

Despojarse, Asumir y Comprometerse

María Eugenia Sánchez de A.

Eduardo Almeida (*)

Publicamos a continuación un informe sobre una experiencia muy notable de promoción humana, llevada a cabo a través de una larga lucha en un pueblo indígena de la Sierra de Puebla (México). Sus promotores, universitarios y cristianos comprometidos, han derrochado en este proyecto tesoros de lucidez, oración, cariño y entrega. Por supuesto, los autores asumen la responsabilidad de sus opiniones, fruto de evaluaciones constantes. Y nosotros agradecemos su valioso aporte, que contribuirá a alimentar una reflexión siempre más profunda y realista en nuestra pastoral indígena.

La Redacción

Introducción

Despojarse, Asumir y Comprometerse han sido las actitudes que se han esforzado por vivir los actores en el proceso de desarrollo sinérgico que a partir de 1973 se lleva a cabo en una comunidad campesina Nahuat. Es una dinámica sinérgica porque consiste en la interacción permanente entre un grupo de mestizos provenientes de medios urbano-industriales y la comunidad indígena de San Miguel Tzinacapan.

La fe ha sido realmente como un pequeño grano de mostaza que ha alimentado discretamente la experiencia y ha permitido que errores, fracasos y limitaciones se conviertan en un proceso de conversión comunitaria.

I. Ubicación Geográfica de la Experiencia

La experiencia en cuestión se lleva a cabo en la zona oriental de la Sierra Norte de Puebla (México), en la subregión de Teziutlán, en el municipio de Cuetzalan.

* María Eugenia Sánchez. Iniciadora de la experiencia de Tzinacapan en 1973. Doctora en Sociología por L'E.H.E.S.S. - Sorbona, París.
Eduardo Almeida. Doctor en Psicología Social. Universidad de Cornell, Ithaca, N.Y. En la experiencia desde 1976.
El Dr. Almeida y la Dra. Sánchez contrajeron matrimonio en Tzinacapan en 1977 y viven con su hijo Eduardo José en dicha comunidad indígena Nahuat.

La Sierra es una zona de transición entre la planicie semidesértica de la Meseta Central y la llanura tropical del Golfo de México. Se encuentran en la Sierra tres zonas ecológicas diferentes: la tierra fría, la tierra templada y la tierra caliente.

La altura sobre el nivel del mar varía entre 2.000 y 500 metros. La lluvia es abundante todo el año, excepto en los meses de marzo y abril.

La densidad demográfica en esta área es alta.

Los poblados indígenas son muy antiguos en esta zona que por su topografía ha constituido una verdadera región de refugio. Los mestizos se encuentran concentrados sobre todo en las ciudades rectoras y en los pueblos situados en los puntos de entrada de la Sierra.

El proceso al que vamos a referirnos se ubica en la zona templada o sierra baja, micro-región de población Nahuat, Totonaca y Mestiza cuyos principales cultivos son el maíz, para la autosubsistencia, y el café, para la comercialización. Como cultivos secundarios están la pimienta y los árboles frutales.

La intervención del Estado en esta zona ha sido creciente a partir de la década de los setentas. La necesidad de incrementar la producción de alimentos, el interés por controlar la producción cafetalera para la obtención de divisas, y la urgencia de disminuir las tensiones sociales en la región, fueron razones que indujeron al Estado a llevar a cabo acciones en la zona. Estas se han realizado a través de diferentes instancias y programas tecnoburocráticos.

El Estado ha reducido el apoyo al caciquismo personal que en esta etapa va resultando disfuncional y ha establecido diferentes formas de alianza con la oligarquía comercial.

II. San Miguel Tzinacapan. Una Comunidad Nahuat en Desarrollo Sinérgico 1973-1986

San Miguel Tzinacapan es una comunidad Nahuat ubicada en la zona cafetalera de la Sierra Baja. Es una de las ocho jurisdicciones pertenecientes al municipio de Cuetzalan del Progreso. Forman parte de la jurisdicción de Tzinacapan las rancharías de Ayotzinapan, Xaltipan y Tecoltepec. El total de habitantes es aproximadamente de 4.000.

400 grupos domésticos radican en la cabecera de la jurisdicción, el pueblo de San Miguel, comunidad en la que ha tenido lugar el proceso sinérgico a partir de 1973.

El proceso ha sido una búsqueda metodológica, una búsqueda teórica y sobre todo una búsqueda existencial de los habitantes del pueblo y del equipo de mestizos ahí radicado.

La dinámica medular del proceso de Tzinacapan ha sido la interacción permanente entre el pueblo y el equipo.

Esta dinámica sinérgica, que ha tenido sus dificultades y sus costos, ha permitido, sin embargo, iniciar un desarrollo endógeno con articulaciones exógenas necesarias para impulsarlo y abrirle camino. Ha permitido articular lo endógeno y lo exógeno desde el punto de vista económico, político y étnico-cultural, a partir de la localidad, pero en relación con el nivel regional, nacional e internacional.

1. *Etapas de Inserción: 1973-1976*

En 1973, en la población Nahuat de Tzinacapan, culturalmente homogénea, políticamente dividida y económicamente explotada, latían inquietudes políticas por lograr autonomía con respecto a Cuetzalan, cabecera del municipio, habitado por mestizos y centro rector de una amplia sub-región; inquietudes culturales por llevar a cabo, como los ancestros, el ciclo ceremonial anual; inquietudes por satisfacer las necesidades de supervivencia. En el pueblo existía un cúmulo de habilidades sub-empleadas, adquiridas no sólo en el ámbito de la tradición local, sino también en diversas formas de contacto con el exterior: trabajo migratorio, el ejército, la cárcel, o cursos de capacitación impartidos por diversas instancias gubernamentales. Los acontecimientos que polarizaban la atención de los sanmigueleños en esa época eran la introducción del agua potable y la reconstrucción del altar del templo.

En enero de 1973, María Eugenia Sánchez llegó a San Miguel. Estableció relaciones de amistad con varias familias. Doña Rufina Manzano, curandera notable de la localidad, la adoptó como hija.

La motivación de María Eugenia era definir para ella misma un compromiso concreto con el hombre de hoy y por la justicia. Estar cotidianamente cerca del que sufre, ahí donde el mal se ha vuelto estructura social y ambiente de pecado, le parecía una exigencia del bautismo.

1973 fue un año de convivencia, de compenetrarse de la realidad y de la cultura sanmigueleña. De escuchar y despojarse. Del grupo de amistades y compadres fue generándose un núcleo dinámico. Como resultado de ese año de diálogo fue generándose un proyecto de transformación.

Varias amigas de María Eugenia, laicas como ella, se involucraron en el proceso. A fines de 1973, una trabajadora social. En septiembre de 1974, una química, una secretaria y una educadora y poco después, otra química y una enfermera. Este equipo femenino optó desde el inicio por mantenerse independiente, a fin de garantizar el desarrollo de un proceso autónomo que no estuviera sometido a los vaivenes de macroinstituciones. El equipo subsistía gracias al apoyo de algunas amistades.

A solicitud de un grupo de mujeres de San Miguel se iniciaron unos cursos de primeros auxilios. Esta actividad dio origen a las reuniones semanales de los jueves, en las que se dialogaba acerca de los problemas del pueblo y de su ubicación en el contexto macrosocial. Se reflexionaba también sobre el sentido de la vida a la luz de la Biblia.

Las "muchachas", como llamaban inicialmente los sanmiguelenses al equipo exógeno, participaban en muchos aspectos de la vida cotidiana del pueblo.

El P. Pierre Bigó fue un muy importante apoyo en el inicio de la experiencia.

La participación en las reuniones semanales era de aproximadamente veinte personas. Pronto se estableció una *praxis* común entre indígenas y equipo, a partir de la articulación de cuatro elementos: la convivencia cotidiana, el aprendizaje de cosas útiles como los primeros auxilios, el mayor conocimiento de la realidad local y regional, y la reflexión comunitaria de la Palabra de Dios. Ciudadanos y campesinos comenzaron a actuar sobre la realidad. Aciertos y errores llevaban a constantes análisis.

Salud y Fiesta eran las ideas motrices en esta primera etapa. El problema de salud y de nutrición llevaba a reflexionar sobre la situación económica; el tema de la fiesta, eje de la cultura sanmiguelense, propiciaba la concientización, la organización popular y la valoración de la identidad étnica.

Hacia abril de 1975 existían programas de cría de conejos y de cultivo de hortalizas. Se había establecido un pequeño centro de salud y una pequeña cooperativa de telares. Cada actividad era coordinada por un comité formado por sanmiguelenses y asesorado por alguna de las "muchachas". Poco después se iniciaron cursos de Primaria Abierta.

En esta época "las muchachas" integraron una Asociación Civil denominada *PRADE* (Proyecto de Animación y Desarrollo) con la única finalidad de tener una personalidad jurídica que permitiera obtener apoyos financieros para la experiencia.

Desde el inicio el equipo se consideró no como un grupo promotor o una organización de desarrollo, sino como un grupo de personas que emigraban de la ciudad al campo en búsqueda de caminos más humanos que incluyesen la transformación de las relaciones de producción, de las formas de convivencia humana, y de la cosmovisión subyacente a la civilización industrial. No se pretendía promover, liberar o evangelizar a los indígenas; lo que se buscaba era promoverse, liberarse y evangelizarse mutuamente en un proceso de búsqueda común.

