tensión entre las IEC basadas sobre la reciprocidad y el comercio, por un lado, y las prácticas, que cada vez van penetrando más, características de la Economía de Mercado capitalista.

3.1 SISTEMA DE PLAZAS

La circulación de los bienes en las economías comunales de la Mixteca es de fundamental importancia como actividad integradora económica y socialmente a nivel regional. De hecho, el tema del comercio en Mesoamérica, y en particular los sistemas de plazas o mercados, ha despertado el interés de la antropología económica¹⁰⁵: “una de las razones evidentes es que las plazas en Mesoamérica son importantes puntos de reunión para la actividad social regular de grandes sectores de población rural y son mecanismos indispensables de articulación social, sirviendo como campos de interacción entre miembros de los diversos grupos y clases étnicas. Una segunda razón es que mediante los mercados son dramáticamente visibles ciertos procesos económicos y abordables empíricamente (...). En tercer lugar, las plazas son originarias de Mesoamérica y se encuentran muy relacionadas al desarrollo y elaboración de la división del trabajo y la especialización que allí existe. Los sistemas de comercio de mercados múltiples del tipo mesoamericano presuponen una compleja y altamente diferenciada división del trabajo y una especialización de la producción sobre una base intra e intercomunitaria, una configuración de desarrollo, la cual desde la perspectiva cultural ecológica¹⁰⁶ ha sido denominada como una región simbiótica o mosaico ecológico” (Cook y Diskin, 1975, p. 27).

105A partir del estudio de Malinowski y De La Fuente sobre el sistema de comercio en el Valle de Oaxaca (ver Malinowski y De La Fuente 1957, Ensayo 2)

106La antropología ecológica trata de la relación entre el hombre, el habitat y la cultura. Este último concepto media entre los dos primeros. En esta disciplina la cultura se iguala a un sistema de adaptación o a una estrategia de adaptación. Ecología es un término que acuñó Haeckel en 1869 como la relación de una población animal con su entorno. Se estudian las estructuras y los funcionamientos del hombre dentro de la naturaleza.

Fuente: Antropos, web de antropología y arqueología <<http://antropos.galeon.com/html/ecologica.htm#4>>

La cultura mixteca, una de las más brillantes de Mesoamérica, y su sistema de mercados, con raíces en una civilización urbana prehispánica, engloba algunas técnicas bien desarrolladas para el movimiento de bienes y de ideas. Éste “puede ser visto como el espejo donde se refleja la gama representativa de los elementos que comprenden un sistema sociocultural regional” (Cook e Diskin, 1975, p. 27). Cook e Diskin, en su estudio sobre diferentes sistemas de mercado en el Estado de Oaxaca, se refieren a éstos como “una serie de relaciones regularizadas de mutua dependencia entre gente, mercancías, y lugares en un proceso circulante coordinado y animado por la comunicación, las opciones y el trabajo humano” (Cook e Diskin, 1975, p. 298). “Todas las comunidades de la región se rigen por una o más plazas cíclicas. La gente de las aldeas pequeñas regula su actividad comercial de manera que prácticamente todas sus compras y sus ventas se realizan en la plaza más cercana una vez a la semana y también, ocasionalmente en las plazas de las aldeas o ciudades un poco más grandes.” Para entender la estructura de los sistemas de mercado los autores identifican tres niveles: la aldea, el pueblo y la ciudad (Oaxaca). De estos niveles provienen la gente y las mercancías que participan en el sistema de plazas, son las unidades que articulan el sistema, que es considerado como una forma de interacción regular entre niveles a través de “intermediarios” o “corredores” culturales: personas que median o que se mueven entre un nivel y otro (Wolf, 1956 citado por Cook y Diskin, 1975).

Para enfocar el análisis sobre los mercados (o plazas) es necesario partir de la distinción entre el mercado delimitado a un sitio particular y el mercado disperso carente de sitio definido (Cook y Diskin, 1975, p. 291). En Oaxaca el término plaza se aplica en ambos sentidos. “El primer sentido se refiere al sitio que generalmente es la plaza municipal y el flujo de la gente con sus mercancías en este. El segundo sentido se refiere al proceso mercantil no localizado o sea la interacción de la oferta y la demanda en el proceso de determinación del precios, como en la frase 'la plaza dice el precio’” (Cook y Diskin, 1975, p. 291). Esta última noción permite a los autores afirmar que “la economía campesina de Oaxaca es esencialmente una economía monetaria en la cual los precios sirven de guía para que la producción atienda a las necesidades del consumidor (o productor) que se expresa en la voluntad o posibilidad de compra del consumidor. En una economía como ésta el mercado funciona para distribuir entre la población trabajadora el producto agregado de su labor mediante la determinación de los precios de los diversos factores de producción. En la economía campesina de Oaxaca la esfera del mercadeo se ilustra por la convención de que las transacciones se realizan en términos monetarios aunque en ellas influyan factores como los patrones de autoconsumo, los intercambios no monetarios y el consumo público o sea el ceremonial. Estos

factores que prevalecen en la vida económica de las aldeas campesinas inevitablemente afectan a su vez la oferta y la demanda de mercancías y servicios en la economía regional” (Cook y Diskin, 1975, p. 292).

La formación del precio de mercado, integrador de la oferta y la demanda, depende de las clases de rutas de circulación de los productos que pasan por las plazas (Cook). Retomando a Meillassoux (Meillassoux 1971, citado por Cook y Diskin, 1975) y basándose sobre la teoría del valor de Marx, Cook y Diskin señalan las posibles variantes en la formación del precio en las plazas: “a) los productos pasan de propios¹⁰⁷ a regatones¹⁰⁸ convirtiéndose en mercancías al realizar parte de su valor de cambio; b) las mercancías pasan de un regatón a otro y se realiza otra parte de su valor de cambio; c) las mercancías pasan del regatón al consumidor, realizando totalmente su valor de cambio y adquiriendo su valor de uso final; y d) las mercancías pasan directamente de propios a quien aprovechará su valor de uso (cambio o trueque)” (Cook y Diskin, 1975, p. 296).

Tanto la comunidad de Santa Cruz como la comunidad de Camotlán participan en un sistema de mercados o plazas, aunque con características diferentes. Santa Cruz está primariamente vinculada a la plaza de la cabecera municipal del municipio al que pertenece, San Juan Mixtepec. Cada viernes, la gente de los más de 70 caseríos y agencias pertenecientes al municipio, y también de algún municipio colindante, baja a la plaza de la cabecera para el “día de plaza” no sólo para conseguir los abastos para la semana sino también para socializar y reunirse. En la plaza de Mixtepec se pueden ver las diferentes variantes de transacción antes mencionadas. Ahí confluyen productores directos que ponen a la venta (o truequean) sus productos o el excedente de su producción para el autoconsumo, los comerciantes de Mixtepec que revenden productos comprados afuera, los comerciantes de fuera que venden frutas y productos industrializados para la casa (ej. de plástico, metal, etc.), los consumidores que no traen nada para intercambiar más que dinero. Son las mujeres las que tienen la responsabilidad de abastecer la casa, son ellas por lo tanto las que se encuentran mayoritariamente en la plaza con su tenate (canasta) para cargar los productos e intercambiarlos, sea con dinero o con otros productos sin ningún medio de cambio y tomando como unidad de medida los precios monetarios.

“Yo siembro un poco para consumo y un poco para vender. También la otra gente. Lo vendo ahí en la plaza. También voy a Tlaxiaco cuando tengo tiempo, vendo allá, cilantro, ajo, rábano, rabanitos, todo. Yo compro afuera, cuando viene la gente que viene de Tlaxiaco:

107Productores agrícolas o artesanos

108Que venden al por menor los comestibles comprados al por mayor.

ropa, quesillo, chorizo” (Doña Manuela, Santa Cruz)

La plaza de Mixtepec está integrada en un sistema de “plazas” junto con la plaza de la ciudad de Tlaxiaco, la plaza de la comunidad triqui Chicahuastla y la plaza de Juxtlahuaca, que a su vez están integradas con otros sistemas de plazas. En la clasificación de Cook y Diskin, la plaza de Mixtepec sería la plaza de una aldea, es decir el nivel I. A este nivel los autores asocian un cierto tipo de ideología: “Casi todas las actividades sociales, políticas y económicas en este nivel parecen reforzar los límites de las comunidades. La finalidad de las actividades productivas y la distribución de los productos, es la de conservar un estilo de vida aceptado. La gente procura ganar lo suficiente para 'el gasto' que incluye el 'fondo de remplazo' de implementos agrícolas, semillas, animales y construcción de casas, 'fondo ceremonial para la hospitalidad y la cooperación en las mayordomías. Podemos llamarla ideología del consumo¹⁰⁹, puesto que la finalidad de toda producción es el consumo interno” (Cook y Diskin, 1975, p. 84).

Camotlán en cambio está vinculada a la plaza de Huajuapán de León, que es una pequeña ciudad y corresponde al nivel 2 en la clasificación de Cook y Diskin. En este nivel, “la ideología del consumo está representada por aquella gente cuya actividad es básicamente agrícola o tradicional, como la cordelería, cestería, fabricación de metates, etc., pero también por aquellos ocupados en trabajos asalariados como la albañilería, el acarreo de agua, etc. Sin embargo, está muy generalizada la idea de que la actividad económica puede ser acumulable y creciente. Mucha gente tiene lo que podríamos llamar la ideología de la formación de capital a diferencia de quienes tienen una ideología de consumo” (Cook y Diskin, p. 86). La forma en que la comunidad de Camotlán se relaciona con el mercado de Huajuapán (que se relaciona a su vez con mercados más grandes, como los de Oaxaca, Tehuacán, Puebla), es a través de las llamadas “canasteras”, que son consideradas como una categoría ocupacional al interior de la comunidad.

“Las canasteras en Huajuapán, son las señoras que vienen de las comunidades de alrededor de Huajuapán, como Huajolotitlán, La Junta, El Guamuchil, La Luz, Lázaro Cárdenas, Rancho Castillo, Yuxichi, El Espinal, Camotlán, Cuyotepeji, etc., con productos de sus comunidades. Por ejemplo ahora que ya empieza el tiempo de las pitayas, varias señoras, vienen con canastas (por eso se les llama canasteras) llenas de fruta y la venden sentadas en la orilla de las calles de Cuahutemoc, Morelos, Zaragoza, Allende, Colón, enfrente de la catedral, y ponen montoncitos de la fruta y esperan a que alguien se acerque y se las compre,

¹⁰⁹No confundir con el consumismo, típico de la sociedad de mercado.

aunque tienen grandes problemas con los comerciantes establecidos (los que tienen locales en los mercados y en las calles), y con la policía de Huajuapán, que las desalojan de manera violenta de la calle y les quitan sus canastas con su mercancía. Venden por supuesto las pitayas¹¹⁰, pero también venden chiles, jitomates, cilantro, elotes, quesos, mole, maíz molido, tortillas, pan, dulces, calabazas etc. Y son las que traen la verdura y fruta fresqucita de las comunidades todos los días” (María Antonia, Centro de Apoyo Comunitario Trabajando Unidos, Huajuapán).

Según otra entrevista más específica sobre las canasteras de Camotlán, se afirma que éstas venden sobre todo frutas y verduras, algunas venden también tenate, artesanías de barro, pero en general se ha abandonado la venta de artesanía, porque en Camotlán ya no se produce.

“Antes se hacían cuerdas, que les llamaban "arriatas", de ixtle, pero ya se perdió la tradición. En Camotlán habrá como más de 30 canasteras. La mayoría se van a vender a Huajuapán, son pocas las que venden en 'Camo'. Algunas venden lo que siembran, aunque la mayoría son revendedoras. Es un oficio fijo, sobre todo los sábados y los miércoles que venden mejor en el mercado de Huajuapán. Hay otras señoras que venden mole y chocolate en su casa, ya no salen a vender, la gente va a comprarles” (Doña Alma, Camotlán).

Hay que evidenciar aquí que también existen situaciones en donde comunidades relativamente cercanas no están integradas por ninguna plaza (por ejemplo Santa Cruz con la vecina Tepejillo), o situaciones en donde varias comunidades están integradas por una plaza grande (como es el caso de Camotlán y de las otras comunidades alrededor de Huajuapán); en este caso los pequeños productores comunitarios pierden capacidad de intercambio frente a los comerciantes que prevalecen en las plazas más grandes. En general, podemos decir que los mercados o plazas más cercanas son los lugares donde se intercambian los excedentes de la economía para el autoconsumo y la artesanía y donde se consiguen los productos de afuera que hacen falta y que traen los comerciantes. Sin embargo, cuando los campesinos de las comunidades mixtecas hacen una inversión para una producción comercial (ej. calabacitas, jitomates, etc.) tienen que buscar mercados más lejanos, como el de la ciudad de Oaxaca, Puebla, Distrito Federal, o se la venden a los llamados coyotes (nombre que se les atribuye en general a los traficantes) que también los revenden en otras regiones.

Cuando miramos el sistema de plazas en la Mixteca y vemos que se rige sobre el principio del mercado, cuya absolutización en la época actual produce relaciones de desigualdad y despojo, nos

110Frutos de los pitayos, variedad de cactus.

preguntamos qué diferencias existen entre este sistema de plazas y el mercado capitalista. Una primera diferencia fundamental es que hay tres factores que en el mercado capitalista son considerados como mercancías cualquiera, en cambio en el sistema de mercados mixtecos (y mesoamericanos) no lo son. Estos tres factores son: la tierra, que como vimos antes está sujeta a la tenencia comunal; el trabajo, que es propio de las unidades domésticas y está regulado a través de la reciprocidad¹¹¹; el dinero, que en el sistema de plazas es utilizado sobre todo como medio de cambio y no como una mercancía en sí¹¹². Tierra, trabajo y dinero son, en la economía de mercado, lo que Polanyi denomina mercancías *ficticias*, ya que no conforman, en sí mismas, artículos de consumo. “En este sentido, la sociedad de mercado se transforma en mucho más que un facilitador de los intercambios, convirtiendo a la sociedad en un accesorio del sistema económico, generando su propia moral, y articulando la organización de la producción y el trabajo - de la sociedad misma- alrededor del sistema mercantil” (Polanyi 1944 citado por Orzi y Plasencia, 2007, p.26). Otra diferencia importante entre sistema de plazas y mercado capitalista es que la ciclicidad de las plazas evita la competencia entre ellas, por lo cual es posible cambiar los días de plaza si surge alguna superposición de días entre plazas cercanas (Cook y Diskin, p. 164).

A la luz de este análisis, consideramos importante evidenciar la diferenciación que hacen Plasencia y Orzi entre sistema capitalista y sistema de mercado, misma que hacen también Cook y Diskin. “La primera como un modo de producción y distribución. La segunda en tanto modo de coordinación” (Olivera, citado por Plasencia y Orzi, 2007, p.26). “Entonces surge la pregunta: ¿el problema es el mercado o el capitalismo? El mercado indudablemente facilita determinada apropiación del plusvalor, pero si trabajamos este concepto, podremos evaluar con mayor claridad las condiciones de posibilidad de un mercado no capitalista” (Plasencia y Orzi, 2007, p. 26). No obstante, no se puede omitir en este análisis la entrada de los productos industrializados y de la fruta de grandes plantaciones de otros estados a los circuitos de los sistemas de plazas. Un ejemplo es el *rebozo*, que es parte esencial de la vestimenta de la mujer en la Mixteca, actualmente producido industrialmente en el Estado de México y que puede llegar a costar 800 pesos (61 dólares). El impacto sobre el estilo de vida y sobre la economía que la comercialización de estos productos ha tenido al interior de las comunidades es muy fuerte y se analizará en el capítulo 4.1 (Cuarta Parte).

111En el capítulo 1 (Cuarta Parte) sobre la Producción para la unidad doméstica, vimos que ha penetrado en la región también el trabajo a sueldo, aunque éste se emplea más para la siembra comercial cuyos productos son destinados a mercados fuera del sistema de plazas de referencia para la comunidad.

112Como reserva de valor normalmente se habían venido utilizando los animales. Sin embargo hay que evidenciar que las funciones del dinero están cambiando debido a la penetración de los bancos atraídos por las remesas de los migrantes (ver Cuarta Parte, capítulo 3.2).

3.2 DINERO: LA PENETRACIÓN DE LOS BANCOS Y DE LOS CORPORATIVOS DE MICROCRÉDITO

En México, la proporción de la población con acceso al sistema bancario es muy reducida. Según estudios recientes, cerca de 75% de la población carece de acceso o no haga uso de servicios financieros. Las autoridades financieras mexicanas reconocen que en 64% de los municipios del país no hay una sola sucursal bancaria, adicionalmente, 96% de los municipios rurales y 79% de los municipios que tienen menos de 15 mil habitantes tampoco cuentan con una sucursal bancaria (Noguera et al., 2011, p.120). La banca mexicana presenta la misma tendencia que los bancos de los países más desarrollados porque, en esencia, el sistema financiero mexicano se ha concentrado en la atención al México “del primer mundo” y porque el sistema muestra grados crecientes de integración con los mercados financieros internacionales, un proceso que se ha visto acentuado por la propiedad extranjera de los bancos. Esta situación, por un lado, ha hecho posible que se desarrollaran fuertemente las finanzas populares, que se refieren al conjunto de prácticas financieras que desarrollan los sectores populares para la reproducción de sus vidas.

