



Desacatos. Revista de Ciencias Sociales

ISSN: 1607-050X

ISSN: 2448-5144

desacato@ciesas.edu.mx

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en
Antropología Social

México

Jurado Celis, Silvia Nuria

**Los claroscuros para salvaguardar las prácticas comunitarias en
Oaxaca. Legado en vida de Evangelina Zepeda-García y Rocío Bravo**

Desacatos. Revista de Ciencias Sociales, núm. 61, 2019, Septiembre-, pp. 152-159

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social

Distrito Federal, México

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=13964910010>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

Los claroscuros para salvaguardar las prácticas comunitarias en Oaxaca. Legado en vida de Evangelina Zepeda-García y Rocío Bravo

SILVIA NURIA JURADO CELIS

Existe una tensión constante entre lo que puede denominarse patrimonio cultural inmaterial, término legitimado por la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO, por sus siglas en inglés), y lo que los pueblos y comunidades consideran prácticas sociales legítimas, impregnadas en su cotidianidad.

En el presente texto hago una reflexión en torno al planteamiento de Evangelina Zepeda-García y Rocío Bravo Salazar, quienes consideran necesario proponer las prácticas comunitarias propias —aunque no exclusivas— de los pueblos y comunidades de Oaxaca como patrimonio cultural inmaterial, entre ellas, el tequio, la mayordomía, la Guelaguetza y la asamblea comunitaria (Zepeda-García y Bravo, 2016: 41).

Su propuesta se formula en un contexto reciente, en el que el avance de la modernidad pone cada vez más en riesgo las prácticas que sustentan la vida comunitaria de muchos pueblos, entre los cuales los de Oaxaca no son la excepción. Por ello, considero urgente pensar en lo que ya constituye un legado importante para el patrimonio, y en especial para el patrimonio cultural inmaterial. Dedicaré la primera parte de este escrito a exponer de manera breve los principales planteamientos de Zepeda-García y Bravo. En la segunda, me enfocaré en el análisis de la propuesta, su importancia, posibilidades e implicaciones. Por último, haré algunas reflexiones en torno al tema.

**Lights and Shadows
to Safeguard Community
Practices in Oaxaca.
Legacy in Life of Evangelina
Zepeda-García y Rocío Bravo**

SILVIA NURIA JURADO CELIS

Centro de Investigaciones y Estudios
Superiores en Antropología Social-Pacífico Sur,
Oaxaca, Oaxaca, México
silviajuradoc@gmail.com

El tema en cuestión y la propuesta

El término patrimonio cultural inmaterial está adscrito a la normatividad de la UNESCO, que denomina así las “tradiciones o expresiones vivas heredadas de nuestros antepasados y transmitidas a nuestros descendientes” (2017). Agrega también que “proporciona a las comunidades un

Desacatos 61,
septiembre-diciembre 2019, pp. 152-159

sentimiento de identidad y de continuidad; favorece la creatividad y el bienestar social, contribuye a la gestión del entorno natural y social y genera ingresos económicos” (UNESCO, 2016).

Estas definiciones rigen la asignación de recursos para la conservación de este patrimonio. En este sentido, en los pueblos de Oaxaca existen prácticas reguladoras de la vida en sociedad que permiten la reproducción social de las comunidades. En su artículo titulado “Prácticas comunitarias como patrimonio cultural inmaterial: tres casos de comunidades en Oaxaca, México”, Zepeda-García y Bravo (2016) se refieren en específico al tequio, la Guelaguetza, la mayordomía y la asamblea comunitaria, y ponen énfasis en que carecen de protección, así como en que:

Tienen elementos para ser considerados como patrimonio cultural inmaterial de Oaxaca y ser protegidos contra políticas públicas que, al ser diseñadas desde la federación o desde algún área del gobierno estatal, omiten el contexto en el que se aplican, socavando la diversidad cultural que la UNESCO busca preservar (2016: 42).