La reflexión y la acción favorecieron el desarrollo de orientaciones teóricas y de líneas de estrategia. Se fortalecía la idea de propiciar la

dinámica sinérgica en una sola comunidad y desde ahí irradiar regionalmente en forma de surtidor por la acción de los campesinos.

En septiembre de 1975 se presentaron dificultades a causa de la fatiga de los miembros del equipo y de hostigamiento por parte de algunas autoridades de Cuetzalan. El conflicto y los ataques alcanzaron dimensiones importantes, lo que desencadenó inquietud en el pueblo. Los indígenas que ya estaban involucrados apoyaron a "las muchachas" y el proceso salió fortificado.

En enero de 1976 llegó un sacerdote joven al pueblo y su apoyo al proceso unió las fuerzas de grupos locales anteriormente en conflicto.

La interacción y la reciprocidad entre el equipo y el pueblo fueron desde el inicio la dinámica del proyecto. Las múltiples juntas de estudio y reflexión, vinculadas a la acción productiva y organizativa, se revelaron posteriormente como el medio más adecuado de capacitación mutua. Al participar en una acción común y al reflexionar sobre ella, el aprendizaje ocurría.

Al final de esta etapa, el grupo de campesinos Nahuas comprometidos comprendía cerca de cincuenta, pero las actividades no lograban consolidarse. La escucha mutua, la impotencia común y el esfuerzo conjunto iban generando una red estructural incipiente.

2. *Etapa del Despliegue de la Acción. Inicio de la Proyección Regional. 1976 - 1981.*

En 1976, la red estructural que despuntaba en San Miguel, aunque no totalmente desvinculada de las estructuras tradicionales, se estaba desarrollando de manera paralela. Esto significaba tensión que despertaba inquietudes en algunos miembros del pueblo.

En septiembre de 1976 el equipo exógeno creció bruscamente de seis a trece miembros. Amistades del equipo inicial, hombres y mujeres, se habían ido relacionando paulatinamente con la experiencia.

Algunos de los miembros recién llegados eran religiosos. Se pretendía así vivir una comunidad cristiana en la que se diera complementaridad de vocaciones y de ministerios.

Se inicia una etapa que habría de modificar no sólo la dinámica interna del equipo, sino todo el proceso. Se produce una explosión de actividades.

Al final de la etapa anterior se había gestado un grupo de artesanos formado por miembros de los programas de cría de conejos y de hortalizas. Este grupo y algunos miembros de otras actividades crearon en 1976 una Sociedad de Artesanos. Esta Sociedad de Artesanos fracasó en cuanto tal por problemas en la comercialización, pero dio origen a dos organizaciones importantes de San Miguel: La Cooperativa de Consumo y la Sociedad

de Producción Rural, además de un programa de apicultura. En 1976 se creó una tienda popular. La Sociedad de Producción Rural construyó en 1977 un Beneficio Colectivo de Café.

En ese mismo año se construyó, con "faenas" (trabajo voluntario) y apoyos externos, una Casa de Salud.

Se iniciaron actividades educativas: La Casa del Niño (Inchankomej) para la educación pre-escolar que empezó con once niños en 1976. Las actividades de teatro con jóvenes, que posteriormente dieron origen a una tercera organización: La Sociedad de Solidaridad Social, CEPEC.

La investigación participativa, que había sido una característica de la experiencia desde su inicio, continuó llevándose a cabo.

Animadores de la Palabra reflexionaban el Evangelio en pequeñas comunidades y se introdujeron en la liturgia elementos de la cultura y la lengua Nahuatl.

En la evaluación anual de 1977, el equipo comprobó haber caído en un activismo que podría desintegrarlo y desintegrar al proceso, pero poco se hizo por frenarlo.

El proceso entró en una dinámica que rebasó los límites locales. Se inició una proyección regional poco planeada. Miembros del equipo y de la comunidad participaron activamente en la constitución de la Cooperativa Regional promovida por el Colegio de Posgraduados de Chapingo. El coordinador de los grupos de San Miguel, campesino de la localidad, ocupó entonces la presidencia de la Cooperativa Regional y extendió el movimiento a 45 comunidades.

El aumento de actividades continuó. Tratando de buscar la diversificación de la producción se estableció una granja. En lo educativo se promovió un programa de alfabetización en lengua Nahuatl, se inició una telesecundaria y se establecieron seis centros de Educación Básica y Recuperación en diferentes localidades del Municipio.

Los años 77 a 80 se caracterizan por una explosión de actividades y por un aceleramiento que traería consecuencias de anarquía y paternalismo, difíciles de corregir a corto plazo. Además conflictos en el interior del equipo de mestizos habían debilitado el sentido comunitario del proceso.

Sin embargo se habían logrado avances que podrían reorientarse. Para entonces existía en la comunidad una infraestructura material bastante notable, que por haber crecido demasiado rápido, muchos sanmiguelenses no la sentían como propia. A pesar de ello se estaban creando ya posibilidades de acumulación colectiva, como era el caso en la Granja y en el Beneficio de Café.

Se habían capacitado un gran número de sanmiguelenses y miembros del equipo en aspectos técnicos, intelectuales y artísticos.

Se había reforzado la identidad individual y comunitaria de los sanmiguelenses y la Comunidad de San Miguel se había convertido en un estímulo regional, como lo demostraba su proyección.

Los aspectos negativos eran el paternalismo y la dispersión de las actividades que habían llegado a convertirse en obstáculos para la organización popular sólida.

Tensiones externas agravaron la situación: Abusos del Comité Local del Agua Potable en complicidad con el Delegado Estatal; agresiones de miembros de la CNC (Central Campesina controlada por el Gobierno) local y regional, inquietos por las dimensiones que empezaba a tomar el proceso.

A nivel nacional era la etapa del espejismo del auge petrolero y del aumento en los precios del café.

3. *Etapa de Consolidación de la Organización: 1981 - 1985.*

El movimiento regional de cooperativas se había dividido en dos por problemas al interior del grupo de asesores. En la zona de Zacapoaxtla (Sierra Alta), el movimiento se había afiliado a Antorcha Campesina (Movimiento de ultra-izquierda vinculado, por razones tácticas, a la CNC) y se vinculó a la CNC, mientras que en la zona baja permaneció independiente.

En San Miguel se hacía un esfuerzo por consolidar el proceso. Para evitar la dispersión y para favorecer la coordinación de organizaciones y actividades se creó el Consejo de Representantes. A partir de entonces, hasta la fecha, el Consejo se reúne mensualmente para evaluar-planear las acciones. Participación, consolidación y articulación fueron los criterios que las organizaciones de San Miguel se propusieron para orientar los esfuerzos en esta época.

Aparecieron nuevas actividades tales como la Junta Quincenal de Educación, y la mini-granja de Xopanako, que es uno de los barrios más pobres de Tzinacapan. Otras actividades se formalizaron como el Centro de Investigación que se establece con miembros del pueblo y del equipo. Recibe impulso un programa de investigación de la Tradición Oral y una pequeña imprenta en vinculación con el CEPEC. Se consolidan programas de nutrición en varias localidades.

Las actividades se habían coordinado inicialmente por áreas: área de promoción económica, de educación, de salud, de investigación y de dinamización religiosa. Posteriormente se hizo por actividades. En esta etapa la coordinación se estableció por organizaciones. La línea ha sido coordinación entre todas, ninguna subordinada a la otra.

1983 fue un año de efervescencia popular. El proceso de San Miguel se esforzó por consolidarse justamente en los peores momentos de la crisis nacional.

Tres acontecimientos importantes desencadenaron una serie de asambleas populares: la ampliación del sistema de agua potable, la Feria del Trabajo y la preparación de las elecciones del Presidente Auxiliar.

Las reuniones se multiplicaron, así como las asambleas. Afloraron y se enfrentaron conflictos y contradicciones. Se tomaron acuerdos que se llevaron a la práctica. En todo esto se manifestó la capacidad de la comunidad para autogobernarse.

La comunidad alcanzó logros importantes a pesar de la presión de los grupos que tradicionalmente la habían manipulado. Consiguió elegir democráticamente a un nuevo Comité del Agua Potable, haciendo renunciar al anterior. De manera completamente autónoma construyó la ampliación del sistema de agua potable que fue inaugurado en octubre de 1983 por siete ancianos del pueblo. En marzo de 1984 logró que el candidato de las organizaciones populares ganase las elecciones en contra del candidato puesto por la CNC y el candidato apoyado por los acaparadores. Mil campesinos participaron en las elecciones, hecho inaudito en la localidad en la que los electores no pasaban de cien.

A nivel regional la proyección de la comunidad se hizo sentir a través de la Cooperativa Tosepan Titataniskej (Unidos Venceremos) en la que alrededor del 35% de los puestos directivos, tales como presidente, tesorero, encargado del almacén regional, encargado del Beneficio de Café regional, presidente del Comité de Vigilancia, eran ocupados por campesinos sanmiguelenses que de diferentes formas participaban en el proceso intensivo de San Miguel. La proyección se dio también a través del INEA (Instituto Nacional para la Educación de los Adultos) en donde un miembro del equipo ocupaba el puesto de coordinador regional; a través de los CREBI (Centros Rurales de Educación Básica Intensiva) establecidos en varias localidades, y de los centros pre-escolares que eran ya cinco y habían sido asumidos por la Dirección de Educación Indígena de la SEP, como programa especial.