El término 'finanzas populares', según Muñoz, hace referencia al “conjunto de prácticas financieras que desarrollan los sectores populares para la reproducción de sus vidas. Las mismas abarcan modalidades muy heterogéneas, que van desde la acumulación de ahorros en especie resguardados a nivel doméstico para enfrentar los riesgos propios de la producción y/o la vida (desconocidas, ignoradas y desaprovechadas por parte del sistema financiero formal); asociaciones (constituidas formalmente o no) de ahorro y crédito rotatorios que recurren a sorteos para asignar créditos individuales; asociaciones de ahorro y crédito acumulativos; libretas de comercio entre consumidores y comerciantes y entre éstos y muchos de su proveedores; ayuda mutua entre quienes mantienen relaciones de proximidad (familiares, vecinos, compañeros, amigos); dependencia de prestamistas informales, muchas veces usureros; hasta el envío y la recepción de remesas a escala global” (Muñoz, 2008, p. 5)¹¹³.

En la Mixteca, como ya dijimos, en el pasado circulaba mucho menos dinero que actualmente ya que prevalecía una economía fundada sobre el autoconsumo. Sobre todo se utilizaban los animales como reserva de valor: cuando se necesitaba un poco de dinero se vendía un animal. A partir de la creciente migración, la cantidad de dinero circulante en la región ha aumentado notablemente y

¹¹³Si bien es cierto que las finanzas populares comparten gran parte de la base socioeconómica, sería incorrecto asociarlas a las “finanzas informales” ya que muchas de ellas están formalmente registradas, mientras que otras no sólo no son reconocidas sino hasta castigadas por los marcos jurídicos generales y los específicamente financieros (Muñoz, 2008).

ésto, junto a la falta de acceso al sistema bancario mexicano elitista de gran parte de la población, ha constituido una oportunidad para los corporativos de microfinanzas que buscan lucrar a través de la pobreza para transformar las finanzas populares en microcrédito y extender las relaciones capitalistas donde éstas no existían.

Es importante destacar que hablar de “microcrédito” no remite sólo a “créditos pequeños” sino a la aplicación de una batería de modalidades financieras específicas llamadas también tecnologías crediticias (Muñoz et al., 2007, p.42). Por ejemplo, los esquemas de devolución de créditos en cuotas semanales, típicas de los microcréditos, pueden inducir a realizar sólo actividades de corto plazo (como por ej. la reventa, o la producción a muy baja escala). Así, el microcrédito estaría afectando al tipo de actividad productiva que se realiza, lo cual es menos frecuente en “créditos pequeños” que no apliquen las tecnologías crediticias propias de las microfinanzas. Además lo que ocurre con el microcrédito es la generación de dependencia ante una institución que impone las reglas y no impulsa un proceso de democratización de la gestión del dinero en las comunidades. Normalmente las instituciones de microcrédito impulsan el crédito y no el ahorro, lo cual implica prácticamente condenar las personas a la insolvencia y, en los peores casos, a la migración para pagar las deudas.

De hecho algunas de estas instituciones, con la excusa de ser las únicas que prestan a personas que no pueden ofrecer una garantía de pago (contrato de trabajo formal con relación salarial) prestan a tasas de interés altísimas (hasta 10% mensual¹¹⁴) y, en vez de constituir una herramienta de desarrollo, producen dependencia, endeudamiento y agravamiento de la desigualdad. Por otro lado, ya que los datos sobre la actividad microfinanciera demuestran que “los pobres (especialmente las mujeres) pagan más que los ricos”, es decir que la tasa de devolución de microcréditos es mayor de la de los bancos¹¹⁵, algunas de las instituciones microfinancieras empiezan a ser cotizadas en la

114Dato obtenido a través de los apuntes de campo. La justificación de las instituciones microfinancieras por cobrarles más es la siguiente: “Los pobres pagan más que los ricos por los servicios financieros porque servirle a los pobres cuesta más. Requieren préstamos pequeños de corto plazo pero no pueden mostrar ni garantizar su valía como sujetos de crédito con ingresos constantes provenientes de empleos asalariados ni con garantías reales. De la misma manera, cuesta mucho servir a los ahorrantes pobres porque mantienen saldos bajos y hacen numeroso sdepósitos y retiros” (Schreiner, 2001).

115En una entrevista a Yunus, padre del microcrédito, afirma: “Nuestro aval son las relaciones humanas. Si dejan de pagar, sufrirán la presión del grupo al que pertenecen en el banco. Nos basamos en una relación de confianza y funciona. El 98% de los créditos son devueltos, una tasa de devolución mucho mayor que la de los bancos de Bangladesh, a los que acuden los ricos, donde sólo entre el 10% y el 20% de los créditos son devueltos. El aval es una manera de tener a los pobres fuera de los bancos” en artículo de Carbajosa: "Los pobres pagan mejor que los ricos", el PAIS, *Madrid* (24/11/2002)

<http://www.elpais.com/articulo/economia/Yunus/_Muhammad/pobres/pagan/mejor/ricos/elpepieco/20021124elpepieco_2/Tes>

bolsa, como por ejemplo el Banco Compartamos.

Además, otro elemento a destacar, especialmente con respecto a instituciones microfinancieras que operan en regiones indígenas, es el grave impacto sobre la ideología. Como mencionamos anteriormente, se puede entender la ideología (en cuanto a las prácticas socio-económicas) en las comunidades como ideología del consumo (Cook y Diskin) o del 'gasto' en el sentido de obtener lo necesario para mantener un estilo de vida aceptado, lo cual incluye el de remplazo para la agricultura, y un fondo para la hospitalidad y los gastos ceremoniales. La participación en programas de micro-crédito es, en cambio, muchas veces acompañada por una capacitación o acompañamiento para que la persona que obtiene el crédito pueda ser exitosa en su negocio, para poder así pagar los préstamos. Para ser más exitoso su negocio, necesita ser más competitivo, de esta manera se introducen relaciones capitalistas donde antes no había.

El dinero que antes era sólo medio de cambio, se convierte ahora también en medio de pago, porque surge de una deuda: uno de los elementos fundantes del sistema capitalista. En la Mixteca, especialmente en los centros más grandes (como Huajuapán), pero también en algunas comunidades (San Juan Mixtepec, Santos Reyes Tepejillo), a partir de los años 80-90 las oficinas de las instituciones crediticias han empezado multiplicarse a un ritmo exponencial, aprovechando el control del flujo de dólares del trabajo sub-pagado de los migrantes mixtecos en los Estados Unidos. Este accionar ha acelerado y profundizado la dependencia del dinero y de la migración.

3.3 LOS GRUPOS DE APOYO COMUNITARIO: UNA EXPERIENCIA AUTO-GESTIONADA DE AHORRO Y CRÉDITO

En resistencia a tales abusos han surgido en la Mixteca Baja los Grupos de Apoyo Comunitario (GAC) de la Red “El Tenate”, cajas de ahorro y crédito que se han organizado de diferentes formas, según las necesidades de cada comunidad. Estos grupos han surgido en muchas comunidades de la Mixteca Baja (actualmente hay 10 en 9 comunidades) gracias al impulso del ya mencionado Centro de Apoyo Comunitario Trabajando Unidos, y en particular de su horizonte (o área de trabajo) llamado Economías Comunitarias. El horizonte de Economías Comunitarias nace por la urgencia de rescatar a la gente de las garras de los acreedores, creando espacios para resolver los problemas económicos inmediatos y con miras a fortalecer la economía de las comunidades, en oposición a la dependencia de la economía de mercado. “Los espacios impulsados por el horizonte de Economías comunales (los GAC) han permitido que se relacionen las mujeres unas con otras y que, juntas,

además de no depender tanto de los bancos, de los hombres y de la ciudad, puedan también liberarse de la rutina de la casa. Los GAC han sido una excusa para salir de la cocina e independizarse, implementando la educación al ahorro. Ahora las mujeres son contadoras. Contadoras no para hacer dinero sino para el apoyo mutuo, tanto económico como personal”.¹¹⁶

En un trabajo del año 2009 analizamos los Grupos de Apoyo Comunitario como agentes de construcción de autonomía y economía social. Ahí describimos sus características: los GAC son completamente auto-gestionados y se caracterizan por tener una tasa de interés accesible, definida de forma democrática, y por repartir los intereses acumulados entre los miembros. Cuando se forma un GAC, las personas de la comunidad que quieren participar en él se juntan y toman las decisiones sobre su funcionamiento, redactando un acta en la que se definen las modalidades de reunión, los cargos del comité (formado por una Presidenta, una Tesorera y una Secretaria), su duración y las modalidades de cambio (elección, rotación, etc.). En el acta constitutiva se decide también cada cuánto hacer los cortes de caja, se acuerda la tasa de interés y las modalidades de otorgar los préstamos (Ragazzini, 2009, p. 4). El cobro de la tasa de interés, que después es redistribuida de acuerdo al ahorro, tiene la función de impulsar el hábito del ahorro.

Una vez tomadas las decisiones sobre el funcionamiento, los miembros empiezan a reunirse y ahorrar según lo decidido. Normalmente hay una cuota mínima de ahorro semanal (por ejemplo 20 pesos mexicanos, equivalentes aproximadamente a 1,50 US\$) y es obligatorio ahorrar. Conforme crezcan los ahorros se puede empezar a otorgar préstamos. El tamaño de los préstamos se decide de manera colectiva de acuerdo al dinero presente en la caja y a los ahorros de la persona que quiere el préstamo, siguiendo un criterio de confianza. En algunos GAC hay una fecha predeterminada para pagar el préstamo, mientras que en otras, no: lo importante es que se pague antes del corte de caja. (Ragazzini, 2009, pp. 4-5)

El corte de caja es el momento en que se suman todos los ahorros de cada quien, se cuentan todos los intereses acumulados y se reparten de acuerdo a los ahorros. El corte de caja es normalmente el momento en que pueden salir y entrar miembros y en que se da el cambio de comité en caso de que se quiera cambiar. Cada miembro puede decidir si deja sus ahorros en la caja o si los retira. Normalmente los grupos empiezan haciendo los cortes de caja cada cuatro meses y luego van decidiendo cuándo hacerlos de acuerdo a su experiencia y necesidad. Cada GAC ha ido definiendo

¹¹⁶Documento interno de CACTUS redactado a partir de una reunión del horizonte de Economías Comunitarias (Abril de 2011)

sus particularidades de acuerdo a sus necesidades: en uno, por ejemplo, el comité tiene una pequeña remuneración, en otro se pueden representar a los migrantes y existe un reglamento escrito. Finalmente en más de un GAC existe un fondo social, es decir un dinero colectivo a parte de los ahorros que se queda guardado por asuntos específicos. Los fondos pueden ser para emergencia, para gastos administrativos o de riesgo, por si hay problemas de morosidad (Ragazzini, 2009, p. 5)

En la Comunidad de Camotlán existe uno de los GAC más grandes y con más tiempo, fue fundado en el 2001 y denominado Grupo de Apoyo Comunitario Renovación. Según un documento interno de la organización CACTUS, en el 2009 contaba con 86 miembros adultos, de los cuales 83 mujeres y 3 hombres, y 56 niños y niñas. El GAC Renovación tiene un comité histórico que se ha quedado durante mucho tiempo. Las veces que ha cambiado, a través de elecciones, el grupo se deshizo y muchas mujeres salieron. Por esta razón regresó el comité original, aunque gradualmente están aprendiendo y asumiendo las responsabilidades del comité también nuevas mujeres. Una particularidad de este grupo, que no se encuentra en ninguno de los otros grupos de la Red, es que hay una remuneración para el comité: cada dos semanas además de ahorro cada miembro coopera con 5 pesos para el trabajo de las compañeras.¹¹⁷

En el mismo documento se describe su funcionamiento. “El GAC Renovación decidió hacer los cortes de caja cada 5 meses de acuerdo al ritmo de las actividades comunitarias (posadas de navidad, comuniones de los hijos, etc.). Durante los cinco meses un miembro no puede sacar sus ahorros y tampoco se puede salir del grupo. Después de los cortes, cada nuevo ciclo se empieza con un mínimo de 300\$ de parte social aunque para los niños no hay una cuota mínima. Cada semana los miembros se reúnen y ahorran un mínimo de 20 \$ cada quien. Existe un reglamento no escrito que vale 'por ser palabra de mujer' según el cual hay una multa de 5 pesos por las faltas, hay 15 minutos de tolerancia después de los cuales se cuenta la falta y cada miembro tiene que traer su tarjeta donde se anotan los ahorros y los préstamos, porque sin tarjeta no se otorgan préstamos. Los préstamos se otorgan a los miembros del grupo a una tasa de interés del 3% al mes; se pueden dar casos de préstamos externos a una tasa de interés de 5% pero solo si son personas de confianza. No hay una cuota máxima de préstamo: depende del dinero que haya en la caja y del tiempo que el socio participó en el grupo. Tampoco hay un período establecido para la devolución: si no se abona el préstamo, se sigue pagando el interés y lo que se debe se descuenta del ahorro al momento del corte. En el GAC no existe un fondo social: antes existía con la cooperación de 1 peso cada semana pero algunas compañeras no estaban de acuerdo y entonces se quitó (con el dinero que sobraba se

¹¹⁷Los GAC de la Red el Tenate, documento interno del Centro de Apoyo Comunitario Trabajando Unidos AC.

compró una bolsita útil para ir a ahorrar para los miembros). En el grupo no se han hecho proyectos colectivos, sin embargo la caja ha servido para financiar proyectos familiares en el campo”¹¹⁸.

En general, los Grupos de Ahorro Comunitario se consideran importantes actores de fortalecimiento de la economía comunitaria por diferentes razones. En primer lugar, se destaca que han logrado la independencia de préstamos de agentes lucrativos externos a las comunidades: el crédito a partir de los propios ahorros ha permitido valorizar e impulsar el aprovechamiento de los recursos comunitarios, además de permitir la autodeterminación colectiva de los miembros de los GAC y de sus familias en el manejo del dinero. En segundo lugar, hay que evidenciar la importancia de la repartición del interés entre todos los miembros lo cual, además de promover el hábito del ahorro, implica la ausencia de la apropiación privada del capital y construye relaciones sociales horizontales y solidarias, acordes con un proyecto de construcción de otra economía, no capitalista y comunitaria.

En tercer lugar, además de permitir satisfacer las necesidades personales y familiares (como por ejemplo mandar los hijos a la escuela, poder enfrentar problemas de salud y emergencias) sin endeudarse con usureros y ser forzados a emigrar para pagar, los GAC constituyen núcleos organizados en las comunidades, que cada vez más participan en la vida comunitaria en otros aspectos (educativos, políticos, como redes de ayuda mutua, productivos, etc.). Por otra parte, los GAC, formados en su mayoría por mujeres, han contribuido de manera importante a su emancipación del machismo dado que les permite organizarse y liberarse de la violencia económica que se expresa en la limitación del gasto o en el control de las actividades a través del dinero. Además, a nivel colectivo, las mujeres de muchos GAC han adquirido poder como grupo a nivel comunitario y son tomadas en cuenta en la toma de decisiones. Finalmente los GAC tienen un gran potencial en construir autonomía y fortaleciendo la economía comunitaria, en tanto tienen la capacidad de financiar proyectos productivos y colectivos. En algunos casos exitosos se encuentra que los GAC han permitido el desarrollo de producciones asociadas (producción de chocolate, talleres de costura y alfarería) y cooperativas de consumo.

Por otro lado hay que evidenciar que los GAC representan al mismo tiempo una reacción y una adaptación al nuevo contexto socio-económico de las comunidades, representan una nueva institución económica comunal frente a la mayor circulación de dinero. Sin embargo hay que evidenciar también los límites de los GAC para entender su alcance. Es evidente actualmente que

¹¹⁸Los GAC de la Red el Tenate, documento interno del Centro de Apoyo Comunitario Trabajando Unidos AC.

muchas personas de muchos GAC han perdido con el tiempo (10 años) la lógica del apoyo mutuo y de los lazos de solidaridad a su interior. Esto hace que se pase de querer hacer una lucha colectiva a estar en un espacio por conveniencia personal, amenazando la esencia misma de estos grupos. Esto se ha producido porque parte de las personas que conforman estos grupos manifiestan una falta de entendimiento del valor político de los GAC, aspecto sobre el cual no se ha trabajado lo suficiente por parte de los y las que sí tienen una valoración de los GAC en este sentido. Aunque este fenómeno no esté directamente ligado con la dimensión de los grupos, se puede notar que los GAC más grandes (como el de Camotlán) han tenido más dificultad para mantener viva entre todos los miembros la concepción originaria de los grupos.

“Yo creo (que para hacer un GAC se necesita) personas que se organicen, un grupo, puede ser de cinco hasta cien, doscientas. Pues simplemente tienen que tener claro el porqué hacer una caja. Si quieren hacer una caja para ganar dinero, pues se puede. Pero si quieren hacer un Grupo de Apoyo Comunitario como los de nosotros, también se puede, pero hay que entender el porqué: de apoyarnos, de estar juntos, de ayudarnos cuando se necesite, de ser honestos. Más que nada la honestidad, la claridad del dinero: somos compañeras porque somos del mismo pueblo, debemos de cuidar porque es de nosotros, nadie le roba a nadie. Pero de que se pueda hacer una caja de ahorro todos lo pueden hacer, simplemente que se organicen” (Elvia, Grupo de Apoyo Comunitario La Laguna)

Otro límite ha sido el hecho de que se ha promovido el ahorro y el crédito comunitarios sin al mismo tiempo trabajar en la producción. Esto hace que la caja de ahorro en vez de constituir un impulso para la economía local, se haya limitado a gestionar de manera comunitaria el flujo de dinero de las remesas, lo cual permite a sus miembros no agravar la situación de las familias salvaguardándose de las instituciones financieras pero no incide en su dependencia de la migración. Un efecto de esto es que, con la actual crisis económica de Estados Unidos, la cantidad de dinero que llega a las comunidades es inferior y por lo tanto las cajas que se fundaban únicamente en la administración de dinero están teniendo problemas de cohesión. En cambio, las cajas que han mantenido su cohesión basada sobre el apoyo mutuo siguen unidas no obstante la disminución del dinero.