De esta manera, Zepeda-García y Bravo visualizan la tensión constante que existe entre las políticas públicas y las prácticas comunitarias cotidianas de los pueblos y comunidades de Oaxaca. Si consideramos que estas prácticas son parte de lo que sostiene la vida comunitaria, y por lo tanto, fundamentales para su reproducción social, el hecho de que se encuentren amenazadas por prácticas externas, como los megaproyectos o las políticas públicas, entre otras, implica que la amenaza recae no sólo en la práctica en sí, sino además en la existencia de comunidades enteras, visiones del mundo que son testimonio vivo de quiénes somos en la entidad oaxaqueña, más que piezas de museo.

Tanto el tequio como la mayordomía, la Guelaguetza y la asamblea comunitaria incluyen visiones

del mundo que tienen en común la toma de decisiones en colectivo y la reciprocidad como práctica constante y parte del continuo social. Justamente, la UNESCO considera patrimonio inmaterial de la humanidad las prácticas tradicionales, contemporáneas y vivientes a un mismo tiempo; integradoras, representativas y basadas en la comunidad:

La Mayordomía, la Guelaguetza, las Asambleas Comunitarias y el Tequio comparten las cuatro características anteriores: son tradicionales y contemporáneas, tienen décadas de existencia y siguen vigentes; son integradoras, en el sentido de que otras comunidades de Oaxaca y del país las comparten como prácticas cotidianas; son representativas de los pueblos originarios y están basadas en la comunidad, en el sentido de grupo (2016: 43).

En este contexto, en el acervo cultural inmaterial están incluidas prácticas como el mariachi, la tradición gastronómica michoacana, la pirekua purépecha, los parachicos de Chiapas, la ceremonia de los voladores, los lugares de memoria otomí-chichimecas y las fiestas indígenas dedicadas a los muertos, sin embargo:

Están ausentes las prácticas político-sociales que configuran la vida común de los pueblos originarios. En este listado podrían incluirse el Sistema de Cargos, la Guelaguetza, las Asambleas Comunitarias, el Tequio y la Mayordomía, prácticas tradicionales y vivas de los pueblos de Oaxaca que contribuyen a mantener la riqueza cultural de México y del mundo, sobre todo ante la intención de recuperar la riqueza de los pueblos del mundo (2016: 43).

En este aspecto, su propuesta cobra mayor relevancia, dado que ponen de manifiesto la posibilidad de comenzar el proceso legal para la declaración como patrimonio cultural inmaterial por parte de la UNESCO. Ésta es una iniciativa que vale la pena

tomar en cuenta, en especial porque se visibiliza que el contexto es riesgoso para el mantenimiento de estas prácticas.

Sin hacer a un lado las controversias que estas prácticas políticas originarias encarnan, es innegable que constituyen formas de ser y estar en el mundo diferentes a lo que podríamos denominar hegemónico, en particular porque aluden a lo común, reconocido así por hombres y mujeres en las comunidades. Son formas de organización social que se mantienen en la modernidad: el tequio como trabajo colectivo para el bien común; la mayordomía como manifestación de la reciprocidad con el pueblo; la asamblea comunitaria como máximo órgano de toma de decisiones en colectivo; la Guelaguetza como práctica cotidiana de la reciprocidad

entre personas y familias; el sistema de cargos como responsabilidad de cada ciudadano por el hecho de pertenecer ese pueblo, como parte de sus derechos y obligaciones. Zepeda-García y Bravo afirman que, “en ese sentido, la dicotomía gobierno/sociedad se diluye ante la asamblea comunitaria, máxima autoridad dentro de estas comunidades, una especie de sociedad-gobierno” (2016: 45).

No obstante la necesidad de conservar estas prácticas que sostienen entramados sociales, considero necesario analizar las posibles implicaciones de comenzar el proceso para su declaración como patrimonio inmaterial, lo que constituye un punto de partida para una serie de discusiones que están por venir y que Zepeda-García y Bravo han colocado en el panorama.