La consolidación creciente del proceso popular iba a la par de la cohesión también creciente del equipo exógeno, que había logrado superar una etapa crítica, alcanzando mayor madurez.

Las exigencias de la vida comunitaria al interior del equipo habían puesto al descubierto la falta de preparación de sus miembros para la difícil lucha por la justicia en un contexto tan complejo. Habían revelado también las ambivalencias de las motivaciones de fe y de compromiso social. Las dificultades afectivas afloraron también. Reuniones y confrontaciones permitieron el análisis de todas estas situaciones. Algunos miembros prefirieron dejar la experiencia, pero la mayoría continuó. Se dio un paso más en la consolidación y la madurez del equipo de "fuereños". Mayor honestidad, sencillez y capacidad de escucha del pueblo; real horizontalidad en las relaciones al interior del grupo y con las personas de

la comunidad, tales fueron las exigencias que el equipo planteó a sí mismo en esta etapa.

La solidaridad entre el equipo y el pueblo se fue incrementando. En momentos clave el pueblo ha manifestado que la comunidad ha asimilado a los "coyomej" (*Coyotes*, nombre que los indígenas dan a los mestizos) del equipo como paisanos. El equipo, en efecto, se ha ido reubicando en forma mucho más horizontal y simétrica que en años anteriores.

4. *La Situación Actual del Proceso.*

1985 representa el fin de la etapa de consolidación de la organización y el principio de una nueva fase que aun no ha sido analizada suficientemente. Nuevos desafíos, fracasos, crisis y logros se van vislumbrando.

Actualmente existe en San Miguel una red de cuatro organizaciones coordinadas horizontalmente entre sí: La *Sociedad de Producción Rural*, que administra el Beneficio Colectivo y se encarga de lo relacionado con la producción y la comercialización de café; la *Sociedad de Solidaridad Social* que es una Cooperativa de Producción y de Educación y que articula las siguientes acciones: Granja, Apicultura, mini-granja de Xopnako, Telesecundaria, Inchankonemej (pre-escolares), Investigación de la Tradición Oral e Imprenta; la Asociación Civil *PRADE* que coordina el Centro de Investigación, los programas de Nutrición y la Casa de Salud; y la sección *Tzinacapan de la Cooperativa Regional Tosepan Titataniskej* que coordina la Tienda Campesina y cuyas asambleas se han convertido en el foro democrático en el que se toman todas las decisiones importantes del pueblo. En este foro participan todos los miembros de las otras tres organizaciones.

Actualmente son catorce los miembros del equipo de "fuereños". Casados, solteros, una señora viuda, una religiosa, un sacerdote. Viven en pequeñas comunidades, en casas dispersas por el pueblo. La comida del medio día es en común en un lugar denominado *Takualoyan* (*Comedor* en Nahuatl) ubicado en el centro del pueblo. Mensualmente se tiene una junta de comunidad que dura todo el día. Hay un animador de la vida comunitaria y un coordinador del trabajo. Estos cargos, como todos los referentes a la vida interna, son rotativos. Actualmente la animadora y la coordinadora son dos mujeres laicas. Se llevan a cabo momentos de silencio y reflexión todos los días de 2:30 a 3:00 p.m. Se celebra semanalmente la Eucaristía en un pequeño oratorio y se participa con la comunidad en la celebración dominical. Anualmente se dedica una semana a la evaluación y una semana a la oración y al silencio.

Se vive un sistema de economía compartida que ha ido evolucionando. Varios de los miembros del equipo perciben un sueldo por el ejercicio de su profesión: tres son maestros de Telesecundaria, dependiente de la SEP (Secretaría de Educación Pública), uno es investigador de la UNAM

(Universidad Nacional Autónoma de México), dos educadoras, etc. Se aporta una cuota al equipo, proporcional al ingreso, con lo que se solventan los gastos comunes y se proporciona un pequeño ingreso mensual a los que carecen de él. La búsqueda de una economía compartida, justa y sensata ha sido un esfuerzo constante.

III. Un Trasfondo Teórico

La reflexión teórica ha sido un proceso articulado con la acción.

La crisis actual de la sociedad, no sólo latinoamericana sino mundial, revela una conflictiva estructural, cultural y ecológica. Es una crisis del hombre total que se manifiesta de diferentes formas en el Norte o en el Sur, en el Este o en el Oeste. Es un momento histórico que pone en tela de juicio los sistemas de producción y la orientación de la civilización.

En América Latina tres desafíos parecen prioritarios: la explotación y la dominación económico-política, el conflicto de culturas y la problemática ecológico-demográfica. Tres fenómenos irreductibles el uno al otro, cuyas relaciones no han sido suficientemente estudiadas. El análisis de la relación entre la estructura y la cultura, entre los sistemas de producción material y los sistemas de cohesión simbólica es un desafío permanente.

1. *Campeinado e Industrialismo: Una Relación de Explotación y de Dominación.*

El enfrentamiento entre la sociedad campesina, considerada como un segmento social que se distingue del conjunto de la sociedad por tener objetivos propios que lo caracterizan, y el industrialismo es, en México, un lugar privilegiado para percibir aspectos importantes de la situación de extracción del excedente económico a nivel nacional e internacional; de las cosmovisiones en conflicto; y de la destrucción del habitat.

Si el cambio social exige, como lo pensamos, no sólo la transformación del sistema económico, sino la de la marcha de la civilización, es en el análisis de la ruptura entre lo urbano y lo campesino, donde quizás se encuentran pistas alternativas.

Las ciudades de México y en especial el D.F., orientadas a una modernización dependiente e imitativa, han extraído no sólo el excedente económico producido en el campo (propio de todo proceso de urbanización e industrialización), sino parte del ingreso necesario para la supervivencia de los campesinos. El campo se ha ido descapitalizando y la migración temporal y permanente ha sido la única salida para la sociedad campesina.

Por su parte la tecnología empleada en la industria, de uso intensivo de capital, importada y por lo mismo diseñada para otros contextos sociales; aunada a la acumulación de la propiedad y del poder, han hecho a la ciudad incapaz de absorber a la población en busca de trabajo.

Se presenta así en las ciudades una disociación entre un circuito superior y un circuito inferior, según la expresión de Milton Santos (1975).

En el campo la contradicción campesinado-industrialismo se explicita en las relaciones de subordinación de la economía a la agricultura capitalista.

La intermediación y el neolatifundismo son las dos modalidades mediante las cuales se articula la transferencia permanente de valor que la sociedad campesina hace a la sociedad dominante. Esta transferencia la hace el campesino a través de la alienación de parte de sus tierras, la renta diferencial, la extracción de su excedente productivo por el intercambio comercial y por la venta escondida y manifiesta de su fuerza de trabajo.

Por otra parte la intervención creciente del capital transnacional en la agricultura, que desplaza cultivos básicos por los que se relacionan con la modernización capitalista, es una de las raíces de la problemática rural. La internacionalización del capital en el campo mexicano hace productiva una parte de la economía empobreciendo a la mayoría. (Barkin, D., 1979).

El rol del Estado ha sido determinante en la conformación económica y social en el campo. (Warman, A., 1983).

El Estado mexicano, obligado a buscar poder de negociación y alucinado por la cultura del progreso, apoyó un desarrollo industrial basado en la sustitución de importaciones y posteriormente en la exportación del petróleo. De esta manera no solo favoreció, sino incluso impulsó un desarrollo dependiente, apoyado, entre otras cosas, en la explotación del sector campesino.

Además el campesino está fuertemente controlado por el Estado a través del aparato corporativista que funciona desde los años 30. En los últimos sexenios se han multiplicado los programas tecnoburocráticos orientados a refuncionalizar el sector campesino en beneficio del sector modernizante y subsidiados por la deuda externa.

2. *Cosmovisión Rural y Cosmovisión Urbana. Una Crisis de Identidad.*

El rechazo a las propias raíces es uno de los fundamentos de la crisis de identidad que padece el mexicano. La dominación colonial engendró en el mestizo un arraigado sentimiento de inferioridad étnica y de inseguridad que trató de resolver mediante la búsqueda de poder (Wolf E., 1982) y la imitación de la cultura extranjera (Ramos, S., 1968).

El autoengaño securizante del mestizo, basado en el mimetismo porque trata de olvidar su origen, cristaliza en la búsqueda de la modernización, que por lo mismo se vuelve ficticia, y que es una nota psicosocial típica del sector urbano-industrial de nuestro país. Por su parte el sector

campesino y el indígena han buscado su seguridad en la tierra, el rito y los lazos sanguíneos. Han reforzado el ritmo cíclico de su existencia y una forma de pasividad, herencia de cierto fatalismo indígena y de la rutina de la época colonial, pero también sabiduría de resistencia y mecanismo activo de defensa ante situaciones prolongadas de explotación.

El prestigio en las comunidades agrarias está fuertemente ligado a la fiesta y al servicio comunal. La acumulación no tiene sentido sino en función de ellos y por eso se trata más bien de una lógica de anti-acumulación. (Varese, S., 1982, p. 155).