3.4 LA RECIPROCIDAD COMO FORMA DE CIRCULACIÓN: CORRESPONDENCIAS, TEQUIO INTERFAMILIAR, COMPADRAZGO, REDES DE MIGRANTES

Además del intercambio a través del dinero y del trueque en las plazas, existen en las comunidades

mixtecas otras formas de circulación de bienes, de moneda y de trabajo que se basan sobre el principio de la reciprocidad. La primera de ellas, es la que es conocida como *correspondencias*. Las correspondencias son intercambios de favores entre personas o familias que incluyen favores en el trabajo, favores en cuanto a préstamos de dinero o herramientas, invitaciones y participaciones en festividades del ciclo de la vida (bautizos, bodas, funerales etc.)

“Una correspondencia es de que tu tienes que corresponderle a la otra persona. Por ejemplo yo voy contigo y te digo “¿Sabes que? Hazme este favor”. Tu me lo haces entonces yo me siento con alguna deuda contigo. Al rato cuando tu me pidas un favor, yo te lo voy a hacer: ya te estoy correspondiendo. Eso es una correspondencia”(Don Héctor, Camotlán).

El principio de la correspondencia es una pauta de comportamiento en general, por lo tanto puede estar relacionada a aspectos económicos y no económicos. En las relaciones entre comunidades también rige este principio, y se expresa especialmente en la participación en las fiestas de los pueblos:

“Ahí es donde se hacen las mentadas correspondencias. Que por ejemplo que si tu haces tu festividad en tu pueblo, y te toca la cofradía y dices, 'yo quiero que en esta misa en honor a nuestra virgen vengan tales comunidades a participar en ese día para engrandecer la fiesta'. Entonces haces invitaciones, haces sobres, que claro... si es de relación con la iglesia, el padre te da la invitación formal. Y se manda a las diferentes comunidades. Entonces tu vas, las entregas, ellos vienen, hacen una bienvenida, haces la recepción el día, vienen, van a la comida.... todo! Pero cuando a ellos les toca te vuelven a hacer lo mismo, como tu les hiciste a ellos. Te mandan tu sobre, tu dirección y tu vuelves a ir con tu gente a participar en ese día también para ellos importante” (Doña Ary, Camotlán).

Muy relacionada a las correspondencias está la práctica del tequio inter-familiar, es decir un tequio (trabajo colectivo) que no es convocado por la autoridad, como el tequio a nivel comunitario (que analizamos en la Cuarta Parte, capítulo 2.1) sino por una persona o una familia. Ésta convoca a las personas más cercanas para un trabajo, por ejemplo la construcción de su casa, y después se siente con la obligación de corresponderlos cuando ellos necesiten un favor.

“Por ejemplo usted dice: 'mi casa la voy a hacer. Voy a hacer mi casa, écheme la mano'. Y muchos iban y le echaban la mano. Se juntaba un grupo de gente y toditos venían a echarle los morillos, la teja.. y ya, se acababa: eso es el tequio. Así hicieron la casa. Vinieron un grupo de gente, unos armando los *de eso*, otros armando tirando la teja... y todo! Se armaba el tequio” (Don Héctor, Camotlán).

Las correspondencias, los tequios inter-familiares son importantísimos vehículos de creación de lazos comunitarios, además de ser una herramienta para la satisfacción de necesidades. Junto a ellos, existe otra institución que en las comunidades mixtecas representa un fuertísimo factor de unión social y compensa los factores de división ya mencionados (ej. partidos, migración, etc.): el compadrazgo. El compadrazgo es una institución primeramente social y religiosa (no directamente económica) que, sin embargo, no se puede dejar de mencionar desde una visión que considera que la economía no está separada de la sociedad ya que las relaciones económicas están fuertemente entrelazadas con las relaciones sociales.

“Bueno aquí nosotros, pues nos hacemos de compadres porque pues casi la mayoría de la comunidad, y la mayoría del país, de México, es católico. Y en lo católico pues uno respeta los sacramentos que la iglesia da pues. Y a través de esos sacramentos pues uno se hace compadres con las personas quien va a testimoniar ese sacramento. Por ejemplo, tu vas a bautizar a un niño: tu lo llevas al sacerdote, pero tienes que buscar a alguna persona que de fe que ese niño sí fue bautizado. Y ahí te compadras con alguien” (Don Héctor, Camotlán).

La relación entre compadres es muy importante, ya que no sólo es entre personas sino son las familias enteras que se “encompadran”. Como ya se mencionó en el cap. 4, la interpretación de la familia de las comunidades mixtecas “incluye inclusive la familia que no surge de lazos sanguíneos sino sociales y culturales, como el hecho de que los amigos sean considerados hermanos sociales o los padrinos de bautizo pasen a ser una especie de segundos padres del ahijado y sus hijos sean considerados sus hermanos del mismo” (López Bárcenas, 2010, p. 73). Esto implica que entre compadres y comadres, además de ser una relación basada sobre el respeto, siempre se ponen en práctica favores y correspondencias. Por otro lado, además de los padrinos y madrinas que se nombran para los sacramentos, existe un tipo de padrinzago que se asemeja fuertemente al tequio y que tiene un papel socio-económico más que religioso. Para las fiestas y los sacramentos, además de los padrinos y madrinas formales, se le pide a las personas también que sean padrinos de las diferentes cosas que se necesitan para la fiesta, por ejemplo se nombra un *padrino del sonido*, un *padrino de la cerveza*, una *madrina de la comida* etc. Esta es una manera para compartir gastos que serían muy onerosos para una sola familia y al mismo tiempo compartir las responsabilidades de los eventos importantes en el ciclo de la vida.

“Eso ya viene siendo como algún tequio que tu das. Por ejemplo se habla de 'padrino de cerveza', ahí ya no se compadran sino que es como un tequio: 'yo te ayudo'. Y cuando yo tengo un trabajo mío, pues tu me ayudas” (Don Héctor, Camotlán)

Finalmente, otro ámbito donde se manifiesta el principio de la reciprocidad son las redes de migrantes. Los migrantes mixtecos, además de organizarse en comités y mantener sus compromisos comunitarios (apoyar con dinero o 'cooperaciones'), regresar a la comunidad en caso de ser nombrado para algún cargo, etc., gracias a sus estrechos lazos comunitarios determinados por la reciprocidad tienen un papel determinante al interior de toda la comunidad latinoamericana migrante en Estados Unidos. Como evidencia Hernández Sánchez,

“La *comunidad del norte* está compuesta casi en su totalidad por hombres jóvenes, algunas mujeres y pocos niños; son indígenas guatemaltecos, mestizos michoacanos, güeros de Guanajuato y hasta chilangos, pero la estructura está integrada por esta red de paisanaje de mixtecos. Las redes de paisanaje son en términos de Patricia Landolt grupos de parientes consanguíneos, por amistad o por alianza que revitalizan el sentido de pertenencia y los vuelven un grupo exclusivo con características de clan reunidos por obligaciones de parentesco. Son ellos quienes contactan y pasan a las personas que van a trabajar al norte, las llevan hasta los ranchos, consiguen el contrato y se encargan de pagar y conseguir tarjetas para poder cobrar en los estados donde es necesario. Los mixtecos debido a una serie de características que implican su lengua, su aspecto, su forma de vivir propia son identificados como tales dentro de estas unidades de producción. Son reconocidos por otros y por ellos mismos, como diría Stavenhagen, dentro de los espacios monótonos de la producción agrícola. (...) Ellos son como yo les llamo la *comunidad percibida mixteca* dentro de una comunidad multiétnica e internacional más grande, aspecto este que no sucede con los demás miembros de esta comunidad del norte que, aunque viven en grupos según su origen, no tienen la misma visión de su medio ni de su ubicación dentro de la dinámica del capital agrícola” (Hernández Sánchez, 2005, pp.245-246).

En suma, se puede entender a través de los ejemplos de las correspondencias, del compadrazgo, del tequio inter-familiar, que la reciprocidad es un principio fundante de la cosmovisión mixteca y establece vínculos sociales que, entre otras cosas, en los años han permitido hasta sostener la estructura de las redes de migrantes no sólo mixtecos. En general, en este capítulo hemos analizado las diferentes instituciones de la circulación en las comunidades mixtecas, haciendo énfasis sobre la diferencia entre las instituciones comunales (sistema de plazas, trueque de las canasteras, grupos de apoyo comunitarios, tequio intra-familiar, correspondencias, red de migrantes de la comunidad percibida) y las instituciones mercantiles-capitalistas (mercado que incluye las mercancías ficticias y tiende a invadir cualquier aspecto de la vida, deuda, bancos e instituciones de microcrédito,

competencia). En las primeras, priman la ideología del gasto y está institucionalizado que hay que dar (mecanismo anti-acumulación), además el intercambio está sujeto a costumbres, es decir que “cuida de conservar las sociedades que participan” en él para integrarlas y favorecer la interdependencia. En las segundas, en cambio, prevalece la lógica del intercambio mirado a la acumulación: las mercancías son producidas a través de la explotación del hombre y de la naturaleza y el dinero no sólo sirve como medio de cambio, sino que también sirve como medio de pago de las deudas.

En cuanto a la circulación de bienes producidos en las comunidades en el sistema de plazas, podemos afirmar que este sistema es muy adecuado para integrar las diferentes producciones interdependientes de las comunidades que pertenecen a él, sin embargo, el gradual abandono de la producción artesanal ha sido sin duda acelerado por la presencia en los sistemas de plazas de comerciantes que traen productos industriales (además que por la penetración de los supermercados¹¹⁹) desde afuera. Esta sustitución se ha acelerado también gracias a la mayor disponibilidad de dinero garantizada por las remesas de los migrantes, aprovechada por los bancos y las instituciones de microcréditos para substraer (más) valor a los salarios de los migrantes explotados en EEUU. En algunos casos ésto ha conllevado también la disminución de los tequios inter-familiares ya que el dinero de las remesas y los servicios de los bancos permiten hacer una inversión o de contraer una deuda monetaria con una institución externa en vez de una deuda de trabajo con otras unidades domésticas. De esta manera, en los bancos y los comerciantes se individualizan los agentes que más favorecen el proceso de mercantilización de las necesidades, por lo relativo a la fase de la circulación. Sin embargo, es importante aquí hacer una diferenciación: muchos de los comerciantes probablemente sean empujados por las mismas necesidades y no obtengan grandes ganancias de su actividad sino que se mantienen al interior de la lógica de la Economía Popular (no solidaria) de reproducción de la vida de su unidad doméstica. En cambio los bancos y las instituciones de microcrédito, sí tienen una esencia completamente lucrativa y tienen beneficios a partir de las transferencias de riqueza de las unidades domésticas al circuito financiero que se implementa a través del cobro de interés.

119 Ver Cuarta Parte, capítulo 4.1.

4. CONSUMO

En este capítulo analizamos la última fase del proceso económico, la del consumo que se refiere al uso de los bienes y servicios para satisfacer las necesidades. En las comunidades mixtecas el consumo se caracteriza por ser una combinación entre el auto-consumo, es decir el consumo de los productos fruto del propio trabajo, el consumo de productos locales de otras comunidades obtenidos en la plaza y el consumo de productos industriales causado por la penetración del capital en la región, que ha ido transformando en los últimos años los campesinos en consumidores mercantilizados. También tomamos en cuenta las fiestas como momentos de consumo a nivel comunitario.

4.1 EL AUTO-CONSUMO, EL CONSUMO DE PRODUCTOS LOCALES Y LA TRANSFORMACIÓN DE LOS CAMPESINOS EN NUEVOS CONSUMIDORES MERCANTILIZADOS

Como mencionamos en los capítulos anteriores, las familias de las comunidades mixtecas fueron irremediablemente empujadas hacia el consumo de los productos industriales al mismo tiempo que abandonaban progresivamente la siembra y la producción de artesanías a través de la economía doméstica. La disponibilidad de dinero ofrecida por la temprana migración, la propaganda de los medios de comunicación y una innegable mayor comodidad derivada del uso de los productos importados desde afuera ha hecho la dependencia del consumo de éstos últimos una característica importante del consumo en la mixteca, y que actualmente se está tornando un problema. En primer lugar es oportuno tener una idea concreta de como el consumo ha cambiado en parte el estilo de vida de las personas:

Don Héctor: “cuestión de vivienda ...”

Doña María: “a lo mejor ya ahora hay una lavadora, hay una tele que ver, una computadora que los chicos pueden usar, pero antes no. Antes a pura mano lavábamos, planchábamos con unas planchitas de carbón”.

Héctor: “Ha cambiado el consumo en el tiempo. Cuando nos casamos, acá era puro tortillita y frijolito y a veces hasta ni frijoles, porque pues no había. Y ahorita van cambiando las cosas, ya por lo menos una vez a la semana ya se come carne. Se come huevito, sopita, un refresquito. Pero antes no”.

María: “Antes en vez de refresco, agua. Y en el almuerzo por lo regular era puro atole de maíz. Porque tampoco se consumía mucho café” (Doña María y don Héctor, Camotlán).

“Se consume más. De cosas diferentes... las chácharas, las golosinas, las televisiones, los aparatos de sonido, los autos o los camiones. Se consume más, parece que se tiene más facilidad. Se consume más la Coca-Cola, más los refrescos” (Rigoberto, Camotlán).

Es entonces evidente como el acceso al dinero garantizado por la migración ha modificado los estándares de consumo de las familias. Por un lado ha permitido diversificar la alimentación, dando la posibilidad de comer más carne, diferentes tipos de hortaliza y café, pero también introducir en la dieta mixteca una significativa cantidad de azúcar (a través de los refrescos y las golosinas), que ha sido muy dañina para la salud de las comunidades. En segundo lugar, las viviendas han sufrido fuertes transformaciones: mientras para las viviendas tradicionales se utilizaba material y las técnicas locales (madera y adobe) y se construían a través del *tequio*, las nuevas casas construidas con los ahorros de los migrantes imitan las casas de los barrios urbanos estadounidenses y necesitan cemento y materiales comprados (además de utilizar hacerse con trabajo contratado).

En tercer lugar, dentro de las casas se han introducido los electrodomésticos, que han por un lado simplificado la vida (especialmente de las mujeres). En Camotlán, por ejemplo, la introducción de las lavadoras en las casas ha favorecido mucho el trabajo doméstico pero al mismo tiempo hizo que se cerrara un espacio que se usaba como lavadero comunitario y constituía un ámbito de socialización para las mujeres. Además de los electrodomésticos en las casas mixtecas han entrado las televisiones que han tenido un papel importante en el empuje hacia el consumo y la propuesta de un estilo de vida y una cultura dominante muy lejanas a la vida comunitaria. Las tecnologías que permiten la comunicación han sido también el efecto de un cambio en el consumo. Existen ahora en las casas de Camotlán teléfonos fijos y en Santa Cruz, que no cuenta con esta posibilidad, existen teléfonos públicos. En cambio, en Santa Cruz, al contrario que en Camotlán, se cuenta con una radio comunitaria, *la voz de las nubes*. Las computadoras y la conexión a internet se encuentran en las comunidades a través de pequeños cyber y los jóvenes empiezan a hacerse mandar laptops desde Estados Unidos. En cuarto lugar en el transporte se ha verificado un importante cambio:

“Antes no había carro, no había... ahorita cuando la gente se va al norte, le dio permiso, por eso llega mucho carro ahorita, antes ocupaba caballos, burros...” (Don Porfirio, Santa Cruz).

Finalmente, la ropa también ha sufrido un importante transformación y se va progresivamente abandonando la ropa tradicional por la ropa importada y *a la moda*.

“Ha cambiado mucho el consumo en el tiempo: en la ropa, pues ya los jóvenes empiezan a imitar a los que están en la ciudad. Nos da pena poner la ropa tradicional de aquí” (Maestro Pedro, Santa Cruz).

Para entender mejor las proporciones del autoconsumo, del consumo de productos locales y de productos industrializados de afuera es interesante tomar el caso de la plaza de Mixtepec. En la plaza de Mixtepec conviven la importación industrial y el intercambio local que en muchos casos todavía se hace a través del trueque directo. Una encuesta de 1984 (Edinger, [1985] 2004 , p.115) sobre los productos que se consumen en la plaza analiza los porcentajes del consumo de productos locales y del exterior. Los resultados muestran como el 24% del gasto total del día de plaza se orientó hacia la economía local o regional, y el 76% del gasto total se fue a negocios de fuera de la región. Además el estudio, aislando la categoría “artículos no alimenticios y bebidas”, que representa el 60% del gasto, indica que el 8% del gasto en “artículos no alimenticios y bebidas” realimentó la economía local y el 92% del gasto se filtró hacia negocios fuera de la región.

A pesar de haber pasado más de 25 años de la encuesta y tal vez no corresponder de manera exacta los porcentajes a la situación actual, la realidad descrita nos parece bastante similar a lo que se observa hoy día en Mixtepec y es congruente con el hecho de que las familias no gastan principalmente en comida sino en otros productos que son los que ya no se producen en la economía doméstica debido a que el ingreso de los productos industrializados ha sustituido más rápidamente las artesanías que los productos agrícolas.

Otra entrevista ilustra más claramente como afecta en la comunidad la invasión de los productos de origen industrial que llegan a través del supermercado Aurrerá (de la empresa Walmart), instalado hace pocos años en la ciudad de Huajuapán.

“Hay muchas tiendas que el mismo producto que tienen allá te lo traen acá, lo compran allá en Aurrerá y te lo dan más caro aquí y también mucho producto que a lo mejor se ve más extranjero. Producto que a lo mejor tu tienes mejores tus artesanías pero no las valoras y otros entran a meter otro producto que a lo mejor es más barato pero como friegan al que produce. Estamos tan mal acostumbrados (por los medios y te meten tantas ideas) (...) Y muchos que estamos mal económicamente y se van a traer sus tres aceites al Aurrerá, te lo dan más caro, gastas el pasaje... ¿Por qué? Porque lo ves en la tele y hay mucha propaganda, y te digo: pues le ayudas a otros en vez de ayudarle a tu gente. Y entonces eso es lo que nos perjudica” (Doña Ary, Camotlán).

Como se menciona en la entrevista, las tiendas en las comunidades son uno de los vehículos de

entrada de estos productos de afuera, especialmente los alimenticios. Además de los productos que son considerados como de primera necesidad en la casa, como por ejemplo el jabón, el aceite, la sal, el azúcar, etc., lamentablemente estas tiendas venden sobre todo comida chatarra, fabricada con transgénicos, y refrescos que además de ser dañinos para la salud y constituir un gasto totalmente inútil, crean mucha basura. Estas tiendas no sólo se abren por iniciativa privada, sino que es el mismo Estado, a través de la Secretaría de Desarrollo Social, quien tiene un programa para instalar este tipo de tiendas en las comunidades (conocidas como tiendas Diconsa). Existen algunos ejemplos de respuestas en contra-tendencia, éstos se encuentran en esfuerzos más o menos esporádicos de grupos cooperativos de consumo. En Camotlán por ejemplo, existió durante un tiempo la experiencia *Comiendo Juntos*, en donde un grupo amplio de personas se organizaba para comprar algunos productos por mayoreo y reducir el impacto del gasto de dinero, sin embargo esta experiencia se diluyó¹²⁰. En Santa Cruz, como ya mencionamos existe la tienda cooperativa, un espacio que se instituyó por voluntad de la asamblea y gracias a las cooperaciones de los comuneros para abaratar los costos de consumo de algunos productos y sostener las fiestas comunales.

En general, en el progresivo proceso de mercantilización que ha afectado la vida de las comunidades, la penetración de los productos industriales ha sido clave. A pesar de que ésta no fue la causa originaria de la dependencia del dinero y de la migración, sin embargo ha sido un factor que ha profundizado la dependencia del exterior y que hoy empuja la economía de las comunidades en un círculo vicioso del cual es muy difícil salir. Edinger lo describe de esta manera:

“Cuando los productos industriales por primera vez aparecieron en la plaza, parecían prometer no una separación del trabajo y el placer, sino simplemente ahorrar mucho trabajo a la gente. Se esperaba que las cosas buenas continuarían como estaban, sólo que con menos esfuerzo.(...) No se puede negar que las fábricas producen con mucha más eficiencia. Pero como hemos visto, esta gran eficiencia e intensividad de capital ha implicado que la industria moderna sólo emplee a una pequeña parte de la gente que compra sus productos. Los demás se quedan afuera. Con los campesinos que se quedan en la tierra surge una cuestión semi-proletaria: la gente siembra cultivos comerciales o trabaja en la agricultura capitalista, mientras sigue trabajando pequeñas parcelas de tierra para sus necesidades de comida. Mientras más y más campesinos caen en esta posición, su búsqueda de ingresos inunda el mercado urbano de alimentos y el mercado temporal de trabajo. Los precios y sueldos agrícolas resultantes son tan bajos, que los campesinos que siembran para vender o que salen de jornaleros sólo alcanzan a sobrevivir con el apoyo de su propio trabajo en el

120 Apuntes de campo

cultivo doméstico. Al fin y al cabo la esperada reducción en el tiempo que se trabaja no se lleva a cabo nunca. Al contrario: con el trabajo jornalero de hoy, la gente se lleva más horas para cubrir sus necesidades que con el trabajo artesanal de antes” (Edinger, [1985] 2004, p. 122).

Desde este punto de vista, como ya mencionamos, nos encontramos en la actualidad en un momento crítico ya que es cada vez más claro como la disponibilidad de dinero a través de la migración no es tan accesible como lo fue en su momento. Además, como vimos, con las últimas generaciones se han ido perdiendo algunos saberes (no todos) para satisfacer las necesidades sin la ayuda del dinero y se los ha substituido con el consumo monetario. Recuperar esos saberes, pensar colectivamente en nuevas soluciones y tomar conciencia de esta problemática generacional que tendrá graves impactos sobre las generaciones futuras representa hoy el más grande reto de las comunidades mixtecas.

4.2 LAS FIESTAS COMO CONSUMO COMUNITARIO

Hablando del consumo, no se puede dejar de mencionar las fiestas, que constituyen el acto del consumo a nivel comunitario e inter-familiar. Cook y Diskin lo mencionan como consumo público o ceremonial (Cook y Diskin, 1975, p.292). Está demás aclarar que las fiestas, que marcan el ciclo de la vida y el calendario comunitario, tienen un sentido mucho más profundo que el meramente económico ya que son inseparables de la espiritualidad y, como sugiere Díaz, representan el 'goce comunal', expresan el don.

“Tu haces una fiesta porque quieres festejar algo, a lo mejor un cumpleaños, un aniversario... o simplemente hablando de religiones: quieres hacer una fiesta porque quieres adorar a tu dios, o algo. Bueno, para mi una fiesta es festejar una alegría, un gozo que tu tienes hacia algo. Puede ser una fiesta para engrandecer, en honor a tu santo que te rige en tu comunidad. Una fiesta puede ser en cuestión de unidad de tu comunidad. Dices: yo voy a hacer una fiesta porque estoy contenta con mi pueblo, y vamos a organizarnos, vamos a festejar la unión” (Doña Ary, Camotlán).

“Los bautizos, las comuniones, los casamientos, la construcción de casas, las ceremonias religiosas y hasta los entierros: todos están ligados a la economía de la reciprocidad, en donde la aceptación social obliga a grandes convites. (...) La gente que está haciendo los gastos se siente obligada. Para lo invitados tampoco hay mucha alternativa, porque negarse a aceptar lo ofrecido mostraría una

falta de respeto” (Edinger, [1985] 2004 , p. 148). Las fiestas están ligadas al ciclo de vida y se organizan a nivel inter-familiar a través del tequio que, como analizamos en el capítulo 3.4 (Cuarta Parte), se lleva adelante nombrando padrinos y madrinas para los diferentes gastos de la fiesta. En cambio, las fiestas ligadas al calendario comunitario, se organizan a través del servicio en comités que son parte esencial del sistema de cargos. En algunas comunidades, como en Camotlán, estos comités toman el nombre de *cofradía*, en cambio en otras mantienen el nombre genérico de *comités de fiesta* y el término *cofradía* es reservado al espacio de comida comunal que se arma durante la fiesta. Los comités de fiesta son los encargados de organizar los aspectos no-religiosos de la fiesta: comidas, ferias, bailes, música, etc. En cambio el cargo al que corresponde la responsabilidad de organizar la misa, la procesión y todo lo que tiene que ver con lo religioso es llamado *mayordomo*. A veces al lado del *mayordomo* existe un comité que colabora con el denominado *mayordomía*.

Los comités de fiesta se nombran en la asamblea o por parte de la autoridad a través de un criterio de rotación y descanso (por ejemplo en Camotlán: un año se sirve en el comité, un año se descansa). Los comités tienen que decidir que incluir en el festejo, hacer un presupuesto, encontrar el dinero que se necesita (a través las cooperaciones de los comuneros, de los migrantes o el apoyo del autoridad, en algunos casos), conseguir los insumos y dividirse los trabajos en el día del evento. Los comités se convierten así en espacios en los que se trabaja juntos. Esto sin lugar a duda es uno de los aspectos que más fortalece el tejido comunitario porque el compartir el trabajo se da a un nivel que supera todas las divisiones.

“Es importante porque en una cofradía, en un comité de esos, pues se aprende a trabajar en grupo, y aparte de que se aprende a trabajar en grupo, usted se va aprendiendo de que no debe haber rivalidades ni intereses propios sino que tenemos que trabajar todos unidos para toda la comunidad” (Don Héctor, Camotlán).

Es importante destacar aquí que la fiesta y su organización a nivel comunitario es una de las instituciones comunales que más se ha mantenido en todas las comunidades. A diferencia del tequio, de la asamblea, de la policía comunitaria, del servicio gratuito de las autoridades, de la reciprocidad en el trabajo en el campo, etc., que en muchas comunidades han sufrido modificaciones por estar en tensión con las fuerzas políticas y económicas heterónomas, las fiestas han podido mantenerse y han sido un factor determinante para que las comunidades sigan existiendo como tales. En este sentido se puede afirmar que las fiestas en un cierto sentido son una forma de resistencia ya que promueven una refundación constante de la comunalidad.

En la comunidad de Camotlán hay cuatro fiestas organizadas a nivel comunitario durante el año, cada una corresponde a uno de los cuatro barrios de la comunidad: Rosario, Natividad, Santa Cruz y Guadalupe. La fiesta más importante es la de la Virgen de la Natividad que se festeja el 8 de septiembre. Para esta fiesta se acostumbra hacer un novenario, es decir que se empieza a festejar 9 días antes. La organización de cada día de fiesta está a cargo de los llamados gremios, grupos de personas que tienen el mismo oficio (taxistas, canasteras, tenderos, herreros, músicos, etc.). El 8 de septiembre la fiesta más importante está a cargo de la cofradía. En Santa Cruz, en cambio la fiesta principal es el día de la Santa Cruz, el 3 de mayo. Ahí también se organiza a través de un comité de fiesta que pide cooperaciones a toda la comunidad y de un mayordomo. La otra fiesta importante en Santa Cruz es la fiesta de Santa Rosa, el 30 de agosto, organizada por los habitantes de Santa Rosa, la comunidad que existía en el territorio antes de la fundación de Santa Cruz.

En general, en el análisis del proceso económico (que no se separa de los ámbitos sociales, políticos y culturales), es importante vincular las fiestas con tres elementos. En primer lugar la ya mencionada 'ideología del gasto' (ver Cuarta Parte, capítulo 3.2) que se basa en obtener lo necesario para mantener un estilo de vida aceptado, incluyendo un fondo de remplazo para la agricultura, para la hospitalidad y para los gastos ceremoniales. En segundo lugar con los aspectos redistributivos (ver Cuarta Parte, capítulo 2.5) ya que las fiestas, especialmente en origen tenían la función de frenar la acumulación. En tercer lugar, la organización de las fiestas es el ámbito donde más claramente se puede observar la falta de separación entre lo económico, lo político y lo religioso, ya que los encargados de organizar la fiesta trabajan y cooperan con dinero para un beneficio común y también para demostrar su devoción. Al mismo tiempo que hacen esto demuestran frente a su comunidad su capacidad organizativa y de trabajo en equipo, además de su voluntad de trabajar para el interés del pueblo y no su interés personal. De esta manera acumulan prestigio que puede favorecer que la comunidad les otorgue un cargo de responsabilidad política. Por otro lado, en cuanto a las especificidades del consumo para las fiestas, es interesante retomar el análisis de Edinger, que remarca el hecho que cada vez más las fiestas en vez de fortalecer la economía de las comunidades, la drenan ya que la mayor parte de los gastos se canaliza en productos del exterior, en particular los refrescos, la ropa (en bautizos, quince años, bodas, etc.), los juegos pirotécnicos. Las presiones sociales para gastar la lógica de la economía del don son fuertísimas, sin embargo existe también una cierta conciencia de que las fiestas en algunos casos se convierten en esfuerzos demasiado gravosos.

“Es que muchos lo tomamos como creyentes, gastamos y hacemos nuestra fiesta, ahora sí que con compromiso, como sea, para nuestra virgen, porque al rato seremos recontentados,

no? De alguna forma u otra es un agradecimiento por la vida por todo lo que te ha dado. Nosotros gastamos y hacemos esa fiesta... es un gusto, ¡es un gusto, no! Pero si lo vemos por otro lado, y más que nada ahora, que ya estamos abriendo los ojos, pues yo así lo veo, yo pienso que, como dicen, Dios o nuestro Santo al que seamos devotos, no quiere... tanto. A veces nosotros lo vemos por otro desgaste muy extra, no? Que nos es necesario. Entonces muchos piensan que así como está la situación, pues deberíamos a lo mejor hacer una fiesta más chica, gastar menos y verlo por los lados tanto de la economía y también de la contaminación. ¿Por qué? Porque aquí nosotros, por ejemplo los pueblos más que nada, tenemos la costumbre en esa época de que los cohetes, que castillos, que todo. Tanta pólvora que se va al espacio, y entonces se gasta tanto en eso! Hay castillos que cuestan 70.000 pesos y se va en cuestión de tantos minutos! Entonces es un gusto para la gente. Las gentes se llenan de ver... “vamos al castillo, vamos!” Pero imagínate si lo ves por otro lado, a veces ese dinero le hace tanta falta a otros o a hacer cosas en el pueblo, que lo ocuparíamos y lo tendríamos más tiempo que lo que se fue en 10 minutos. Entonces yo pienso que a veces, sí lo tenemos que pensar ya seriamente y verlo por otro lado” (Doña Ary, Camotlán).

A partir de este análisis, podemos concluir que existen dos cuestiones en tensión a la hora de mirar el consumo. Retomando los principios de Coraggio relativos al consumo, recordamos que el autor diferencia entre el consumo de lo suficiente y el consumo basado en las capacidades desiguales de satisfacer deseos ilimitados. Estos dos tipos de prácticas están en constante tensión y van de la mano con la tensión entre el consumo de productos de la economía local que reproduce relaciones basadas en la reciprocidad y el consumo de productos industriales provenientes del exterior de la región que reproduce la lógica del capital y drena la economía comunitaria.

QUINTA PARTE: REFLEXIONES FINALES.

EL ALCANCE DE LAS IEC EN LA RESISTENCIA A LA ECONOMÍA DE MERCADO Y LA CONSTRUCCIÓN DE AUTONOMÍA

En la presenta investigación desarrollamos un estudio cualitativo del proceso económico de dos comunidades de la región Mixteca, Santa Cruz Mixtepec y Santa María Camotlán, elegidas en base a un criterio de accesibilidad y porque cada una presenta características diferentes en base a la institucionalización del proceso económico y político. En primer lugar definimos nuestro Marco Conceptual, en donde incluimos los conceptos necesarios para encuadrar nuestro problema de investigación: *¿Cuál es el alcance de las Instituciones Económicas Comunes en la resistencia a la Economía de Mercado y la construcción de Autonomía?* Enunciamos, así, el concepto de Economía, basándonos sobre la definición sustantiva de Polanyi, que lo caracteriza como proceso institucionalizado de interacción de los hombres entre sí y con la naturaleza, y nos apoyamos en el análisis de Coraggio para entender la relación entre principios éticos, principios económicos, instituciones económicas y prácticas económicas.

Por otro lado propusimos los aportes de los teóricos de la Comunalidad en Oaxaca (Martínez Luna y Díaz) para poner en relieve las características de las comunidades indígenas. En particular nos centramos sobre los pilares de la comunidad, los elementos de la comunalidad y sobre el sentido de una cosmovisión basada sobre la espiritualidad. Finalmente para clarificar los conceptos de Resistencia y de Autonomía nos apoyamos en el análisis de Esteva y, en particular sobre su diferenciación entre *ontonomía*, la regulación que parte de la propia tradición, *heteronomía*, la regulación impuesta desde afuera, y *autonomía*, modificación de las normas existentes o creación de nuevas. En particular esta clasificación nos sirvió para entender que tipo de principios estaban siendo continuamente re-insitucionalizados a través de las IEC al interior del sistema comunal (que en términos de Coraggio se puede entender como Unidad Doméstica Comunitaria) y en su relación con la Economía del Capital privado, la Economía Pública y la Economía Popular.

En la Segunda Parte para introducir el tema consideramos necesario hacer un breve recorrido para entender las 'políticas del arriba' y uno de los 'pueblos de abajo', el Ñuu Savi. En cuanto a las primeras, describimos las políticas económicas neoliberales en México y como éstas han producido una economía para la muerte, una de cuyas últimas consecuencias ha sido una guerra contra la población que está destruyendo el tejido social del país. Además consideramos imprescindible para entender mejor el contexto del objeto de estudio, agregar un apartado sobre el reconocimiento

estatal de la autonomía indígena en Oaxaca, evidenciando las garantías formales y las tensiones sustanciales entre el poder estatal y del sistema partidario y la autodeterminación de los pueblos.