En la sociedad industrial de nuestro país, los símbolos de prestigio están ligados a una lógica de acumulación, a los valores que se desprenden de la homogeneización transnacional de la cultura.

Estas nociones opuestas de prestigio refuerzan las relaciones de explotación y el conflicto de identidad.

Cosmovisión urbana y cosmovisión rural interactúan, se compenetran y se rechazan, presentando un panorama cultural polifacético y conflictivo.

El campesinado se estructura en comunidades que son configuraciones caracterizadas por un tiempo cíclico y cualitativo y un espacio natural-comunitario. Por su parte la sociedad urbano-industrial se organiza en configuraciones en las que predomina el tiempo lineal cuantitativo y unidimensional y un espacio artificial masivo (Sánchez, M. E., 1978).

Oscilando entre la ciclicidad y la linealidad, entre la naturaleza y la máquina, entre la comunidad y el binomio individuo-masa se ha desarrollado en el mexicano de la urbe y del campo una crisis del sentimiento de pertenencia a un universo con sentido.

El mexicano se ve jaloneado por un pasado profundamente arraigado, pero que quisiera negar, y por un futuro que no parece estar a su alcance.

3. *Habitat Rural y Habitat Urbano: Un Problema Ecológico-Demográfico.*

Las principales causas de la destrucción ecológica y de la contaminación ambiental son el crecimiento industrial irracional, la miseria y el hambre. En México como en otros países de América Latina existe un gran deterioro del espacio rural y del espacio urbano.

El habitat urbano resiente las consecuencias de su propia lógica. El mejor ejemplo de ello es el Valle de México, sin duda uno de los casos de asentamientos humanos más dramáticos de América Latina.

Estamos en presencia de un espacio urbano-masivo en que los individuos sufren el doble efecto de su desintegración técnica y espacial (Leroi-Gourhan, A., 1965, p. 177). Si como dice Eibenschutz (1977, p. 131)

“la estructura urbana es la expresión física y espacial de una cultura, de una sociedad en un momento dado”, hay razones para inquietarse.

En cuanto al medio ambiente rural, la presión demográfica, el hambre, los monocultivos, el fomento de la ganadería son parte de las causas de la erosión creciente de la superficie del país.

4. *Una Visión de Fe.*

El panorama de México y de América Latina nos revelan que las relaciones del hombre con la naturaleza (economía), con los demás hombres (política), entre hombre y mujer (sexual) y con un universo simbólico (cultural), se han cristalizado en estructuras económicas y políticas opresoras y en sistemas de valores colectivos alienantes.

¿Qué ha ocurrido con el cristianismo que debiera ser fermento de una sociedad fraterna?

¿Y con la Iglesia Jerárquica, que debiera ser fermento del fermento?

La relación del hombre con Dios, no es una relación más. Tampoco puede confundirse con las relaciones del hombre con un universo simbólico al que pertenece la expresión religiosa. La relación entre religión y fe ha sido un tema largamente debatido, pero del que queda aún mucho por debatir. Aun cuando la expresión religiosa, y concretamente los sacramentos, son medios privilegiados de comunión con Dios, fe y religiosidad no se identifican. Incluso la religiosidad es, en determinadas situaciones, obstáculo de la fe.

La relación hombre-Dios, se da en el corazón de las otras relaciones humanas: económica, política, sexual, cultural. Es el núcleo que les da su consistencia y su trascendencia. La fe asume todas las dimensiones del hombre.

¿Qué ha ocurrido con las comunidades cristianas de nuestro país? ¿Han sido capaces de asumir y neutralizar con el amor el mal que corroe la historia actual? ¿Se han inclinado ante los nuevos ídolos? ¿Han abandonado su responsabilidad temporal?

La única manera de desabsolutizar la economía, la política, el sexo y la cultura (incluyendo la religiosidad) que tienden de manera permanente a convertirse en ídolos, la única manera de que el hombre sea liberado de un mundo cerrado, es amar a Dios con todo el corazón, con toda el alma, con todas las fuerzas, con toda la mente (Deuteronomio. Cap. 6, v. 4 a 9), y amar al prójimo como a sí mismo. (San Lucas. Cap. 10, v. 27). Has esto y vivirás, dice el Señor.

Pero la relación con Dios se da también como participación en la Encarnación-Redención. Negar, evadir y no asumir alguna de las dimensiones es obstaculizar la autenticidad de la relación con Dios. Nadie puede

decir que no le interesa la política, que es apolítico, o que no le incumbe la economía. No es posible porque todos los actos humanos tienen consecuencias políticas y económicas, y es necesario ser conscientes de ellas para asumirlas y orientarlas. Cuando se dice que la misión de la Iglesia es exclusivamente religiosa, se corre el riesgo de hacer de la fe una ideología y de evadir la responsabilidad histórica, y por consiguiente salvífica, de la Iglesia.

Encarnar y redimir en el propio ser al hombre en todas sus dimensiones es esencial a nuestra vocación eclesial.

Abordando con lucidez la realidad humana actual, en la que se está sumergido y de la que de alguna manera se es cómplice, y confrontándola con Jesús, se descubre que la realidad interpela a nuestro ser de hombres y de cristianos a opciones muy concretas de conversión, que debe ser, además de personal, comunitaria y eclesial.

Ese proceso de conversión supone varios niveles interrelacionados entre sí:

— Una interiorización más profunda, personal y comunitaria del Misterio y de la vida de Dios. Discernir el momento espiritual del mundo de hoy. Dejarse formar por el Espíritu y sumergirse en la vida desbordante de Dios.

— La transformación de la Sociedad es un compromiso de cambiar una sociedad cuyas estructuras y valores niegan a Dios y niegan al hombre. Es un compromiso que exige la situación de injusticia vigente y que es incompatible con la fe cristiana.

— Un Nuevo Estilo de vida eclesial. La Iglesia es quizás la primera necesitada de conversión. Conversión que involucra a todos sus miembros: laicos, religiosos, sacerdotes y al mismo Papa. Supone la búsqueda de un estilo de vida más comunitario, más profético, más sencillo y de servicio, y más contemplativo.

Lo que urge no es reformar el apostolado, ni siquiera preocuparse de "hacer apostolado". Tampoco se trata de pasarse de manera mecánica o maniquea del lado de los pobres. Lo que se necesita es que la Iglesia, en sus estructuras, en su estilo de vida, en su ubicación histórica y geográfica, en su lenguaje, sea un lugar visible y sensible de la Alianza de Dios con la historia, ahí donde se viven las más fuertes contradicciones humanas.

IV. Un Trasfondo Metodológico

La experiencia de San Miguel es también una búsqueda metodológica, de una metodología del desarrollo y de una metodología de la investigación.

Es también, quizás sin proponérselo, una búsqueda de una metodología pastoral.

Es una experiencia que no busca un modelo. Estamos ya bastante desilusionados de los modelos de sociedad y de las recetas, como también lo estamos de las utopías de la perfección —de derecha, de centro o de izquierda— que siempre generan dinámicas de violencia. El proceso de Tzinacapan da prioridad al método sobre el modelo, y parte de una acción y de unos criterios que son permanentemente evaluados.

1. *Características de la Experiencia.*

Se ha tratado de afrontar algunas de las interrogantes básicas que plantean hoy el cambio social y sus metodologías.

Es una microexperiencia, parte del campo y de los campesinos, parte de la base popular, es comunitaria intensiva con proyección regional, y parte de una relación sinérgica entre un grupo de origen urbano y una población indígena.

Es microexperiencia. Se ha visto que los grandes proyectos de desarrollo han servido en los países dependientes para reforzar la burocracia, refuncionalizar a las comunidades campesinas en beneficio del sector dominante de la sociedad y favorecer el etnocidio de grupos minoritarios. En las sociedades socialistas la macroacción para la transformación estructural ha generalizado la burocracia eliminando la participación de la base (Rahman, A., 1982. p. 15) y ha quebrado los fundamentos de la diversidad cultural. En las sociedades capitalistas desarrolladas, las contradicciones inherentes al sistema, y la orientación al consumismo, reducen las posibilidades de la participación democrática y la orientación humanista.

Es microexperiencia porque los macrocambios revolucionarios que se han basado en “una mera movilización del pueblo, por una dirección con conciencia avanzada” (Rahman, A., 1982, p. 16) han llevado a sociedades con el poder concentrado en la cúspide o se han resquebrajado por falta de raíces locales y regionales.

Parte del campo porque el campo constituye una perspectiva privilegiada para lograr un desarrollo regional que no se limite a ser una descentralización industrial. Hoy se sabe que “la productividad no está reduciendo la escasez. La difusión del conocimiento no está conduciendo a una mayor democratización. El advenimiento del ocio en las sociedades industrializadas no ha traído satisfacción personal sino mayor manipulación de las masas. La unificación económica y militar del mundo no ha traído la paz sino el genocidio” (Berger, J., 1978) y el etnocidio. Es en el renacimiento de la comunidad campesina a partir de sus raíces culturales y en función de exigencias modernas y sobre bases modernas, desde donde puede surgir un sentido nuevo sobre la tierra (Lefevre, H., 1976). No se

trata de ir en contra de la industrialización, ni de la tecnología, sino de adaptar la industrialización y la tecnología a la construcción de un nicho material y psicosocial habitable para todos.