En cuanto al pueblo Ñuu savi, hicimos un recorrido histórico desde la época prehispánica hasta la actualidad, especificando en particular como las comunidades mixtecas fueron obligadas a cambiar sus prácticas económicas a partir de la destrucción de los recursos naturales primero por parte de los Españoles y después por parte de la Nación Independiente, además de los procesos de exclusión y desplazamiento de éstas de las tierras fértiles. Describimos la región Mixteca en la actualidad, haciendo hincapié en los procesos de progresiva mercantilización de las necesidades y de migración forzada hacia los Estados Unidos.

En la tercera parte, describimos nuestro procedimiento de investigación y los dos casos de estudio, dos comunidades campesinas que basan su economía sobre la combinación entre producción para el autoconsumo y dependencia del dinero de la migración, y evidenciamos las diferencias entre ellas. Santa María Camotlán, una comunidad en la Mixteca Baja, que ha perdido su idioma indígena y su vestimenta tradicional, que tiene la entidad de Municipio y está vinculada al centro económico de la ciudad de Huajuapán de León. Santa Cruz Mixtepec, una comunidad en la Mixteca Alta, en donde prevalece el mixteco y las mujeres conservan la vestimenta tradicional, que tiene la entidad de Agencia Municipal y pertenece al municipio de San Juan Mixtepec, que constituye también su centro económico.

En esta parte describimos también la cosmovisión Mixteca, a través del aporte del pensador mixteco Francisco López Bárcenas, el cual, además de explicar algunos principios de la cosmovisión mixteca, también hace una diferenciación entre dos escalas de organización en las comunidades mixtecas: la escala de organización familiar e inter-familiar, cuyo núcleo organizativo es el de la familia extensa, y la escala de organización pública, que descansa en los 'trabajos del pueblo' o servicios gratuitos a la comunidad. Evidenciamos como en las comunidades lo público y lo privado no son dos esferas separadas con personas especializadas para cada una, sino que todos y todas transitan ambas escalas de organización.

En la cuarta parte desarrollamos el análisis del proceso económico de las dos comunidades, enfocándonos en sus diferentes fases: producción, producción para el bien común y redistribución, circulación y consumo. En nuestro análisis describimos como se institucionaliza cada actividad económica, tanto si se apoya sobre Instituciones Económicas Comunes, tanto si se institucionaliza

sobre la base de principios heterónomos (de la economía del capital privado y de la economía pública).

Sobre la base de ese análisis podemos ahora hacer algunas reflexiones sobre el alcance de las IEC. Cómo ya mencionamos anteriormente, dividimos el análisis del alcance en dos escalas de organización comunitaria: la pública y la familiar/inter-familiar. Para cada escala de organización evidenciamos algunas dimensiones que consideramos significativas para el análisis del alcance de las IEC en la resistencia a la economía de mercado y la construcción de autonomía. Para un mejor entendimiento, resumimos nuestro esquema de análisis en el siguiente cuadro¹²¹:

Escalas de organización	Dimensiones del alcance de las IEC		A. Producción para la unidad doméstica	B. Producción para el bien común	C. Circulación	D. Consumo
<i>Escala de organización pública</i>	1	Autodeterminación política	A.1	B.1	C.1	D.1
	2	Supervivencia de la cosmovisión mixteca	A.2	B.2	C.2	D.2
	3	Transmisión de saberes	A.3	B.3	C.3	D.3
	4	Reproducción de lazos e identidad comunitarios (e inter-comunitarios)	A.4	B.4	C.4	D.4
	5	Producción o circulación o consumo comunal de manera autónoma del Estado y desmercantilizada	A.5	B.5	C.5	D.5
<i>Escala de organización familiar e interfamiliar</i>	6	Satisfacción de las necesidades materiales de subsistencia	A.6	-	C.6	D.6
	7	Soberanía alimentaria	A.7	-	C.7	D.7
	8	Reproducción de lazos de reciprocidad inter-familiares	A.8	-	C.8	D.8
	9	Transmisión de saberes	A.9	-	C.9	D.9
En general	10	Reproducción ampliada de la vida	A.10	B.10	C.10	D.10

121 En el cuadro las celdas correspondientes a las combinaciones B.6, B.7, B.8 y B.9 están ausentes porque la Producción para el Bien Común es una actividad que interesa únicamente la Escala de organización pública.

En cuanto a la **Producción para la unidad doméstica**, en el capítulo 1, señalamos la tensión entre la institucionalización de principios comunales (ontonomía) y la institucionalización de principios económicos heterónomos. En cuanto a los primeros, describimos las IEC de las *tierras comunales*, *el intercambio de trabajo gratuito entre unidades domésticas*, *el método del cultivo a larga distancia*, *la producción para el propio consumo o producción mercantil simple* (principios de la posesión de los medios y condiciones de la producción por los trabajadores, autogestión del trabajo, cooperación derivada de la agregación familiar y comunitaria, cuidado de la naturaleza). En cuanto a las instituciones de la economía de mercado capitalista (heteronomía) describimos el trabajo asalariado, la producción con criterios comerciales, el extractivismo, ligados a los fenómenos de la migración, del uso de los fertilizantes, del endeudamiento y de la minería. La tensión entre estas dos tendencias nos permite hacer algunas reflexiones sobre el alcance de las IEC en cuanto a la fase productiva:

En la escala de organización pública:

Autodeterminación política (A.1) y Reproducción de lazos e identidad comunitarios (A.4). De los aspectos que consideramos al analizar la producción, el carácter comunal de las tierras es un aspecto de suma importancia para el mantenimiento de la autodeterminación política ya que es parte fundamental de todo el sistema de organización comunal. La tenencia comunal de la tierra está ligada a los servicios obligatorios gratuitos que son la base del principio del *mandar obedeciendo*, pilar de la '*comunalicracia*' (en términos de Jaime Martínez Luna) o de la democracia directa, que hace posible que las comunidades se autogobiernen. Si la tierra no fuera comunal sino propiedad privada y no estuviera ligada a la pertenencia al pueblo a través de las obligaciones que implica la comunalidad, sería muy fácil que se introdujeran agentes o empresas con fines de lucro en el territorio de las comunidades. Además la comunalidad de las tierras ha permitido que a pesar de la migración, sigan existiendo las comunidades: si las tierras fueran propiedad privada, los migrantes no tendrían la obligación de cooperar con dinero ni de regresar a la comunidad a dar su servicio, perderían así muy rápidamente su identidad y sus lazos con la comunidad. Consideramos por lo tanto la IEC de la comunalidad de las tierras como uno de los factores fundamentales que ha permitido que las comunidades sigan existiendo como tales, es decir que sin esta institución todas las demás se caerían. Sin embargo el hecho que cada vez menos se estén trabajando las tierras no repartidas por temporadas, por el fenómeno de abandono del cultivo a larga distancia, es un elemento que podría a largo plazo hacer dejar en el olvido esta práctica favoreciendo cada vez más

la compra-venta de las parcelas lotizadas y favoreciendo una parcial¹²² mercantilización de la tierra.

Supervivencia de la cosmovisión mixteca (A.2) y Transmisión de saberes (A.3). - Lo analizado en cuanto a los cambios en la producción y el trabajo en las comunidades mixtecas, tiene un fuerte impacto sobre la cosmovisión. Evidenciamos aquí dos aspectos relevantes. Por un lado el fenómeno de la migración rompe con la relación inmediata entre los habitantes y la tierra, transformando la cosmovisión mixteca en la cosmovisión de una comunidad transnacional. Espinosa Hernández en este sentido afirma “El régimen social de esta comunidad (transnacional) genera asociaciones comunitarias que trascienden las bases territoriales y pueden prescindir de ellas. Así que la comunidad recurre a crear cambios en el sistema político y logra que se extienda más allá del territorio particular y se ajuste a sus necesidades sociales. La única manera como un individuo puede relacionarse e identificarse con otros, depende de la creación de una imagen mental subjetiva de los demás, llamado *comunidad imaginada*, que se refiere a la visión que un individuo tiene de esos posibles conjuntos sociales” (Espinosa Hernández, 2005, p. 211). Por otro lado los cambios en el sistema productivo y la introducción de lógicas heterónomas en las comunidades, como la relación salarial, el endeudamiento y la búsqueda de ganancias, crean cortocircuitos con la cosmovisión mixteca y la transmisión de saberes ya que ponen en riesgo la reinstitucionalización del principio mixteco de la reciprocidad en el trabajo en las parcelas, misma que es imposible llevar a cabo cuando los hombres están ausentes, de manera que se le ha atribuido un valor monetario al día de trabajo. Se considera por lo tanto que esta Institución Económica Comunal está en peligro de tender a desaparecer a largo plazo y, para que sobreviva, es necesaria una voluntad colectiva consciente que se decida a seguir re-institucionalizándola.

Producción para el bien común de manera autónoma del estado y desmercantilizada (A.5).

Podemos considerar el acceso al uso de las tierras como un servicio público y que debería ser desmercantilizado. En el capítulo 1 vimos como, a partir de la migración, hubo una rebatiña de las tierras comunales lotizadas que hizo subir el precio de las mismas. Aunque esa tendencia al aumento duró solo un periodo, actualmente los precios de las tierras se han mantenido mucho más elevados que antes que se dispararan. Fenómenos como este ponen en peligro el acceso a las tierras de manera desmercantilizada y, si bien está la obligación de servir a la comunidad para acceder a la tierra, esto no implica que no pueda haber un parcial proceso de mercantilización de ellas como vemos en este caso.

¹²²Sería parcial y no total en cuanto se mantendría la obligación de prestar los servicios a cambio de la posibilidad de habitar y trabajar en la comunidad.

En la escala de organización familiar e inter-familiar:

Satisfacción de las necesidades materiales de subsistencia (A.6) y soberanía alimentaria (A.7).

El análisis de la producción, nos proporciona algunos elementos para reflexionar sobre el alcance de las IEC vinculadas a la producción (*Comunalidad de las Tierras, Reciprocidad en el Trabajo, Cultivo a Larga Distancia, Producción para el Autoconsumo*) en cuanto a la satisfacción de las necesidades materiales de subsistencia y la soberanía alimentaria. Por lo que concierne la alimentación, podemos afirmar que actualmente las IEC sólo satisfacen el abastecimiento de maíz y frijol, de alguna otra hortaliza dependiendo de las comunidades, de huevos y pollos, y muy ocasionalmente (dependiendo de las familias) de carne bovina. Así que, si bien garantizan la provisión de los elementos básicos de la alimentación en la Mixteca, lo cual es sumamente relevante en términos de resistencia a la economía de mercado, ya que sustrae a su control una de las actividades más importantes de la vida, la de 'comer', actualmente no son suficientes para proporcionar la totalidad de los elementos de una dieta equilibrada. Los factores que tienden a amenazar cada vez más la soberanía alimentaria en cuanto a la producción son: el destino de las mejores tierras a los cultivos comerciales y el uso de fertilizante químico en los diferentes cultivos. Por un lado creemos que los efectos negativos de estas prácticas ya se están mostrando solos y que los campesinos mixtecos los están observando.

De esta manera no consideramos factible que sigan un largo periodo implementando este tipo de cultivos (a menos de que no haya un fuerte subsidio o programa de financiamiento público, lo cual sería totalmente destructivo). Por otro lado, creemos que el verdadero problema está en la reconversión. Consideramos que sin un ejercicio de planificación colectiva (que puede ser a nivel familiar, interfamiliar o comunitario, inclusive puede haber conexiones intercomunitarias), será imposible curar los efectos desastrosos que han tenido estas prácticas sobre la agricultura campesina. En cuanto a las necesidades no alimentarias (como vestimenta, herramientas, medios de transporte etc.), observamos que sólo una pequeña minoría de ellas se satisface a través del trabajo artesanal o del intercambio con la economía local y que la gran mayoría se obtiene a través del consumo de productos industriales. Por lo tanto, existe la urgente necesidad de encontrar maneras para reducir la dependencia del dinero, una de las cuales puede ser la recuperación de algunas producciones artesanales o el aprendizaje de nuevas técnicas de producción artesanal y reciclaje.

Lazos de reciprocidad inter-familiares (A.8). Existe un factor en los cambios productivos que

puede debilitar los lazos de reciprocidad inter-familiares, sobre los cuales descansan las relaciones comunitarias. Éste es la introducción de la relación salarial al interior de las comunidades, especialmente en el trabajo agrícola a sueldo. El hecho que se pueda percibir un trato de explotación por parte de una persona de la misma comunidad, produce relaciones de desigualdad y asimetría que son incompatibles con un sistema basado en la reciprocidad.

Transmisión de saberes (A.9). La transmisión de saberes al interior de la unidad familiar y a través los lazos inter-familiares también registra un cambio a partir de los cambios en la producción. En primer lugar hay que evidenciar que se implementa una transmisión de generación en generación de los saberes sobre el trabajo agrícola tradicional que se mantiene aunque en menor medida. Sin embargo, parte de los saberes se van perdiendo (por ejemplo los relativos al ciclo de descanso de las tierras) y las nuevas generaciones tienden en general a tener otros intereses además del trabajo en el campo o en su lugar. Los saberes sobre el trabajo artesanal, en cambio, ya se han ido perdiendo: es muy urgente recuperarlos entre las personas que todavía viven y hacer un registro de ellos para que no vayan desapareciendo completamente. En segunda instancia, con los cambios productivos se han introducido nuevos aprendizajes que se transmiten a los jóvenes sobre las rutas migratorias, los empleadores, los caminos para el cruce, etc.

En general, nos preguntamos si se puede considerar las IEC relativas a la producción (*Comunalidad de las Tierras, Reciprocidad en el Trabajo, Cultivo a Larga Distancia, Producción para el Autoconsumo*) una alternativa al sistema dominante para la **reproducción ampliada de la vida (A.10)**. Nuestra respuesta es que sin lugar a duda éstas instituciones constituyen una posible alternativa, sin embargo han demostrado una insuficiencia parcial para contrarrestar las presiones de la Economía de Mercado. Para que se fortalezcan debería existir, en primer lugar una voluntad política colectiva para mantenerlas más allá de que sean mantenidas por inercia y, por el otro lado debería establecerse una estrategia colectiva para complementarlas o garantizar las condiciones que les permitirían seguir existiendo. Más adelante propondremos algunas posibles líneas de acción.

En el capítulo 2, nos concentramos sobre la **Producción para el bien común y la Redistribución**, en particular nos referimos a la redistribución del trabajo y la producción de servicios públicos y/o comunitarios, tanto a través de Instituciones Económicas y Políticas Comunales como a través del Estado. Nos referimos al *tequio*, trabajo colectivo gratuito a nivel comunitario, *a los mecanismos de redistribución desde la comunidad (quinto, fiestas)*, *al sistema de servicios y cargos: los comités, las autoridades políticas y la asamblea*, como órgano de toma de decisiones. En cuanto al accionar

de la Economía Pública tomamos en cuenta en particular la producción de servicios públicos (Educación, Salud y Programas de desarrollo), la transferencia de recursos públicos a los municipios a través de las partidas presupuestarias y los planes sociales asistenciales y focalizados. Finalmente mencionamos otros agentes de servicios públicos como los migrantes y las organizaciones sociales. En esta fase del proceso económico, donde es muy evidente que éste es indisoluble del ámbito político, identificamos la tensión entre dos tendencias. La de las instituciones comunales que tienden a difuminar el poder y distribuirlo por un lado, y las instituciones públicas que tienden a maximizar el control y la acumulación de poder. La tensión entre estas dos tendencias nos permite hacer algunas reflexiones sobre el alcance de las IEC en cuanto a la fase de la redistribución y la producción de los servicios de uso común, en la escala de organización pública:

Autodeterminación política (B.1). El análisis de la producción para el bien común y la redistribución aporta elementos importantes para reflexionar sobre el alcance de las IEC vinculadas a estos aspectos (*Tequio, Organización de los Comités, Asamblea, Sistema de Cargos, Quinto, Fiestas*) en cuanto a la autodeterminación política. Consideramos que el sistema comunal, a través de estas instituciones que definen su organización en la escala pública, es un sistema completo, que no necesita ningún complemento desde el exterior y que está perfectamente en condiciones de auto-gobernarse. Las transferencias de dinero por parte del Estado a los municipios y a las familias (a través de los planes asistenciales), si bien son consideradas apoyos útiles, no hacen otra cosa que paliar con dinero los efectos negativos de la penetración de la economía de mercado en las comunidades, y constituyen instrumentos eficaces de control: si tus hijos no asisten a la escuela donde se les va a dar una educación 'castellanizadora' no recibes dinero; si no siembras con fertilizante, haciendo una inversión que implica una deuda, no recibes dinero; si haces a través del tequio un trabajo que se podría, desde la óptica occidental, hacer a través de la asignación de presupuesto público a una empresa privada que contrata trabajadores asalariados e incluye un porcentaje de corrupción para las autoridades que sirven el partido, no recibes dinero.

Consideramos que en las comunidades donde estas instituciones se mantienen más vivas, como por ejemplo Santa Cruz, tienen un alcance muy significativo, ya que permiten mantener no sólo la autodeterminación política, sino un tipo de sistema organizativo que es anti-dominación. Sistemas de auto-regulación similares, en nuestra visión, se pueden instalar en comunidades que no sean necesariamente indígenas. En cambio, consideramos que en las comunidades donde los partidos han penetrado más con sus lógicas, como Camotlán, es posible y necesario re-instituir los principios de gobierno asambleario y comunal, que todavía están presentes en la cosmovisión de las personas ya

que los practican cotidianamente al interior de estructuras más chicas pero similares a la asamblea comunal como lo son los comités. Sin embargo, para eso se precisa un gran ejercicio de conciencia colectiva para entender claramente la diferencia entre la lógica de los partidos y la lógica de la comunidad, ya que desde el sistema dominante se ha provocado una gran confusión entre las personas de las comunidades a través del discurso de los derechos individuales y la universalidad del voto. Es entonces necesario reflexionar sobre cómo fue que los partidos se han apoderado de la toma de decisiones en la comunidad y cuales han sido los efectos de este proceso.

Supervivencia de la cosmovisión mixteca (B.2) y Transmisión de saberes (B.3). En cuanto a la supervivencia de la cosmovisión mixteca y la transmisión de saberes, las instituciones económicas y políticas comunitarias analizadas tienen un papel fundamental, ya que crean espacios de trabajo colectivo que favorecen el aprendizaje empírico y la comunicación. Asimismo, todas estas instituciones son basadas en el servicio, principio básico de la cosmovisión mixteca: su alcance en este sentido es muy significativo y representa un ejemplo muy concreto de cómo las diferentes generaciones, en un ejercicio de autonomía, han ido integrando nuevas instituciones – como por ejemplo los diferentes comités - a partir de sus principios (en términos de Esteva podríamos decir que el trabajo en comités representa un ejercicio de *autonomía* a partir de la *ontonomía* y que ahora ya son parte ellos mismos de la *ontonomía*). Retomando el aporte de López Bárcenas, que evidencia la “flexibilidad de los sistemas normativos indígenas, cualidad que les permite adaptarse a una realidad que se transforma vertiginosamente” (López Bárcenas, 2010, p. 86), entendemos que existe la posibilidad de que los principios de las cosmovisiones indígenas puedan ser institucionalizados en sociedades más complejas. De esta manera las instituciones comunales pueden existir fuera del mundo indígena (como lo demuestran muchas experiencias que buscan empezar a construir un modo de vida comunal).

Reproducción de lazos e identidad comunitarios (B.4). Las IEC analizadas en el capítulo 2, son los vehículos fundamentales de estrechamiento de lazos y de fortalecimiento de la identidad comunitaria. Estos se fortalecen en los espacios de trabajo colectivo. Sin lugar a duda, estas instituciones son formas de resistencia que permiten que los lazos comunitarios sigan existiendo a pesar de la migración y del factor de división de los partidos políticos. Se considera aquí que los lazos y la identidad comunitarios son condiciones necesarias para la reproducción ampliada de la vida en las comunidades.

Producción comunal de manera autónoma del estado y desmercantilizada (B.5). Como vimos,

las comunidades mixtecas están en condiciones de proveer a la producción de esos bienes y servicios necesarios para su reproducción y útiles a que cada unidad doméstica, en lo particular, pueda ejercer su trabajo productivo usufructuando de una infraestructura básica. Sin embargo, la intervención de la Economía Pública tiende a provocar que esa infraestructura básica se realice garantizando un lucro privado y, además, que se proceda a la construcción de infraestructura superflua por la ecuación que 'más cemento equivale a más votos'. Las comunidades, han ido buscando mantener un control sobre los servicios públicos ofrecidos por el Estado estableciendo comités (comité de escuelas, comité de Oportunidades, comité de Procampo, etc.), sin embargo la línea de demarcación entre control comunitario de servicios ofrecidos por el Estado y aprovechamiento por parte del Estado de trabajo gratis¹²³, es muy sutil. En general podemos decir que el alcance de las IEC en relación a la producción para el bien común es actualmente tal que puede (o pudiera, dependiendo de las comunidades) permitir total autonomía en este sentido. Sin embargo, el Estado y el sistema '*partidocrático*' ya han entendido que la mejor arma de control en este ámbito es la del dinero. Para saber poner un límite cuantitativo y cualitativo a los recursos públicos es necesario un ejercicio de *autonomía*, que permita a las comunidades crear una institución económica comunal de control de los recursos públicos, a partir de los principios comunales.

En general, nos preguntamos si se puede considerar las IEC relativas a la producción para el bien común (Tequio, Comités, Sistema de Cargos, Asamblea, Quinto, Fiestas) una alternativa al sistema dominante para la **reproducción ampliada de la vida (B.10)**. Como concluimos para el análisis relativo a la producción, consideramos que, definitivamente, éstas instituciones constituyen una posible alternativa. Sin embargo donde ha llegado más dinero por parte del Estado y de los partidos, éstas se han debilitado fuertemente (en Camotlán: sobre todo el tequio, la asamblea y el servicio gratuito de las autoridades; en cambio se mantienen fuertemente los comités). Para que se fortalezcan deberían existir grupos capaces de incidir en la conciencia colectiva, para que se vuelva a jerarquizar el interés general sobre los particulares. En particular, la cuestión de los recursos públicos, medular en esta problemática, necesita de una estrategia colectiva para crear mecanismos de control sobre las cantidades y sobre los destinos de los recursos en las comunidades. Más adelante propondremos algunas posibles líneas de acción.

En el capítulo 3 nos enfocamos en la fase de la **Circulación**, en particular analizamos el sistema de intercambio, llamado *sistema de plazas*, y el rol del dinero, haciendo particular hincapié en el papel

123Por ejemplo en vez de garantizar un servicio de limpieza en las escuelas, el Estado deja que lo hagan los comités.

de los bancos y la experiencia de ahorro y crédito comunitario, los *Grupos de Apoyo Comunitario*. Además describimos las IEC basadas en el principio de la reciprocidad: *las Correspondencias, el Tequio inter-familiar y el Compadrazgo*. A partir de los principios de integración del proceso económico relativos a la circulación, evidenciamos la tensión entre las IEC basadas sobre la reciprocidad y el comercio (ideología del gasto, mecanismos anti-acumulación, intercambio sujeto a costumbres) y las prácticas características del mercado capitalista (intercambio para la acumulación). Esta tensión nos permite reflexionar sobre el alcance de las instituciones comunales de circulación.

En la escala de organización pública:

Autodeterminación política (C.1). En cuanto a la autodeterminación política, cabe una reflexión sobre la capacidad de las comunidades de tener un control sobre el dinero. Es claro que, el hecho que el dinero sea heterónimo, es decir que dependa de una institución externa (Banco Central) constituye una falta de posibilidad para las comunidades de decidir sobre sus características, sus funciones y su cantidad. Además, a medida de que el dinero se ha ido convirtiendo en un medio para la resolución de las necesidades, la falta de posibilidad de decidir sobre él, literalmente le arrebató a las comunidades un ámbito de decisión que pudiera estar a cargo de las instituciones políticas como la asamblea o los hombres/mujeres de cargo.

Supervivencia de la cosmovisión mixteca (C.2); Transmisión de saberes (C.3); Reproducción de lazos e identidad y comunitarios (C.4). Las instituciones comunales referentes a la circulación (*sistema de plazas, trueque de las canasteras, grupos de apoyo comunitarios, tequio intra-familiar, correspondencias, red de migrantes de la comunidad percibida*) tienen un importante papel en relación a la supervivencia de la cosmovisión mixteca, la transmisión de saberes y la reproducción de lazos e identidad comunitarios. De hecho, los espacios de circulación a través de las instituciones comunales no implican relaciones exclusivamente utilitaristas, sino que son el pretexto para tejer relaciones sociales no fetichizadas. Las plazas, en particular, como punto de encuentro y socialización son ámbitos de reproducción de la cultura, en específico del modo de relacionarse dentro de la cultura mixteca. Sin embargo, no hay que olvidar que también las plazas son la puerta de entrada a esos nuevos productos industriales que gradualmente se han transformado en parte de la cultura y han ido modificando las tradiciones.

Circulación comunal de manera autónoma del Estado y desmercantilizada (C.5). Si

consideramos las finanzas como un servicio que debería ser público, a servicio (valga la redundancia) de las pueblos y no como un negocio lucrativo más, podemos hacer una interesante reflexión en torno a los GAC y los bancos capitalistas en la Mixteca. La acción de los bancos capitalistas, tanto los de micro-créditos como los del sistema bancario formal, ha sido un factor de aceleración de los procesos de mercantilización y de proletarización. En este sentido, los Grupos de Apoyo Comunitario, si bien su alcance está limitado a una parte de las familias de 10 comunidades, constituyen un importante ejemplo de que es posible establecer un control de las finanzas, no desde la Economía Pública, sino desde la Economía Comunal, a través del servicio. Para los GAC vale el mismo razonamiento hecho para los comités: éstos constituyen ejercicios de *autonomía* basados sobre principios '*ontónomos*'. Sin embargo hay que evidenciar que los GAC todavía no se han vuelto parte del sistema de cargos comunal, en ninguna comunidad, sino que se mantienen como grupos separados de la estructura comunal. Si esto es deseable o no depende del proceso de cada comunidad, sin embargo lo que sí es profundamente necesario para que los GAC tengan un mayor alcance es la claridad de su función política como experiencias en resistencias a la economía de mercado y basadas sobre el apoyo mutuo. Además es necesaria la difusión de esta experiencia en comunidades donde no se conoce y donde los conflictos por los fraudes de las instituciones financieras externas están al orden del día.

En la escala de organización familiar e inter-familiar el alcance de las IEC se refiere a estas dimensiones:

Satisfacción de las necesidades materiales de subsistencia (C.6) y Soberanía alimentaria (C.7).

En cuanto a la satisfacción de las necesidades materiales de subsistencia y al fortalecimiento de la soberanía alimentaria, podemos afirmar que las instituciones de circulación comunales constituyen una válida opción para la integración económica de las comunidades mixtecas. Estas favorecen la soberanía alimentaria sobre todo en tanto los productos que derivan de los excedentes de la producción para el autoconsumo son más que nada intercambiados a través del trueque y por lo tanto no son sometidos a una racionalidad lucrativa. Sin embargo, este sistema de intercambio no posee un mecanismo para limitar el ingreso de los productos industriales, por lo cual, paradójicamente, a través de esta institución comunal entran los fertilizantes que amenazan la soberanía alimentaria y el método mixteco de cultivo. En segundo lugar hay comunidades relativamente cercanas que no son integradas por ninguna plaza o que son integradas por una plaza muy grande (ej. Huajuapán), en este caso los pequeños productores comunitarios pierden capacidad de intercambiar sus productos al lado de los comerciantes.

Reproducción de los lazos de reciprocidad interfamiliares (C.8) y Transmisión de saberes (C.9). En cuanto a las IEC que institucionalizan específicamente el principio de reciprocidad, como el tequio inter-familiar, el compadrazgo y las correspondencias, se considera que estas últimas conllevan, junto a la reciprocidad en el trabajo ya analizada en el capítulo 1, un elemento imprescindible para el estrechamiento de lazos comunitarios inter-familiares en la escala de organización familiar e inter-familiar. También constituyen una importante forma de aprendizaje empírica (transmisión de saberes) ya que desde el ámbito familiar se aprende a comportarse según los patrones de la reciprocidad. Aquí, el factor que puede representar una amenaza a que estas prácticas se sigan re-institucionalizando es la capacidad individual de comprar los servicios que cubran las necesidades para las que antes se necesitaba de un esfuerzo colectivo, en este sentido juegan un papel importante las remesas y los créditos de los bancos que permiten hacer una inversión o contraer una deuda monetaria con una institución externa en vez de una deuda de trabajo con otras unidades domésticas.

En general, para contestar a la pregunta de si las Instituciones de Circulación Comunales (*sistema de plazas, trueque de las canasteras, grupos de apoyo comunitarios, tequio intra-familiar, correspondencias, red de migrantes de la comunidad percibida*) constituyen una alternativa al sistema dominante (en particular a las instituciones del mercado capitalista) para la **reproducción ampliada de la vida (C.10)**, podemos hacer la siguiente reflexión. Consideramos que las Instituciones de Circulación Comunales son muy adecuadas para integrar las diferentes producciones inter-dependientes de las comunidades que pertenecen al mismo sistema de circulación inter-comunitario. Sin embargo, el gradual abandono de la producción artesanal ha sido sin duda acelerado por la presencia en los sistemas de plazas de comerciantes que traen productos industriales desde afuera (además que por la penetración de los supermercados¹²⁴), así como el ingreso de métodos de cultivo modernos y mercantiles. Esta substitución se ha acelerado también gracias a la mayor disponibilidad de dinero garantizada por las remesas de los migrantes, aprovechada por los bancos y las instituciones de microcrédito para substraer (más) valor a los salarios de los migrantes explotados en EEUU. Para que el sistema de circulación comunal e inter-comunitario pueda contrarrestar la penetración del intercambio mercantil a su interior es necesario establecer mecanismos que protejan los productos artesanales por sobre los industriales. Asimismo es fundamental que exista una voluntad colectiva de oponerse a los proyectos de supermercados que buscan invadir la región.

¹²⁴Ver capítulo 9.1

Finalmente en el capítulo 4, analizamos la fase del proceso económico del **Consumo**. Aquí nos concentramos en el *consumo de productos propios*, en el *consumo de productos locales* y en el consumo de productos industriales. Además señalamos las *fiestas* como ámbitos de consumo a nivel comunitario. En el análisis encontramos una doble tensión: en primer lugar, encontramos una tensión entre el consumo de lo suficiente y el consumo basado en las capacidades desiguales de satisfacer deseos ilimitados. En segundo lugar, evidenciamos la tensión entre el consumo de productos de la economía local que reproduce relaciones basadas sobre la reciprocidad y el consumo de productos industriales que reproduce las relaciones capitalistas y sustrae recursos a la economía comunitaria. En base a esta doble tensión podemos hacer las siguientes reflexiones en cuanto a las instituciones de consumo comunal.

En la escala de organización pública:

Autodeterminación Política (D.1). El impacto de la tendencia a progresiva mercantilización del consumo no tiene un impacto directo sobre el sistema de cargos y la existencia de una asamblea comunal que tome decisiones para la comunidad. Sin embargo, el consumo mercantil individualiza, debilita la noción de comunidad, porque está pensando para el individuo. De esta manera, erosiona la idea del 'nosotros', fundamental para que se mantenga una autodeterminación política.

Supervivencia de la cosmovisión mixteca (D.2), Transmisión de saberes (D.3), Reproducción de los lazos e identidad comunitarios e intercomunitarios (D.4). Estos aspectos, que atañen la dimensión pública de las comunidades, se vinculan a la institución de consumo comunal de las fiestas (estas además se pueden considerar como instituciones de goce comunal, de culto, etc.). Las fiestas son instituciones que se conservan en todas las comunidades de la mixteca, aún donde se han perdido otras instituciones comunales como el tequio o el sistema de cargos. Las fiestas representan así un elemento fundamental para el fortalecimiento de la comunalidad: no por nada Díaz las incluye como uno de los cuatro pilares de la Comunalidad en las comunidades indígenas. Su función de unificación comunitaria se debe en primer lugar a que su organización se hace a través del trabajo compartido y, en segundo lugar, al hecho que las fiestas definen la identidad del pueblo y por eso son, junto a las plazas, uno de los vehículos principales de relaciones inter-comunitarias.

Consumo comunal de manera autónoma del Estado y desmercantilizada (D.5). Se puede considerar las fiestas como una forma de 'consumo para el bien común', más precisamente para el

goce comunal. En este sentido, actualmente no parece haber factores heterónomos que pongan en peligro la re-institucionalización de las fiestas, sin embargo, se puede identificar una tensión en el hecho de que el consumo comunal que se hace durante las fiestas se vuelca cada vez más hacia los productos industriales (ej. juegos pirotécnicos, sistemas de sonido, etc.) y representa cada vez más una paradoja gastar semejantes sumas de dinero cuando hay cada vez menos disponibilidad de moneda. Más grande el dono comunal y el sentido de reciprocidad, mayor es dependencia de un sistema económico que la destruye.

En la escala de organización familiar e inter-familiar:

Satisfacción de las necesidades materiales de subsistencia (D.6) y Soberanía alimentaria (D.7).

En cuanto a la satisfacción de las necesidades materiales, en las familias mixtecas encontramos que todavía una porción mayoritaria de las necesidades alimenticias se satisface a través del autoconsumo o del consumo de productos locales. Sin embargo, aún por lo que se refiere a los alimentos, en particular a las bebidas, la ofensiva del mercado es muy fuerte: las comunidades son inundadas diariamente de comida chatarra y refrescos. Por lo que se refiere al consumo para las necesidades no alimenticias, en cambio, éste se vuelca sobre todo hacia los productos industriales: tanto los que llegan a las plazas, tanto los que se traen los migrantes desde Estados Unidos, tanto los que se consiguen en los supermercados que presionan por entrar en los centros más grandes de la región. Hay que evidenciar que, aunque algunos migrantes hayan asumido hábitos de consumo más “estadounidenses”, en general el consumo en las comunidades no asume de ninguna manera características de consumismo y se limita a ser consumo de lo necesario. De todas maneras, uno de los factores que favorece más esta tendencia es la propaganda de los medios de comunicación. Para invertir el rumbo es necesario un proceso de revalorización de lo mixteco por sobre lo urbano y lo norteamericano.

Reproducción de lazos de reciprocidad inter-familiares (D.8). La misma paradoja que se verifica para las fiestas se encuentra en el consumo para las ceremonias del ciclo de la vida que se basan sobre el don inter-familiar. Los padrinos y las madrinan son presionados fuertemente por sus obligaciones y pueden llegar a endeudarse para cumplir con su don, ya que para hacerlo están empujados a depender del consumo de productos del exterior. Es difícil romper con este círculo vicioso que se crea alrededor del don mezclado con el consumo dependiente, ya que muy difícilmente los productos locales parecen mejores dones que los productos comprados. Si se lograra colocar el don en torno al consumo de productos locales, entonces la reciprocidad inter-

familiar se convertiría en un círculo virtuoso para la economía comunal, en términos de resistencia a la economía de mercado y fortalecimiento de una economía no dependiente.