Pero no sólo *parte* del campo, sino *de los campesinos*, porque los campesinos son un sector vital dentro de la sociedad mexicana, con un potencial indispensable para un desarrollo alternativo.

Es una experiencia comunitaria intensiva, porque la autosuficiencia y la autodeterminación nacionales y regionales sólo adquieren pleno significado cuando están arraigadas en el nivel local. Es comunitaria intensiva porque sólo la vitalidad de las localidades puede limitar el burocratismo.

Es comunitaria intensiva para ir generando una red de localidades capaces de *estructurar una regionalización*, concebida no como simple descentralización, sino como la reorganización del espacio y del tiempo humano.

Parte de la base popular, porque el proceso democrático necesario es el que se basa en asambleas populares en las que se busca el consenso y la participación total, la que de alguna forma planteaba el zapatismo (Warman, A., 1978, p. 118). Este proceso democrático debe no sólo generarse desde la base sino permanecer siempre en ella. Tzinacapan busca, no que la base sea "representada", sino que el cuerpo social no ceda el poder que le corresponde a instancias superiores.

El proceso de Tzinacapan *se lleva a cabo en una población indígena*, porque el mundo indígena representa en América Latina, nuestro pasado, nuestras raíces y las posibilidades de nuestro futuro. Enmarcadas dentro de la problemática campesina, las poblaciones indígenas no sólo viven de manera extrema la explotación económica y la dominación política, sino que su conflicto cultural permite esclarecer mejor el problema de la identidad local, regional y nacional. La crisis de identidad y la transformación del carácter social (Fromm, E. y Macoby, M., 1973) son fenómenos insuficientemente analizados que juegan un rol de capital importancia en el proceso de transformación económica y social.

La estrategia *parte de la migración de un grupo urbano y mestizo a una población indígena*, porque es la manera de articular en y desde la base, lo endógeno y lo exógeno, desde el punto de vista cultural, tecnológico y relacional, con todos sus riesgos y sus posibilidades. Porque no se trata sólo de que los campesinos y en general las clases populares se liberen y realicen su destino, sino que se trata también de buscar juntos un proyecto histórico plural pero común. Se trata además de encontrar formas de relación más comprometidas y eficaces entre los intelectuales y los campesinos.

Una de las características fundamentales de la experiencia es el *esfuerzo en la horizontalidad* de las relaciones entre equipo y pueblo, al interior del equipo y al interior del pueblo. Esta horizontalidad parte de

la convicción de la igualdad entre todos los hombres, igualdad que no significa uniformidad, que no anula la multiplicidad de funciones, pero que elimina la verticalidad y jerarquicidad en las relaciones.

Finalmente es un proceso que *no prevé resultados masivos sino a largo plazo*. Incidir cualitativamente en las raíces de la problemática estructural y cultural exige un proceso profundo, cotidiano y prolongado durante muchos años.

Estas características del proceso de San Miguel son a la vez hipótesis de trabajo que han ido surgiendo a lo largo del proceso y que han sido el resultado de la confrontación entre la experiencia en la localidad y en la región y la observación de la realidad nacional y latinoamericana.

2. *La Centralidad del Factor Humano.*

El desarrollo local es el punto de partida y de llegada del autodesarrollo. I. Sachs (1984, p. 68) afirma que la localidad es el lugar de movilización de la imaginación social concreta y de las fuerzas activas de la sociedad. "Es el lugar, en el que, en última instancia, el desarrollo se manifiesta o no se manifiesta". Señala que no hay que descuidar los obstáculos o las posibilidades que se ubican en el nivel nacional o internacional, pero que "no hacer del nivel local, a la vez el punto de partida, el escenario principal y el punto de llegada del desarrollo, significaría negar su contenido humanista" (Sachs, I. 1984, p. 68).

Un desarrollo que no se arraiga en la localidad y un poder que no permanece en la base, tarde o temprano desembocarán en la homogeneización y en la imposición piramidal.

Centrar el proceso del desarrollo nacional y el proceso del desarrollo regional en la localidad, es centrar el desarrollo en el factor humano, que debe ser el primer motor y la meta última. La Psicología y la Ecología del Desarrollo Humano tienen mucho que decir en la planeación del desarrollo regional.

La experiencia de San Miguel considera que el desarrollo significa "cambios en el entorno, en las condiciones de vida y en los estilos de vida" (Ayman, I., 1985). Es un ecodesarrollo, un autodesarrollo y un etnodesarrollo. Y el elemento más valioso, delicado y vital es el hombre.

La interacción permanente que se da en Tzinacapan entre los agentes endógenos y los agentes exógenos ha hecho que los actores se conviertan en beneficiarios y los beneficiarios en actores. Esta dinámica ha obligado a ambos al mayor conocimiento de las características del comportamiento humano en ese contexto concreto de transformación. El condicionamiento de los aspectos psicosociales es de mucha mayor trascendencia de lo que habitualmente se piensa.

3. *La Dinámica Espiritual.*

El proceso de Tzinacapan considera que los cambios que exige nuestro tiempo deben anclarse en determinadas actitudes que podrían resumirse en:

Despojarse, Asumir y Comprometerse.

— *Despojarse.*

“Sientan entre ustedes lo mismo que Cristo,
El cual, siendo de condición divina,
no hizo alarde de ser igual a Dios.
Sino que se despojó de sí mismo
tomando condición de siervo,
haciéndose semejante a los hombres
y apareciendo en su parte como hombre;
y se humilló a sí mismo,
obedeciendo hasta la muerte
y muerte de cruz”.

(Filipenses, Cap. 2, v. 5 a 8)

El despojo supone un desprendimiento intelectual, material y afectivo para dejarse penetrar por los otros, por las contradicciones y las posibilidades de la realidad circundante, por “El Otro”. Es el despojo intelectual de nuestras ideas y marcos teóricos, de nuestro modo de ver la realidad, de nuestros proyectos e ilusiones, de nuestro saber, a fin de que se dé la apertura necesaria al cuestionamiento, y a fin de permanecer en una actitud de búsqueda constante. Es el despojo material que supone una cierta desinstalación, un desprendimiento de nuestros objetos, de nuestro tiempo y de nuestro espacio, que nos capacite a vivir estilos nuevos de convivencia. Es el despojo afectivo de nuestros gustos y de nuestra sensibilidad condicionada para asimilar valores nuevos.

Es un despojo que no va en contra de la sabiduría, sino debe arraigarse en ella; que no consiste tampoco en adquirir una posición bohemia ante la existencia, sino que es la posibilidad de enfrentarnos con honestidad a nosotros mismos. No se trata tampoco de vivir una angustia psicológica insana, pero sí de romper esos mecanismos de defensa que impiden que el dolor humano, el dolor social, nos desgarran el alma.

Es como penetrar en la noche de la que habla San Juan de la Cruz, y nuestro momento histórico es sin duda uno de purificación, para estar abiertos al llamado de la historia y a la voz del Espíritu, para dejarnos invadir por la lógica y el sentir de Dios.

Esfuerzo difícil que cíclicamente los miembros del equipo radicado en San Miguel y los sanmiguelenses más comprometidos, tienen que renovar.

— *Asumir.*

Asumir en carne propia las contradicciones de nuestro tiempo, es el despojo que se transforma en Encarnación.

Es asumiendo como transformamos el misterio de iniquidad en Cruz. Significa acoger en nuestro interior la violencia, para que Dios la transforme en amor a través de la misteriosa Comunión de los Santos. Es dejarnos desgarrar por el sufrimiento humano para transformarlo en misterio pascual. Y para ello es necesario estar cerca, cotidianamente cerca del que sufre, ahí donde el mal se ha vuelto estructura social y ambiente de pecado.

Asumir, es cargar con el pecado, el nuestro, el de los que nos rodean, el de la sociedad, compartiendo con Cristo su agonía hasta el fin del mundo. No basta denunciar el mal, eso ayuda a ver, pero no redime ni transforma, hay que cargarlo, hay que llevar en el corazón y en las entrañas el dolor del mundo. "Cuando lloro, Cristo llora y purifica al mundo" (Catharine de H. Doherty, 1980).

Al asumir nosotros el dolor y el mal, y ofrecérselo al Padre, estamos consagrando el mundo y adorando así a Dios. Nuestra existencia comprometida, en medio del dolor y las contradicciones sociales, es una forma de adoración y contemplación. Es además una dimensión fundamental de la solidaridad humana porque solo engendramos vida si antes hemos asumido.

Es aprender a vivir con una herida abierta en el alma, la de vivir en un mundo injusto, en una Iglesia incongruente, la de un mundo imperfecto, la de la presencia misteriosa del dolor y la muerte. Esto es no saber otra cosa que Cristo crucificado.

Pero es así como seremos un acto de amor en el mundo y nuestra presencia será fecunda. Descubriremos que en medio del dolor y de las contradicciones, Cristo está vivo, presente, resucitado.

Como decía Bernanos, la alegría es una agonía superada.

Asumir silenciosamente el dolor de la Sierra Norte de Puebla, asumir la dramática situación del país, denunciar anunciando con la propia vida, es la búsqueda de ese pueblo y ese equipo en marcha.

— *Comprometerse.*

Asumir con autenticidad el dolor y la alegría del otro, el dolor y la alegría de un pueblo, lleva implícito un compromiso dinámico.