Transmisión de saberes (D.9). La transmisión de saberes sobre como resolver las necesidades sin la ayuda del dinero está en peligro por la tendencia a la substitución de los conocimientos por la compra de bienes y servicios. Este fenómeno se ha dado en todos los territorios en donde la lógica de mercado capitalista se ha vuelto dominante y representa un gancho al sistema que no permite volver atrás, a menos de una voluntad y un esfuerzo muy fuertes. En las comunidades mixtecas, todavía existe la posibilidad de recuperar muchos saberes que no están totalmente perdidos y de desarrollar un proceso de recuperación de prácticas que favorecen la independencia del mercado. Sin embargo, para que éste proceso sea considerado una necesidad colectiva es necesario favorecer espacios de encuentro, difusión y análisis sobre la problemática además de espacios de transmisión de conocimientos empíricos.

Finalmente, para el consumo también nos preguntamos si las IEC relativas al consumo (autoconsumo, consumo de productos locales, fiestas) constituyen una alternativa al sistema dominante (en particular al consumo irresponsable impulsado por la economía de mercado capitalista) para la **reproducción ampliada de la vida (D.10)**. A esta pregunta podemos contestar que el autoconsumo y el consumo de productos locales constituyen una alternativa al sistema para la reproducción ampliada de la vida en la medida en que la producción local no sea afectada por las fuerzas heterónomas (como es el caso de la Mixteca) y las personas no sean diariamente sometidas a mensajes stupidizantes hacia el consumismo (en los medios, en las calles y en los grandes supermercados). Además sobre el tema del consumo de los productos industriales en vez los locales hay que hacer una reflexión más profunda sobre el tema de la tecnología, ya que es innegable que la economía industrial-capitalista ofrece herramientas que, si bien profundizan la dependencia, en muchos casos alivianan la dureza del trabajo (en otros, como vimos destruyen el trabajo, como en el caso del fertilizante químico). A este propósito es necesario desarrollar una propuesta desde las comunidades y la economía popular urbana para construir una propuesta en donde la tecnología esté a servicio de los pueblos y no al revés. Es uno de los puntos que se retomarán en breve sobre las líneas de investigación y las líneas de acción que surgen a partir de este trabajo.

Ahora bien, en este trabajo analizamos detenidamente todas las fases del proceso económico en dos comunidades mixtecas, haciendo hincapié sobre las tensiones entre la institucionalización de los principios de la economía comunal y los principio heterónomos, de la economía pública y de la

economía del capital privado. Analizamos las tendencias de este proceso de re-institucionalización en cuanto a algunas dimensiones que hemos determinado como sub-dimensiones significativas de la resistencia a la economía de mercado y la construcción de autonomía. A partir del alcance de las IEC en cada dimensión, reflexionamos sobre si éstas constituyen una alternativa al sistema dominante para la reproducción ampliada de la vida. Concluimos que las IEC constituyen maneras de reproducción ampliada de la vida, sin embargo evidenciamos también que las presiones de la economía mercantil y el sistema político presentan hoy en día algunos retos. Estos retos son los que actualmente se presentan a la hora de poner en práctica procesos autonómicos. Es importante dejar en claro que la construcción de autonomía va mucho más allá del ámbito económico y económico-político que analizamos aquí, puede interesar otras dimensiones de la vida (la comunicación, el género, el aprendizaje, las expresiones culturales, etc.), sin embargo aquí nos interesa hacer hincapié en que no se puede buscar el camino de la autonomía sin tomar en cuenta el proceso económico.

Concluimos que para fortalecer la autodeterminación económica de las comunidades, es necesario hacer converger los sueños del 'vivir bien' desde su autonomía y las propuestas de acción que se han desarrollado conscientemente desde la economía comunal (y desde la economía popular en general) como resistencia a la economía de mercado y la economía pública (y que algunos denominan economía social y solidaria). Consideramos que esta convergencia puede permitir fortalecer los procesos de construcción de autonomía tanto en las comunidades como en las sociedades complejas. En estas últimas, donde prevalece la heteronomía, es decir los sistemas de regulación impuestos, es imprescindible abrir grietas para construir espacios de libertad en donde se pueda retomar el control autónomo de las vidas. Para esto, puede resultar de suma importancia entender e inspirarse en los principios de las cosmovisiones indígenas que, como hemos descrito, han sido reinstitucionalizados constantemente y pueden corresponder a múltiples tipos de instituciones y prácticas propias de las sociedades urbanas.

Propuestas de líneas de investigación y acción

A partir de estas reflexiones, proponemos aquí algunas líneas de acción y algunas líneas de investigación que se desprenden de este trabajo. En general consideramos que no puede haber buenas acciones políticas sin análisis y no puede haber buenos análisis sin que después deriven en acción, por lo tanto las líneas de acción y las líneas de investigación en muchos casos van de la mano.

Propuesta de líneas de acción en cuanto a la autodeterminación económica:

- Recuperación de tierras de cultivo y reforestación, con métodos y plantas acordes al territorio.
- Instalación de huertas familiares bio-intensivas y orgánicas; institución de espacios para el cultivo comunitario para las fiestas y los eventos comunitarios.
- Análisis de la pureza de las aguas de los ríos y búsqueda, si necesario, de técnicas de purificación para que el agua sea potable y se deje a un lado el agua embotellada y los refrescos.
- Recuperación de saberes en cuanto a producciones artesanales (investigación-acción), plantas medicinales y técnicas tradicionales de construcción.
- Aprendizaje de nuevas técnicas para la producción artesanal de productos que actualmente se compran (ej. Telar para rebozos, jabones artesanales, aceite, etc.).
- Introducción de tecnologías apropiadas¹²⁵, es decir creación y uso de herramientas que resuelvan las necesidades básicas sin crear dependencia del mercado (ej. Bicimáquinas para pozos, molinos, bombas de agua, lavadoras; sanitarios ecológicos secos, tanques para la cosecha de agua de lluvia etc.)
- Proceso de concientización en torno a los temas de la minería (puede ser a través de la institución de comités de defensa del territorio), de los transgénicos, del consumo responsable (privado y ceremonial), ahorro y crédito comunitario.
- En cuanto al consumo comunal, buscar al interior de los comités de fiestas maneras para 'engrandecer la fiesta' (acorde con la economía de la reciprocidad) pero a partir del consumo local.
- Buscar al interior de los comités relativos a los servicios públicos proporcionados por el Estado (comités de escuela, comités de Oportunidades, comités de Salud, comités de Procampo) aumentar progresivamente posibilidad de toma de decisiones sobre como auto-gestionar esos servicios.
- Propuestas de mecanismos de control del presupuesto municipal por parte de la asamblea, similar al presupuesto participativo.
- En las situaciones donde hace falta integrar pequeños productores comunitarios más allá del

¹²⁵Con *tecnologías apropiadas* nos referimos al concepto utilizado por el Centro Autónomo de Creación Intercultural de Tecnologías Apropriadas (CACITA) en Oaxaca. Así lo presentan en su página web:

'El colectivo C.A.C.I.T.A. Centro Autónomo para la Creación Intercultural de Tecnologías Apropriadas promueve la "creación y uso de herramientas que resuelven necesidades básicas a escala familiar y comunitaria.

Son Tecnologías que apropiamos para la regeneración de nuestras raíces, para el fortalecimiento de nuestra autonomía y libre-determinación, y la de futuras generaciones. Es un espacio que busca armar movimientos sociales con eco-tecnias que enfrenten las falsas soluciones de las tecnologías imperantes al calentamiento global y el cambio climático.

Creemos que es importante aprender, reproducir e innovar las técnicas que sean ecológicamente sensatas, pero también socialmente justas, culturalmente apropiables, económicamente accesibles y, en la medida de lo posible, técnicamente reproducibles principalmente por la reutilización de medios' <www.cacita.org.mx>

sistema de plazas existente, es necesario crear otros días de plaza en comunidades que no los tienen o redes de intercambio inter-comunitario. Estas redes pueden ser facilitadas por el trueque directo o por una moneda social.

Propuesta de líneas de investigación:

- Un primer tema que no se ha tocado en este trabajo pero que es de suma importancia para completar este análisis es el relativo a la acción económica criminal (narcotráfico, tráfico de armas y de personas) en la región mixteca. A pesar de que esta problemática tal vez no afecte a todas las comunidades es clave entender qué papel juega en el proceso económico y político regional. Lo mismo vale por la acción de los grupos paramilitares y la defensa armada del territorio por parte de las comunidades y/o la presencia de grupos guerrilleros.

Otros temas de investigación (acción) en relación a la construcción de autonomía en la Mixteca, que se han tocado sólo superficialmente en este trabajo y que pueden ser profundizados son:

- el aprendizaje comunal y la educación pública;
- la sanación tradicional y el sistema de salud público;
- los medios de comunicación masivos y los medios comunitarios;
- una tecnología creada y apropiada por los pueblos;
- las mujeres y el avance del sistema patriarcal-capitalista en la mixteca;
- los derechos de los pueblos indígenas y el sistema de regulación y procuración de justicia indígena.

Terminamos este trabajo con unas palabras de Bety Cariño, luchadora social mixteca asesinada por balas paramilitares mientras se solidarizaba el pueblo hermano Triqui que soñaba autonomía. Bety, compañera, sin la cual este trabajo no hubiera podido ser ni siquiera imaginado, el 3 de diciembre de 2009, un año y medio de perder su vida, denunciaba la invasión de las empresas mineras en los territorios de los pueblos de México, y hacía memoria del compañero Mariano Abarca, asesinado en Chiapas por fuerzas de seguridad privada de una minera canadiense, por liderar su comunidad en contra de la mina:

“Esta es una enfermedad que está llegando a nuestros pueblos, en donde tranquilamente uno trabaja su tierra, trabaja en sus comunidades y poco a poco se van acercando estas empresas depredadoras que se llevan nuestra agua, que se llevan nuestros recursos naturales. Hermanos y hermanas, estamos aquí para decirles a estas empresas transnacionales, para decirles estos malos gobiernos que están mal representando a los pueblos, que no vamos a permitir que esto siga pasando, que no vamos a permitir que la vida nuestros hermanos y de nuestras hermanas siga en juego. Es necesario, como bien lo decía Mariano, que nos vayamos articulando, que vayamos trabajando juntos y juntas, desde diferentes grupos, desde diferentes frentes, desde diferentes organizaciones, desde diferentes ideas, para poder construir esa gran articulación que detenga a ese gran monstruo transnacional que viene avanzando sobre nuestros pueblos indígenas, que viene avanzando sobre nuestra cultura, que viene avanzando sobre nuestra identidad.

Es necesario, hermanos y hermanas, que demos un fin a toda esta situación, que levantemos la voz, y que sepan estos malos gobiernos, en donde estamos parados aquí en frente, que nos tienen miedo porque no les tenemos miedo, que siempre hemos estado parados frente a ellos con la cara en alto porque somos gente que trabaja, gente que lucha todos los días por llevar el pan a la boca. No somos gente que roba, somos gente sencilla, somos gente pobre, somos gente campesina. Y así con esas mismas características es nuestro hermano Mariano Abarca, que hoy representa un ejemplo de lucha, ¡un ejemplo a seguir! Y si creen que con esto nos van a espantar, les queremos decir que nos ponen más fuertes, ¡que nos dan más ánimo! *Porque en la medida que ellos apuestan por la muerte, nosotros seguimos apostando por la vida.*

Es necesario pues, hermanos hermanas, mujeres sobre todo nosotras, que estamos al frente de la casa, al frente del campo, al frente de la tierra, vean *nuestra fuerza*. Esa gran fuerza que nos acompaña para decirles a estos malos gobiernos, en donde estamos parados aquí en frente, que *no tenemos miedo!* Que *¡no les tendremos miedo!* Y que viene un tiempo de nosotros los pueblos, de nosotros los pueblos indígenas. ¡Ya Basta de que sigan acabando con nosotros! Es un momento diferente en el que nosotras las mujeres, nosotros el campo, nosotros recuperaremos toda esa fuerza ancestral de nuestros abuelos y de nuestras abuelas, que nos permiten hoy pararnos aquí con toda la fuerza de nuestra historia y decir ¡no vamos a permitir que esto siga pasando!

Queremos decirle a Mariano que estamos aquí fuertes, vivos, que los que lo conocimos, los que estrechamos su mano pensamos que esa fuerza de él está aquí presente y pensamos que con esa fuerza vamos a seguir caminando. Una invitación a Chicomuselo para decir: ¡Duro compañeros

duro! ¡Ni un paso atrás! ¡Vamos adelante! ¡Vamos fuerte! ¡Vamos Oaxaca, vamos Guerrero, vamos Chiapas! No permitamos más que toda esa bola de cabrones pisotee nuestra dignidad. Somos fuertes y estamos dispuestos a seguir esta lucha. Mariano Abarca estás en nuestra vida, Mariano *abarcas* nuestra lucha, Mariano *abarcas* nuestra tierra, Mariano *abarcas* nuestra agua, Mariano *abarcas* nuestra resistencia, pero sobre todo *abarcas* nuestra esperanza. ¡Mariano vive, la lucha sigue!”

Bety Cariño (1973 - 2010)

BIBLIOGRAFÍA

AAVV. *Dossier “La cultura mixteca”*, en la revista *Arqueología Mexicana*, Vol.15, n.90, Marzo-Abril 2008.

AAVV, *Progreso de México: focalización innovadora, centrado en el género y sus efectos en el bienestar social*, en “En Breve” Una serie regular de notas destacando las lecciones recientes del programa operacional y analítico de la Región de América Latina y el Caribe, del Banco Mundial, n. 7, 2003.

ALMEIRA, Guillermo, *Los vaivenes de los movimientos sociales en México*, Observatorio Social de América Latina, Año IX N° 24, Octubre de 2008.

ÁLVAREZ, Sonia: “La invención del desarrollo social en la Argentina: historia de ‘opciones preferenciales por los pobres’”; en ANDRENACCI, Luciano (compilador): *Problemas de política social en la Argentina contemporánea*; Buenos Aires, UNGS-Editorial Prometeo, 2006.

CACTUS (Centro de Apoyo Comunitario Trabajando Unidos AC). *Los Grupos de Apoyo Comunitario de la Red El Tenate*, Región Mixteca, , Documento interno a la organización producido por el horizonte de Economías Comunitarias, Febrero de 2009.

CACTUS (Centro de Apoyo Comunitario Trabajando Unidos AC). *Horizonte de Economías Comunitarias*, Documento interno a la organización redactado a partir de una reunión del horizonte de Economías Comunitarias, Abril de 2011

CANEDO VÁZQUEZ, Gabriela, *Municipios por usos y costumbres, un paso hacia las autonomías en Oaxaca, México*, VillaLibre, Cuadernos de estudios sociales urbanos, Número 2, 2008.

CORAGGIO, José Luis, *¿Es posible otra economía sin (otra) política?*, Versión revisada de la ponencia presentada en el panel “Cuestión social y políticas sociales: ¿políticas de emergencia o construcción de políticas estratégicas de carácter socioeconómico?” II Congreso Nacional de Sociología, VI Jornadas de Sociología de la UBA, Pre ALAS 2005, Buenos Aires, 22/10/2004. Fue presentado como ponencia en el lanzamiento del Eje I “Economías Soberanas” del Foro Social Mundial, Porto Alegre, 26-31 de enero 2005.

CORAGGIO, José Luis, *El papel de la economía social y solidaria en la Estrategia de Inclusión Social*, Ponencia presentada en el seminario “Pensando en alternativas para el desarrollo”. Taller sobre Inclusión Social en América Latina y Ecuador, organizado por FLACSO y SENPLADES. Quito, 10-13 de Diciembre de 2007

CORAGGIO, José Luis, *Polanyi y la Economía Social y Solidaria en América Latina*, en Coraggio (organizador), *¿Que es lo económico? Materiales para un debate necesario contra el fatalismo*, CICCUS Ediciones, Argentina, 2011

CORAGGIO, *Economía del trabajo (versión para la discusión 2010)*. Versión corregida y ampliada del artículo del mismo nombre publicado en CATTANI, Antonio David, CORAGGIO, José L. y LAVILLE, Jean-Louis (Org), *Diccionario de la Otra Economía*, UNGS/ALTAMIRA, Buenos Aires, 2009.

CORAGGIO, José Luis. *Principios, Instituciones y Prácticas de la Economía Social y Solidaria*, http://www.coraggioeconomia.org/jlc_public_complet.htm , 2011

COOK, Scott y DISKIN, Martín. *Mercados de Oaxaca*, Instituto Nacional Indigenista, México 1975.

DÍAZ, Floriberto, (compiladores Robles Hernández, Sofia y Cardoso Jiménez Rafael) *Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe: Ayuujksenaa'yen-ayuujkwenmaa'ny - ayuujk mek'ajten*, Programa Universitario México, Dirección general publicaciones y fomento editorial de la Universidad Nacional Autónoma de México, 2007

DUCHROW, Ulrich y HINKELAMMERT, Franz J., *La vida o el capital. Alternativas a la dictadura global de la propiedad, DEI, San José, Costa Rica, 2003.*

DURAND, Jorge. *Política, modelo y patrón migratorios. El trabajo y los trabajadores mexicanos en Estados Unidos*, Serie Cuadernos del Centro, San Luis Potosí: El Colegio de San Luis, México, 1998

EDINGER, Steven T. *Camino de Mixtepec. Historia de un pueblo en las montañas de la Mixteca y*

su encuentro con la economía norteamericana, Asociación Cívica Benito Juárez, Fresno, California, Estados Unidos, [1985] 2004.

ESCOBAR VALDEZ, Miguel. *El muro de la vergüenza. Crónica de una tragedia en la frontera*, Città del Messico, Grijalbo, 2006.

ESPINOSA HERNÁNDEZ, Estefany. *Cosmovisión en una comunidad transnacional*, en ORTIZ ESCAMILLA, Reina y ORTIZ CASTRO, Ignacio (editores), *Pasado y Presente de la Cultura Mixteca*, Universidad Tecnológica de la Mixteca, México, 2005

ESTEVA, Gustavo, *Sentido y Alcances de la lucha por la autonomía*, Ponencia preparada para su presentación en la reunión de la Latin American Studies Association, Continental Plaza Hotel, Guadalajara, México, 17-19 de abril de 1997.

ESTEVA, Gustavo. *La insurrección en curso*, Ponencia preparada para su presentación en el ciclo de conferencias sobre Crisis civilizatoria y superación del capitalismo en el IIEc de la Universidad Autónoma de México, 30 de noviembre de 2010.

HERNÁNDEZ SANCHEZ, Ernesto. *La ruta 72, migración justo a tiempo y la comunidad percibida: Mixtecos en Estados Unidos*, en ORTIZ ESCAMILLA, Reina y ORTIZ CASTRO, Ignacio (editores), *Pasado y Presente de la Cultura Mixteca*, Universidad Tecnológica de la Mixteca, México, 2005.

HINKERLAMMERT, Franz y MORA JIMENEZ, Henry, *Economía Sociedad y Vida Humana. Preludio a una segunda crítica de la Economía Política* UNGS/Altamira, Buenos Aires, 2009.

IÑIGO AGUILAR MEDINA, José. *Diferencia étnica y migración en la Mixteca Baja*, Cuadernos de Trabajo. Serie Estudios No. 5. DEAS INAH. México 1974.

LAVILLE, Jean Luis. *Con Mauss y Polanyi hacia una teoría de la economía plural*, en Coraggio (organizador), *¿Que es lo económico? Materiales para un debate necesario contra el fatalismo*, CICCUS Ediciones, Argentina, 2011

LÓPEZ BÁRCENAS, Francisco. *Nava Ku Ka'anu In Ñuu. Para engrandecer al pueblo. Pensando*

el desarrollo entre los mixtecos, Centro de Formación y Gestión por el Desarrollo Sustentable de la Mixteca AC y COAPI (Centro de orientación y asesoría a pueblos indígenas), <http://www.lopezbarcenass.org/doc/pensando-desarrollo-entre-mixtecos> , 2010.

MARTINEZ LUNA, Jaime. *Eso que llaman comunalidad*, Culturas Populares, CONACULTA/Secretaría de la cultura, Gobierno de Oaxaca/Fundación Alfredo Harp Helú Oaxaca AC, 2009

MOLINA, José Luis. *Manual de antropología económica*, UAB, Barcelona, 2004.

MORALES, Patricia. *Indocumentados mexicanos: Causas y razones de la migración laboral*, Grijalbo, México, 1989

MUÑOZ, Ruth, et al. *Finanzas para la Economía Social, Cartillas para la Economía Social n. 1*, Maestría en Economía Social de la Universidad de General Sarmiento (Buenos Aires), Argentina, 2007

MUÑOZ, Ruth. *Las modalidades financieras emergentes en los procesos de desarrollo local. Aportes para la construcción de una agenda de investigación-acción desde la perspectiva de la economía del trabajo*, en GONZÁLES BUTRÓN, María Arcelia, y CONDE BONFIL, Carola (coord.). *Finanzas populares y desarrollo local*. Facultad de Economía de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, México, 2008

NOGUERA, Celso Garrido, MUÑOZ GARCÍA Gerardo, GUERRERO MORALES Roxana. *Los esquemas de corresponsalía bancaria en México: ¿solución al problema de acceso a servicios financieros?*, Análisis Económico, Núm.61 Vol. XXVI, 2011

PATZI PACO, Félix, *Sistema comunal e identidades culturales contemporáneas, Estudio de los Santiagos llallagueños que viven en el campo y en la ciudad de La Paz*, Editorial Vicuña, Bolivia, 2009.

PLASENCIA, Adela Y ORZI, Ricardo (organizadores), *Moneda social y Mercados solidarios. Potencial Emancipador y Pedagógico de los Sistemas Monetarios Alternativo*, CICCUS Ediciones, Universidad Nacional de Luján (Argentina), 2007.

POLANYI, Karl. *Essais, Edition de Seuil, Paris 2002*

POLANYI, Karl. *La economía como proceso instituido*, Version original: “The Economy as Instituted Process” in Polanyi, K, Arensberg, C.M, and Pearson H. (1957), *Trade and Markets in the Early Empires. Economies in History and Theory*, Glencoe, Illinois, The Free Press, pp. 243-270. Traducción al español de Gabriela Ventureira, a aparecer en Ensayos de Karl Polanyi, UNGS (en proceso de edición).

QUIJANO, Aníbal. *¿Sistemas alternativos de producción?*, en Coraggio (organizador), *La economía social desde la periferia. Contribuciones latinoamericanas*, Altamira Ediciones, Universidad Nacional de General Sarmiento, 2007.

RAGAZZINI, Irene, *Oltre il muro. La sfida delle migrazioni al confine tra Messico e Stati Uniti d'America*, Facoltà di Scienze Politiche, Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano, 2008.

RAGAZZINI, Irene. *El ahorro comunitario en la región Mixteca, México: autonomía y economía social*. Ponencia presentada en el III Coloquio Internacional de la Cátedra UNESCO *Trabalho e Sociedade Solidária: A Economia Social e Solidária em Perspectiva Internacional*, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, RS, Brasil, 2009

SCHREINER, Mark. *Las microfinanzas en la zona rural de Argentina*, publicado en www.microfinance.com, 2001

STANDING, Guy. *Ajuste estructural y políticas laborales: ¿Hacia el ajuste social?* En: Estudios del Trabajo N°3. ASET, 1922

SUBCOMANDANTE INSURGENTE MARCOS. *CARTA PRIMERA del SCI Marcos a Don Luis Villoro. Las 4 partes del texto Apuntes sobre las guerras, inicio del intercambio epistolar sobre Ética y Política*, en Enlace Zapatista <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2011/03/09/apuntes-sobre-las-guerras-carta-primera-completa-del-sci-marcos-a-don-luis-villoro-inicio-del-intercambio-epistolar-sobre-etica-y-politica-enero-febrero-de-2011/>, Enero-Febrero de 2011.

TORALES INIESTA, Jesús Salvador. *Grado de concentración potencial relativa de los recursos*

minerales de la Mixteca Oaxaqueña, en Temas de Ciencia y Tecnología, septiembre - diciembre 2008, vol. 12 número 36, Universidad de la Cañada, Teotitlán de Flores Magón, Oaxaca, México, 2008.

TUIRÁN, Rodolfo. *México y el debate migratorio en Estados Unidos*, en Foreign Affairs En Español, vol. 6, n. 4., 2006

ZIBECHI, Raúl, *Políticas sociales, gobiernos progresistas y movimientos antisistémicos*, en Otra Economía - Volumen IV - N° 6 – 1er semestre/ 2010

REFERENCIAS WEB:

Páginas Web:

- Antropos, web de antropología y arqueología <<http://antropos.galeon.com>>
- Centro Autónomo de Creación Intercultural de Tecnologías Apropriadas (CACITA) <www.cacita.org.mx>
- Colectivo Oaxaqueño en Defensa de los Territorios <www.endefensadelosterritorios.org>
- Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, Título Primero, Capítulo I de las garantías individuales, Artículo 27, Folio: 8201 <<http://info4.juridicas.unam.mx/ijure/fed/9/28.htm?s=>>>
- Enciclopedia de los municipios de Oaxaca <<http://www.e-local.gob.mx/work/templates/enciclo/oaxaca/>>
- JRA – Jóvenes en Resistencia Alternativa <<http://espora.org/jra>>
- La Media Naranja <<http://espaciodelibertad.wordpress.com>>
- Red Mexicana de Acción Frente al Libre Comercio <www.rmalc.org.mx>

Artículos:

- AGUILAR, Lesli, “Indeminzan a calabaceros afectados en la Mixteca” (09/06/2010) en Imparcial en Línea,
- <http://www.imparcialenlinea.com/mod=leer&id=123809&sec=capital&titulo=Indemnizan_a_calabaceros_afectados_en_la_Mixteca>
- CARBAJOSA, Ana, "Los pobres pagan mejor que los ricos", en el PAIS, *Madrid* (24/11/2002) <http://www.elpais.com/articulo/economia/Yunus/_Muhammad/pobres/pagan/mejor/ricos/elpepieco/20021124elpepieco_2/Tes>
- ESTEVA, Gustavo. *La insurrección en curso*, en La Jornada, <<http://www.jornada.unam.mx/2010/02/22/opinion/016a2pol>>, 22 de febrero de 2010
- HERNÁNDEZ NAVARRO, Luis. *Usos y Costumbres y Estabilidad Política*, en la Jornada <<http://www.jornada.unam.mx/2011/01/18/opinion/021a2pol>>, 18 de enero de 2011
- QUADRI DE LA TORRE Gabriel, “Procampo, una perversión”, (5/05/2011) en El Economista, <<http://eleconomista.com.mx/columnas/cidac/2011/05/05/procampo-perversion>>
- “Recuperan calabaceros sólo 7.5% de inversión por pérdidas” (09/06/2010), en IGABE

- noticias <<http://www.igabenoticias.info/leer.php?n=10771>>
- "Dicen calabaceros adiós al coyotaje" (28/01/2011) en Xeuo Radio
<<http://www.xeouradio.com/2011/01/28/dicen-calabaceros-adis-al-coyotaje/>>
 - “Pierden calabaceros más de tres mdp por heladas” (11/12/2010) en Info rural
<http://www.inforural.com.mx/noticias.php?&id_rubrique=220&id_article=67928>
 - “Contra el proyecto de las minas de Tejocotes. Situación Minera en La Mixteca”. Centro de Apoyo Comunitario Trabajando Unidos (05/12/2008) <www.cactus.codigosur.net>

Anexo

DECLARACION DE JALTEPEC SOBRE EL DERECHO Y LA AUTONOMIA INDIGENAS, COMO UNA DE LAS FORMAS DE EJERCER LA LIBRE DETERMINACION

Reconociendo el hecho de que nuestras comunidades, pueblos y naciones indígenas han conservado y defendido el derecho a regirse por normas jurídicas desarrolladas y evolucionadas en el seno e los mismos,

Considerando que ese derecho Indígena contiene normas jurídicas emanadas de las costumbres y tradiciones milenarias de nuestras comunidades, pueblos y naciones,

Teniendo presente que por eso mismo este sistema normativo cuenta con un profundo consenso en el sentido de que ha contribuido a conservar y fortalecer nuestras formas de cohesión social,

Reiterando que el sistema de derecho estatal y el sistema de derecho indígena propio tienen como base cosmovisiones distintas y que aunque este último se ve reconocido en algunas constituciones de los estados, se necesita de transformaciones fundamentales en las estructuras de aquéllos para dar cabida a un pluralismo jurídico conforme al cual se comprometa al estado a garantizar el pleno respeto al derecho indígena.

Afirmando que la Autonomía es una de las formas de ejercicio del derecho a la libre determinación de las comunidades, pueblos y naciones indígenas y, por ello, debe ser reconocida y respetada por los estados.

Teniendo presente que la autonomía se puede manifestar en distintos niveles y con diferentes alcances, según las comunidades, pueblos y naciones indígenas que converjan en el ejercicio de ese derecho pudiendo, en consecuencia, adoptar formas que van desde las comunales hasta las regionales y desde la monoétnica a la pluriétnica.

Considerando que la defición de los términos de la autonomía deben, en cada caso, ser resultado

del diálogo y la negociación entre las comunidades, pueblos y naciones indígenas y los Estados.

En virtud de ello, los representantes indígenas e invitados especiales, reunidos en el marco del Simposio Indolatinoamericana, Segunda Sesión, sobre Derecho Indígena y Autonomía, celebrado en la comunidad de Jaltepec de Candoyoc perteneciente al Pueblo Mixe, del 23 al 27 de octubre de 1995, y después de haber analizado profundamente los conceptos “Derecho Indígena” y “Autonomía” acordamos libremente proclamar la siguiente:

DECLARACION

1.-Las comunidades, pueblos y naciones indígenas manifestamos y subrayamos que en el marco de nuestra cultura milenaria perviven nuestros sistemas de derecho propios, compuestos por un conjunto de normas jurídicas, que reafirman nuestra identidad y se caracterizan por ser orales y profundamente humanos, así como esencialmente ágiles, flexibles, evolutivos, fundamentados en la forma comunitaria de organización social y de tenencia del territorio, la tierra y los recursos de la misma, como integridad.

2.- Las comunidades, pueblos y naciones indígenas tenemos el derecho inalienable de conservar y aplicar nuestros propios sistemas jurídicos, de desarrollarlos aún más y de transmitirlos a las generaciones futuras.

3.- Nuestros sistemas jurídicos indígenas están basados en una cosmovisión propia fundada en en profundo respeto a la naturaleza, en la preservación y restauración de la armonía comunal y universal, y que guarda diferencias sustanciales con la cosmovisión prevaleciente en los estados.

4.- Por ello es necesaria la adopción y el cumplimiento de políticas de pluralismo jurídico por parte del estado, mediante las cuales se reconozca plena vigencia a los sistemas de derecho de los pueblos indígenas que coexisten diferenciados del derecho del estado y se aplican en ámbitos determinados dentro del territorio del mismo.

5.- urge que se reconozca y respete los derechos colectivos, históricos y específicos de os pueblos indígenas, en tal que pueblos, y los de los integrantes de esos pueblos, a la par de sus derechos individuales como personas.

6.- El estado esta obligado a reconocer, sin limitaciones ni restricciones artificiales, los alcances y niveles de la autonomía que en libre acuerdo con el estado determinen las comunidades, pueblos y naciones indígenas según su desarrollo histórico y circunstancias particulares, como forma concreta de ejercicio del derecho a la libre determinación dentro del estado. Debe garantizarse, también, el cabal e irrestricto cumplimiento de todo lo acordado al respecto.

7.- El simposio considera que no hay fórmulas fijas en relación a l contenido de la autonomía y que cada comunidad, pueblo o nación indígena, o bloque de ellos, determinará libremente el nivel y el alcance de la misma según lo demanden sus circunstancias concretas y devenir histórico.

8.- El régimen de autonomía garantiza, entre otros aspectos, que las comunidades, pueblos y naciones indígenas apliquen sus propias instituciones, criterios y prioridades en su organización y desenvolvimientos interno, en su autogobierno y en la atención a la preservación y desarrollo de la cultura, la espiritualidad, las actividades económicas, la educación, la salud, la autogestión del territorio, las tierras y sus recursos y del medio ambiente.

9.- Es indispensable, y por ello se exige, que el estado excluya los territorios, tierras y recursos naturales de los pueblos indígenas de los acuerdos que establezca con organizaciones y organismos internacionales y con otros países, pues están fuera del comercio de los hombres ya que siempre han sido – y deben seguir siendo – inalienables, imprescriptibles e inembargables.

10.- Exigimos a todos los que participan en el proceso de diálogo en Chiapas que éste se realice con un total respeto recíproco entre las partes y la garantía suficiente de condiciones de seguridad y libertad para todos los dialogantes y sus asesores e invitados, así como para los mediadores.

Confiamos en que se alcanzará el reconocimiento de la autonomía que reclaman los pueblos indígenas de Chiapas con el decidido apoyo del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN).

Tenemos la esperanza, así mismo, que se obtendrá el pleno restablecimiento de los derechos y libertades fundamentales de los pueblos indígenas de México.

El Simposio ha decidido redactar y emitir un texto separado en relación con la situación en Chiapas.

11.- Finalmente, el Simposio, rinde homenaje póstumo al gran dirigente Mixe Floriberto Díaz

Gómez, a cuyo esfuerzo se debe en gran parte la realización del mismo y el avanzado grado de definición de su autonomía alcanzado por el pueblo mixe de Oaxaca, México.

Con su muerte el movimiento indígena internacional ha perdido uno de los líderes de estatura mundial, cuyos aportes perdurarán en la lucha de todos los pueblos indígenas por su dignidad, sus derechos y su autonomía como forma de ejercer el derecho a la libre determinación de los Pueblos.

Tenemos claro que nos ha abierto un camino que ahora transitamos los dirigentes indígenas de este continente, unidos, en paz, con el respeto a la diversidad que él pregonó y practicó, como instrumento para lograr la paz universal y el desarrollo de todos.

Los pueblos indígenas no estamos de paso en este continente. Nuestra presencia en él es milenaria y perdurará por muchos miles de años más. ¡Que esto sea en dignidad y con las riendas de nuestro destino en nuestras propias manos!

Dado en la comunidad de Jaltepec de Candayoc Mixe.

Oaxaca, México, el 27 de octubre de 1995