El amor cristiano no es idealista, ni tampoco pragmatista, "necesita de una concreción histórica y de todas las mediaciones que posibilitan los análisis, las ciencias, la organización para poder ser efectivo" (Sobrino, J., 1977).

El compromiso supone esfuerzo constante de transformación de la realidad, de luchar por una utopía, sin perder conciencia de los límites, pero desposando la realidad a través de un compromiso comunitario, social, en el corazón de las contradicciones.

Compromiso firme, estable, concreto, que es una lucha por la justicia manteniendo una actitud de amor universal; compromiso que es una opción por todo el hombre y todos los hombres desde el pobre, desde "el lado oscuro de la civilización" (Sartre, J. P., 1961) desde "los que sufren la historia" (Camus, A., 1958).

Compromiso que parte de las bienaventuranzas y que debe ser signo de la Alianza de Dios con la Historia.

Despojarse, asumir y comprometerse son las actitudes, la dinámica espiritual que desde el inicio inspiran el proceso de San Miguel.

V. Evaluación.

Un germen con un hilo conductor y un futuro incierto

Una reflexión evaluativa reciente de la experiencia (Sánchez, M. E., 1985) señala que autodesarrollo, etnodesarrollo y ecodesarrollo son los lineamientos del proceso microregional que se ha iniciado en San Miguel. El propósito ha sido el de enfrentar la triple problemática señalada en el inciso III: Explotación económica y dominación política, conflicto de culturas y destrucción del habitat.

1. *El Autodesarrollo.*

"El autodesarrollo es el conjunto de acciones que hacen pasar una colectividad de un tipo de sociedad a otro, definido por un mayor grado de intervención de la sociedad sobre sí misma" (Touraine, A., 1976, p. 9).

En este sentido puede haber crecimiento de la producción sin desarrollo, y desarrollo sin crecimiento de la producción, pero lo que no es posible es "que haya desarrollo sin autogestión". (Haubert, M., 1983, p. 76).

El problema del autodesarrollo es un problema de poder colectivo y de autonomía local.

En las diferentes etapas del proceso iniciado en 1973 se dan diferentes momentos en la gestación de una organización popular.

En los años del establecimiento de la sinergia, el pueblo de San Miguel se caracteriza por ser escenario de una fuerte violencia que se presenta como una energía no canalizada, y como una forma específica de resistencia ante el poder de la cabecera municipal. La inserción lenta de "las muchachas" en la comunidad, el carácter femenino de espera paciente, fue gestando un proceso organizativo a partir de las relaciones

de amistad y de parentesco ritual. Relaciones de familiaridad van generando casi imperceptiblemente un ambiente de autoconfianza, al mismo tiempo que se va esbozando un proyecto de acción.

En una segunda etapa se diversifican las actividades, se amplían, y se crea una infraestructura, pero la participación se da básicamente en los pequeños grupos por actividad. El sentido de lo global se desvanece un poco, aparecen síntomas de paternalismo y riesgo de desmovilizar a la población por el exceso de actividades. Es una época en la que se confrontan fuertemente la psicología activista, la cultura lineal y la estructura autogestionada del equipo, con la psicología de defensa, la cultura cíclica y la estructura dependiente de la comunidad.

Por otra parte, es también en esta etapa, cuando a partir del ambiente de San Miguel, y de algunos de sus líderes, se favorece la creación de la cooperativa regional.

En los años de consolidación se profundiza el proyecto, se generan nuevas contradicciones y se densifica el ambiente. A nivel local se logra un mayor poder de negociación con los aparatos del Estado.

Aparece de manera más clara y concreta el foro campesino democrático constituido por las asambleas de la cooperativa local, que de hecho se convierte en una instancia de elucidación política.

Contradicción, ambiente y proyecto (Beaucage, P., 1984) generan así un movimiento social en forma de micro-red con un eje local, la cooperativa de San Miguel, y un núcleo vital, la Junta de Representantes.

La articulación, más implícita que explícita, entre el proceso local intensivo de San Miguel y el proceso regional extensivo de la cooperativa regional, ha permitido que se rompa la microvisión local y los riesgos de privilegiar a una comunidad a expensas de la acción regional; por otra parte, a nivel regional, el proceso local de San Miguel le ha dado raíces y dirigentes a la cooperativa "Tosepan Titataniskej".

El proceso regional ha evitado que Tzinacapan caiga en una postura "anarco-ecologista-etnicista". Por su parte Tzinacapan trata de evitar la cooptación de la cooperativa regional por parte del Estado y de que se convierta en una instancia centralizada y jerarquizada que termine siendo una cooperativa sin cooperativistas, como existen tantas. Se trata de generar una red regional de comunidades autogestionadas. Para ello la dialéctica local-regional es indispensable.

¿Pero, es posible ir contra corriente? Una red de microespacios autogestionados es un desafío riesgoso.

2. *El Etnodesarrollo.*

De una manera general planteamos el etnodesarrollo como la capa-

cidad de un grupo humano para organizar su espacio social de una manera culturalmente diferenciada.

Lograr organizar un espacio social culturalmente diferenciado, recuperar la herencia y el destino, incluso luchar por el control del territorio y el poder, requieren de un ámbito amplio de identificación social frente al resto de la sociedad. Es por ello que el meollo del etnodesarrollo es la identidad.

Pero ¿en qué consiste el etnodesarrollo en el contexto mundial de la descivilización?

Occidente, incluyendo los países del Este, ha desarrollado líneas culturales ecocidas, etnocidas y hasta genocidas. Algunos autores atribuyen esta dinámica al Estado Moderno y al sistema de producción "industrialista".

El Estado pretende la disolución de lo múltiple en lo uno y niega la diferencia. El etnodesarrollo exige posibilidades de un Estado plural y descentralizado.

Pero además de un problema de la constitución de los Estados y de los sistemas económicos, el carácter etnocida de la civilización actual es un problema de percepción del mundo. El hombre occidental y, por mimetismo, el resto del mundo, están perdiendo su identidad.

El etnodesarrollo, como redescubrimiento de la identidad, como estilo de vida, como civilización heterogénea y a escala humana, aparece como un desafío generalizado. El problema de las minorías se convierte en el problema de las mayorías. (Jaulin, R., 1979, p. 13).

Esto explica en parte la insistencia en San Miguel por intentar un nuevo estilo de convivencia humana, que favorezca a los indígenas, al equipo mismo y que los trascienda en la región.

El equipo busca favorecer y acompañar la revitalización de la cultura Nahuatl y en este acompañamiento irse descubriendo a sí mismo.

La dialéctica pueblo-equipo ha generado dos procesos simultáneos: La búsqueda de las raíces y la consolidación de la identidad para el pueblo y para el equipo mestizo. Ha sido un proceso de interacción que se va perfilando como una coalición de culturas (Almeida, E. y Sánchez, M.E., 1985).

En la etapa de inserción faltó realismo, por olvidarse las dificultades de las relaciones interétnicas. Por otra parte, las relaciones horizontales entre indígenas y "coyotes", incluso de superioridad de los primeros sobre los segundos, que se daba quizás por primera vez, generó un clima de autoconfianza. La gente fue creyendo en sí misma y este paso fue decisivo.

En la etapa del despliegue de la acción se da una confrontación entre tres culturas: la de la comunidad Nahuatl, la de los maestros locales,

mezcla de liberalismo mal asimilado y gobiernismo, y la del equipo, crítico del industrialismo en sus dos vertientes —capitalista y socialista— y formado por gentes de referencia cristiana.

Estas confrontaciones se vuelven interesantes revelaciones recíprocas.

Es una etapa de expansión en la que se explicitan barreras culturales mutuas.

El período de consolidación es una etapa de maduración afectiva e intelectual al interior del equipo y de la comunidad. Las relaciones interétnicas se explicitan y se vuelven más lúcidas. Se empiezan a superar dos extremos riesgosos, el de un paralelismo entre el equipo y el pueblo, o el de una asimilación del uno por el otro. Se empieza a dar una coalición cultural. Y se afronta el problema del intelectual orgánico.

Además se toma conciencia de mantener una interacción entre auto-desarrollo y etnodesarrollo.

La dinamización del etnodesarrollo ha comprendido diferentes acciones, quizás las más relevantes se ubiquen en el esfuerzo por revitalizar las raíces indígenas. Ello se ha logrado mediante la recuperación escrita de la memoria, la revalorización de la lengua y la dinamización de la fiesta.

El Taller de Investigación de la Tradición Oral compuesto por doce sanmiguelenses y tres miembros del equipo ha rescatado más de quinientos relatos de diferentes géneros literarios que se han empezado a difundir en la zona, mediante folletos y representaciones teatrales.

En cuanto a la revalorización de la lengua, se ha implantado el estudio sistemático del Nahuat en todas las actividades educativas.

La fiesta genera un sentimiento de pertenencia a un suelo común y a un universo con significado, todo lo cual reviste una gran trascendencia afectiva. Por el contrario la sociedad tecnológica no ha logrado generar esos sentimientos. Se han llevado a cabo diferentes acciones para dinamizar la fiesta tratando de disminuir sus efectos perversos tales como el endeudamiento.

Etnodesarrollo significa autocontrol de la cultura. En San Miguel los procesos educativos informales, como juntas y asambleas están bajo el control popular. Sin embargo no existe aún un poder popular que controle suficientemente los programas de educación formal.

Inserción, interdisciplinaridad y acción global han sido la estrategia del etnodesarrollo.

Se ha dado una inserción de agentes-pacientes exógenos, que aunque a veces ha sido ruidosa, básicamente se ha vivido como una presencia que acompaña y permite la confrontación.

La interdisciplinaridad se ha dado no sólo entre profesionistas de diferentes ciencias, sino también con los "científicos" sanmiguelenses: curanderos, ancianos, campesinos, madres de familia...

Por momentos la acción global ha tenido consecuencias de dispersión y fragmentación, pero finalmente ha generado poder y diversidad y ha tenido convergencias con la visión totalizante del campesino.

3. *El Ecodesarrollo.*

Partiendo de las reflexiones de I. Sachs (1984) acerca del Ecodesarrollo, éste podría definirse como la articulación de los objetivos económicos y sociales del desarrollo a una prudencia ambiental, tomando en cuenta la solidaridad humana sincrónica y diacrónica.

El problema del ecodesarrollo es el de construir o reconstruir el habitat humano mediante la protección del ecosistema y la utilización de una tecnología adecuada.

"No sólo estamos llenando nuestro nicho, sino que además lo estamos consumiendo al usar sin medida los combustibles fósiles y otros recursos no renovables. La tecnología equivale a un crédito capaz de equilibrar esta pérdida, que es capaz de crear recursos a partir de materiales anteriormente inútiles y, al hacerlo así, de expandir el nicho. Pero se trata de un proceso que en la actualidad se va haciendo más lento. Una cosa es segura, y es que tarde o temprano, de una manera u otra, chocaremos con la resistencia ambiental. La cuestión es cómo operará dicha resistencia y cuándo experimentaremos su pleno impacto" (Johnson, W., 1981, p. 17).

El ecodesarrollo se plantea como un desafío aparentemente insoluble. La tarea es nada menos que de reorganizar el espacio económico y demográfico para orientarlo hacia un bienestar sencillo para todos. Porque de hecho no es posible escapar a la sociedad de consumo y de la masificación con su subproducto de miseria y aislamiento, sin plantearse el problema de la austeridad (Domenach, J. M., 1980, p. 27). Se requiere adaptar la industrialización y la tecnología a la construcción de un nicho humano material y psicosocial habitable para todos y tomando en cuenta a las generaciones futuras.

John Friedmann propone, para los países densamente poblados, un desarrollo rural basado en lo que llama el "distrito agropolitano", unidad territorial que agruparía 20 ó 30 comunidades con una población total de 50.000 personas. Los distritos tendrían una amplia autonomía que les permitiría ejercer una democracia directa. Las relaciones y los niveles superiores de poder, se darían de manera contractual. En este tipo de proceso de desarrollo, arraigado en la economía doméstica, el pueblo y el distrito agropolitano, el gobierno debe ejercer su acción para inspirar, dar poder, guiar y apoyar. No debe dirigir, mandar o realizar proyectos

por sí mismo, si no es para apoyar el esfuerzo general, y en consecuencia, más allá de la capacidad local (Friedmann, J., s/f). Se plantea de hecho una forma inédita de Estado.

Esa búsqueda de un bienestar sencillo e igualitario, con un alto nivel de autonomía regional, es una de las búsquedas principales en Tzinacapan.

En San Miguel se realizan pequeños esfuerzos en orden a la diversificación de la producción agrícola orientada al consumo regional. Se empiezan a investigar posibilidades de pequeñas industrias que procesen los productos locales y absorban mano de obra local. Se proponen análisis del uso de los recursos locales para nutrición y medicina, para el uso del agua de lluvia y de fertilizantes orgánicos. Es, sin duda, una lucha a contra corriente. Es también un miniapoyo a una economía nacional que debiera, contrariamente a lo que hace, enfocar su desarrollo hacia adentro en vez de esperarlo de las relaciones internacionales.

4. *¿Y la Fe?*

En ese germen de un nuevo estilo de vida, ¿qué ocurre con la fe?

Creemos que la fe de los miembros del equipo y de los miembros del pueblo más comprometidos, ha sido la llama que mantiene viva la esperanza. Es una fe aún débil e incoherente, pero a pesar de ello ha sido fuerza para continuar en medio de las dificultades, y capacidad para empezar siempre de nuevo.

Pero además de fuerza ha sido también inspiración en los criterios de acción.

A. *La fe y el autodesarrollo.*

Señalamos que el autodesarrollo es básicamente un problema de poder colectivo, y por lo tanto que involucra de lleno el terreno de lo político.

En la Sierra de Puebla se experimentan fuertemente tanto el abuso de poder como la violencia subversiva.

El sistema de explotación socializada en México es una violencia institucionalizada, silenciosa, permanente e implacable; como lo es un Estado centralizador e impositivo, que anula toda posibilidad de democracia y que se sustenta en la corrupción. Por su parte, la violencia subversiva que es desesperanza, aparece casi como la única respuesta ante la injusticia. Ambas están presentes en esta micro-región del país.

¿Qué hacer? Es difícil condenar la violencia revolucionaria o la rebelión cuando no se han vivido las condiciones extremas de opresión en las que viven la mayoría de los latinoamericanos y de los indígenas de esta zona. Es necesario vivirlas para entender la desesperación y finalmente

la legítima defensa. Pero es también difícil proponerla como camino, cuando no se han experimentado en carne propia los horrores de una guerra civil. En todo caso, si alguna vez podría ser justificada la violencia, es cuando se tiene la garantía de llegar a una situación más humana y se han agotado ya todos los medios. Debe de ser políticamente eficaz.

Equipo y pueblo creen, por razones políticas y evangélicas, que en México y en la región se deben encauzar las energías por el camino de la confrontación no-violenta, de la que existe una larga tradición. La confrontación no-violenta es confrontación, es decir, que es lucha activa y real contra la opresión y toda clase de mal y de injusticia mediante la no colaboración y la resistencia. Es lucha que pretende ser eficaz desde el punto de vista político. Pero si es confrontación, es también no-violenta. Esto quiere decir que no busca la destrucción del que oprime, sino su conversión. Se arraiga no en la venganza y el odio, sino en la virtud, la autodisciplina y la sabiduría. La confrontación no-violenta incluye en su dinámica el amor al enemigo y la capacidad de perdonar.

En San Miguel se ha engendrado un proceso de no-violencia activa. Ha sido una lucha contra el deseo de dominación y el deseo de sumisión, que se refuerzan mutuamente. Al lado de campesinos-indígenas y mestizos que ambicionan puestos de poder para dominar, se encuentran amplios grupos de personas que lo que esperan es que gobierne alguien que los exima de la responsabilidad de autogobernarse. Esta lucha contra el deseo de poder y el de sumisión, y que significa mantenerse en estado de tensión y de alerta de manera permanente, ha exigido una fuerte disciplina que se ha manifestado en las asambleas populares. A la autodisciplina se añade un esfuerzo constante por rehacer las relaciones interpersonales mediante reflexiones, convivencias y diálogos. Un ejercicio permanente de la capacidad de perdonar, exigencia medular del Evangelio.

Se ha tomado conciencia de la urgencia de capacitarse para estas formas de lucha no-violenta, lucha que es más exigente que cualquier otra; de la urgencia, además, de buscar formas y métodos eficaces de resistencia activa. Luchar contra la explotación estructural y renunciar a la violencia como método, es una acción política que en Tzinacapan ha llevado a una autocrítica permanente acerca de las actitudes respecto al enemigo y a un combate constante contra la inercia y el miedo.

B. *La fe y el etnodesarrollo.*

El meollo del proceso de etnodesarrollo es la identidad. ¿Cómo consolidar la identidad de los indígenas y de los mestizos en ese contexto concreto? ¿Tiene la fe algo que decir?

El intento de San Miguel en su proceso de coalición de culturas ha sido el de dinamizar y consolidar la identidad, mediante la profundización en el conocimiento de las raíces, mediante la confrontación intercultural

respetuosa, mediante el silencio y la creatividad, mediante la participación dinámica de la mujer.

La confrontación intercultural respetuosa ha exigido mucha escucha, mucho diálogo y capacidad de confrontación. La religión prehispánica y el catolicismo colonial que impregnan la cultura sanmiguelense, han sido confrontados con la cultura urbana y el catolicismo-en-búsqueda del equipo. Purificaciones mutuas e interrogantes interminables han resultado de esta confrontación.

La participación activa de las mujeres desde el inicio, por haber sido mujeres las que comenzaron el proceso, ha aportado elementos femeninos de los que está necesitada la civilización actual: capacidad de acogida, paciencia, prioridad del ser sobre el hacer.

La reflexión conjunta ha llevado a pensar que una identidad y una cultura liberadoras son aquellas que se arraigan en las profundidades misteriosas del hombre por medio del silencio, y se expresan a través de una creatividad personal y colectiva. Lo rutinario, lo mecánico y ruidoso, terminan por desgastar el espíritu del hombre y minar su vitalidad.

Desde el inicio del proceso se han valorado los tiempos y espacios de silencio, que permiten al equipo y al pueblo no sólo la posibilidad de una reflexión profunda, sino la reunificación interna del ser. ¿Se trata de la nostalgia del tiempo mítico que envuelve a las comunidades indígenas? ¿O más bien, en la línea de Levi-Strauss, de regresar a las fuentes, a un lugar o un no-tiempo en que se da el paso de la naturaleza a la cultura? ¿O se busca redescubrir la contemplación mística en el corazón de las contradicciones sociales? En todo ello a la vez.

Se trata, en línea con la cultura Nahuatl, de arraigar la acción en la intimidad del ser, para no convertirla, como lo ha hecho la sociedad contemporánea, en enajenación. Se trata de peregrinar hacia el interior para encontrar niveles más profundos de comunión con Dios, con los hombres, con el cosmos, consigo mismo. Comunión que permite acoger el amor apasionado de Dios por los hombres y amar a los demás como Dios ama.

C. *La fe y el ecodesarrollo.*

La reflexión sobre las creencias de origen prehispánico, vivas y operantes en San Miguel en la actualidad, confrontadas con la reflexión de fe, han llevado al pueblo y sobre todo al equipo a revalorar la naturaleza.

“Nuestro padre-madre tierra que nos da la vida y a quien después le servimos de alimento” (Relatos de la Tradición Oral), “gime hasta el presente y sufre dolores de parto porque anhela participar en la libertad de los hijos de Dios”. (Ro Cap. 8, V. 22).

Dominar la tierra no quiere decir manipularla o destruirla como está ocurriendo a causa de la industrialización irracional y de la “cultura del

progreso" (Zaid, G., 1982). Significa conocer sus leyes y entrar en comunión con ella para servicio de la sociedad humana.

Estos son criterios que animan la búsqueda de tecnologías adecuadas y eficaces, del uso intensivo, orgánico (por oposición a químico) y comunitario de la tierra y de la reconstrucción humana del habitat.

Conclusiones

La experiencia de Tzinacapan podría ubicarse entre los movimientos no-violentos que buscan generar pequeños núcleos de cambio social, vinculados regionalmente y orientados a transformar desde abajo y desde adentro la macrosociedad. Núcleos de cambio social en tensión con la sociedad dominante. Como todos los movimientos sociales, la experiencia ha tenido su dosis de "utopismo". Equipo y comunidad han tenido que luchar contra sus propias tendencias utópicas, sobre todo al inicio del proceso. Pero también es cierto que actualmente se esfuerzan por permanecer constantemente críticos frente a cualquier utopía perfeccionista y estática. Se esfuerzan también porque los lineamientos acerca del cambio social que los inspiran sean, más que un modelo a alcanzar, el resultado de la reflexión a partir de la experiencia concreta confrontada con la realidad más amplia. Consideran el cambio social como un proceso con avances y retrocesos, con tensiones permanentes, con posibilidades y límites, pero también con etapas cualitativamente diferentes.

Tratar de realizar algo parecido a una red regional de cooperativas independientes, a un florecimiento cultural neo-nahuat y a un distrito agropolitano económico y ecológico en esa microregión es probablemente una utopía inalcanzable. Pero en todo caso es menos ilusa que pretender alcanzar en el país un bienestar social económico y político siguiendo el actual modelo de desarrollo.

Pueblo y equipo tratan de ser conscientes de que todo ese esfuerzo y esa lucha se dan en un mundo "deteriorado" en el que el dolor, la muerte y el mal están presentes. Que es a través de todo ello, contra ello y con ello, como se irá construyendo ese hombre nuevo y ese mundo nuevo que nunca se manifestarán plenamente aquí y ahora, pero que se manifestarán a través de signos, de momentos y de situaciones históricas más humanas. Que esto exige conversión personal y comunitaria constante y sobre todo *esperar contra toda esperanza*, tener la certeza del valor de su acción, a pesar de los fracasos; y tener la certeza de la Resurrección en la que se manifestará la plenitud del esfuerzo.

En la medida en que el compromiso se ha ido profundizando, las dificultades y la lentitud del proceso se han ido haciendo más evidentes; la ambivalencia del ser humano y la propia ambivalencia de los miembros del equipo y del pueblo, más manifiestas; y la fe más oscura. Es el

momento de la fidelidad, es el momento de dejarse absorber por el amor de Dios y de creer en el hombre, de comprender que la incertidumbre y la dificultad son una gracia. Es el momento de lanzarse valiente y obstinadamente en el abismo de Dios, de amar verdaderamente a los contrarios y de amar más puramente a la humanidad.

Ese es el desafío actual para el pueblo y para el equipo.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- Almeida, E. y Sánchez, M.E. Cultural interaction in social change dynamics. In Diaz-G., R. *Cross-cultural and national studies in social psychology*. Amsterdam: North-Holland, 1985 pp. 411-420.
- Ayman, I. Psychologists' role and contribution in micro and macro level planning for national development. In Diaz-Guerrero, R. *Cross-cultural and national studies in social psychology*. Amsterdam: North-Holland, 1985 pp. 391-397.
- Barkin, D. Las raíces históricas de la problemática rural. *Encuentro Nacional de Sociología Rural y Disciplinas Afines*. Oaxtepec, Mor. 2-6 Mayo, 1979.
- Beaucage, P. Comunicación personal, 1984.
- Camus, A. *Le Discours de Suède*. 10 Décembre 1957. Paris, NRF, 1958.
- Berger, J. Towards understanding peasant experience. *Race and Class*. 19, 4, 1978.
- Doherty, C. de H. *Pustinia, Espiritualidad rusa para el hombre occidental*. (2ª Ed.) Madrid: Ediciones Marova, 1970.
- Domenach, J.M. Crisis del desarrollo, crisis de la racionalidad. In Mendez, C. et al. *El mito del desarrollo*. Barcelona: Editorial Kairós, 1980, 13-30.
- Eibenschutz, R. Evolución de la ciudad de México. *Revista Expansión*. Vol. IX, Nº 227, 1977.
- Friedmann, J. *The active community: Towards a political territorial framework for rural development in Asia*. Los Angeles, Calif.: University of California. School of Architecture and Urban Planning (Comparative Urbanization Studies).
- Fromm, E. y Maccoby, M. *Sociopsicoanálisis del campesino mexicano*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1973.
- Haubert, M. Réforme agraire, cooperatives et pouvoir paysan dans la Sierra Equatorienne. *Communautés*. ASSCOD, 66, 1983, 76-91.
- Jaulin, R. (comp.) *La des-civilización. Política y práctica del etnocidio*. México, D.F.: Editorial Nueva Imagen, 1979.
- Johnson, W. *La era de la frugalidad. O la alternativa ecológica a la crisis*. Barcelona: Editorial Kairós, 1981.
- Lefevbre, H. Problemas de sociología rural: la comunidad rural y sus problemas histórico-sociológicos. In *De lo rural a lo urbano*. Buenos Aires: Lotus Mare, 1976.
- Leroi-Gourhan, A. *Le geste et la parole*. Vol. II, Paris: Albin Michel, 1965.
- Rahman, A. El desarrollo rural en Asia. La búsqueda de otra vía. *Ideas y Acción*. CMCH/AD/FAO. Roma, Italia. Nº 149, 1982/6.
- Ramos, S. *El perfil del hombre y la cultura en México*. México, D.F.: Espasa-Calpe Mexicana, 1968.

- Relatos de la Tradición Oral*. San Miguel Tzinacapan, Puebla: Taller de Tradición Oral. Sociedad Agropecuaria del CEPEC, Sociedad de Solidaridad Social, 1984.
- Sachs, I. Développer. Les champs de planification. *Communautés*. ASSCOD, 67, 1984.
- Sánchez, M.E. *Temps, espace, et changement social*. Paris: Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales. 1978, Mémoire non-publié.
- Sánchez, M.E. *Une communauté indienne mexicaine en développement synergique: 1973-1984. Thèse de Doctorat*. Paris: Ecoles des Hautes Etudes en Sciences Sociales. Mai 1985.
- Santos, M. *L'espace partagé. Les deux circuits de l'économie urbaine des pays sous-développés*. Paris: Ed. M. Th. Genin, Librairies Techniques 1975.
- Sartre, J.P., Prefacio. In Fanon, F. *Les damnés de la terre*. Paris: Francois Maspero, 1961.
- Sobрино, J. *Cristología desde América Latina*. (2ª Ed.) México, D.F.: Ediciones CRT, 1977.
- Touraine, A. *Les sociétés dépendantes*. Paris: Gembloux, Duculet, 1976.
- Varese, S. Límites y posibilidades del desarrollo de las etnias indias en el marco del Estado Nacional. In Rojas, F. (editor) *América Latina: Etnodesarrollo y Etnocidio*. San José, Costa Rica: Ediciones FLACSO, 1982.
- Warman, A. ... *Y venimos a contradecir*. (2ª Edición). México, D.F.: CISINAH, Ediciones de la Casa Chata, 1978.
- Warman, A. Invitación al pleito. *Revista Nexos*. N° 71, Noviembre de 1983, 26-31.
- Wolf, E.R. *Pueblos y culturas de Mesoamérica*. (7ª Edición) México, D.F.: Ediciones ERA, 1982.
- Zaid, G. La oferta del progreso. *Vuelta*, N° 72, Noviembre 1982, pág. 48 y sig.