VÍCTOR RAMÍREZ ▶ Guelaguetza, Oaxaca, julio de 2014.

Los posibles claroscuros de la discusión

Me interesa hacer hincapié en el planteamiento de Zepeda-García y Bravo, primero en cuanto a los motivos que las llevan a construir la propuesta, y después, en cuanto a las implicaciones que un proceso de esta naturaleza tendría para los pueblos y comunidades oaxaqueñas desde diversos puntos de vista.

Para empezar, Oaxaca se encuentra en un contexto social complejo, no sólo por la diversidad cultural y social que presenta y vive, sino por una gama de cambios generados en gran medida a partir de la visión de desarrollo de la política pública. Desde megaproyectos como la instalación de parques eólicos en la región del Istmo de Tehuantepec, hasta su inclusión entre las zonas económicas especiales, pasando por los proyectos de construcción de autopistas que comuniquen a las regiones Costa e Istmo con la capital del estado, entre otros, hay un avance constante de lo que puede llamarse modernidad, una visión del mundo que implica concebir el desarrollo en tanto progreso económico, traducido en construcciones de gran envergadura y la disposición de zonas que posibiliten el libre comercio.

Esto coloca a los pueblos y comunidades de la entidad en una posición de riesgo, puesto que la incursión de estas políticas públicas y proyectos alteraría la vida cotidiana y la mirada de sus pobladores hacia la manera en que se puede aprovechar el ingreso económico derivado de ellos. Por ejemplo, en el caso de los parques eólicos, es indudable que quien debe recibir el ingreso derivado de la renta de la tierra en la que están instalados los ventiladores es el dueño del terreno, lo cual implica una visión individual, que puede erosionar poco a poco el tejido social colectivo.¹

A partir de las reformas al artículo 27 constitucional, ya es posible arrendar o poner a la venta los ejidos sin que sea indispensable la autorización de la asamblea. En esa tesitura, la visión de la tierra se vuelca hacia la toma de decisiones individuales

sobre un recurso que antes tenía un carácter colectivo y daba lugar a otras prácticas sociales, como la mano vuelta o el trabajo “a medias”.²

En otro orden de ideas, se expone que hay contradicciones entre la política pública estatal y los tiempos de las prácticas comunitarias de organización social:

Otro de los bemoles de la incursión del gobierno federal se encuentra en la homologación del tiempo que dura a cargo un presidente municipal; originalmente era por un año, actualmente deben ocuparlo por tres años. Esta modificación ha implicado garantizar la remuneración al presidente municipal, lo que a su vez ha promovido la entrada de candidaturas y partidos políticos. La esencia del sistema de cargos se encuentra en que todos los cargos son obligatorios y los ciudadanos a cargo no obtienen pago por ello; es un servicio gratuito para la comunidad. Un presidente municipal no podría estar tres años en el cargo sin recibir remuneración (2016: 46).

Zepeda-García y Bravo se refieren no sólo a las modificaciones que causa la incursión del gobierno federal en el sistema de cargos, sino a contradicciones de fondo, como pagar un sueldo por algo que se considera un servicio que implica un sentido de reciprocidad con el pueblo. Este ejemplo alude a visiones del mundo opuestas. En su artículo, muestran que la idea colectiva de un sistema de cargos es una de

1 Información obtenida mediante observación de campo en la región del Istmo de Tehuantepec.

2 La mano vuelta es una práctica campesina que implica que una familia trabaja un ciclo el terreno de otra familia, y el ciclo siguiente la familia beneficiada trabaja el terreno de quien le apoyó. El trabajo “a medias” consiste en compartir un terreno para cultivar. Estos tratos están mediados sólo por el conocimiento social y la conciencia de que debe cumplirse el compromiso.

las bases para la reproducción de las sociedades indígenas en Oaxaca, rasgo que comparten con otros pueblos y comunidades, los cuales:

Tienen la capacidad de producir y controlar los medios concretos para la reproducción de la vida cotidiana mediante el enclave de tres formas políticas, a decir: el *k'ax k'ol* (o trabajo comunal) que da vida a los medios concretos para la vida; las *tramas de parentesco*, poderosa y a la vez contradictoria estrategia que se usa para defender la propiedad comunal del territorio y para organizar [su] uso [...]; y la asamblea como forma comunal de deliberación, para resolver problemas cotidianos, asuntos de agresión estatal, resolver cómo y de qué manera se redistribuye lo que se produce en las tierras comunales, u organizar la rendición de cuentas y de bienes comunales (Tzul Tzul, 2016: 39).

Al tener formas de autoorganización que no se describen por completo al modelo de los gobiernos estatales o federales, los pueblos y comunidades hacen uso de su autonomía, lo que supone ver el mundo con una lógica en la que la reciprocidad, la solidaridad, lo común y el servicio están presentes todo el tiempo. En este caso, cumplir con un cargo es hacer un servicio para el bien del pueblo; no se recibe remuneración económica pero sí prestigio social. La visión de las autoridades federal y estatal respecto a lo que significa gobernar o ejercer autoridad es contradictoria y genera tensiones en los espacios en los que impera la colectividad.

La magistrada Ana Mireya Santos reconoce las prácticas contempladas en la propuesta para la UNESCO como “instituciones donde se encuentran sustentadas las formas de organización de los pueblos indígenas de nuestro estado”,³ por lo tanto, poseen importancia cultural pero también política, ya que son formas organizativas que se han mantenido a lo largo de muchos años. En este sentido, Zepeda-García y Bravo reconocen las paradojas que se presentan en estas instituciones:

Dentro de las controversias también se encuentra la escasa o nula participación de las mujeres en los cargos, sea porque la comunidad considere que lo justo es que los hombres estén al pendiente de las necesidades de la comunidad o que los cargos no sean compatibles con las actividades que se le asignan socialmente a la mujer: “las mujeres son como las flores del pueblo, y más en las fiestas. Por sus ropas típicas y sus canastas florales; por sus comidas típicas y sus tortillas. Las mujeres se ocupan para presumirlas, para ser madrinas y dar bandas (listón) a los jinetes en la fiesta” (Emigdio, 2016, citado en Zepeda-García y Bravo, 2016: 46).

Este testimonio permite dilucidar una parte importante del imaginario del “deber ser” de las mujeres dentro de la comunidad, ubicadas dentro del ámbito privado la mayor parte del tiempo, y en calidad de acompañantes, no como tomadoras de decisiones, cuando están en el espacio público. Esto refleja una situación conflictiva entre lo que dice la comunidad que las mujeres tienen que hacer y lo que ellas manifiestan querer:

La organización de las comunidades indígenas del país que aluden a las prácticas culturales enfrenta una problemática compleja cuando se intenta relacionarla con el Estado de derecho de la nación; se oponen valores colectivos frente a valores individuales, decisiones de la comunalidad *versus* decisiones de carácter individual del ciudadano o la ciudadana. De ahí que mientras para la resolución de conflictos en el ámbito legal urbano sea un juez o un agente del ministerio público quien ponga la sanción o multa, hable con los quejosos amparándose en la ley, en el derecho indígena es diferente. Las contiendas se resuelven en primera

3 Entrevista para la Corporación Oaxaqueña de Radio y Televisión, Oaxaca, 5 de octubre de 2017.

instancia entre familias; importante función desempeñan los compadrazgos. Padrinos y madrinan de los quejosos tienen mucho que decir y ayudar en la solución de conflictos [...]. Las mujeres no logran que sean escuchadas sus denuncias acerca de la violencia que se ejerce sobre ellas, porque quienes tomarán la decisión de castigar al agresor son [sus propios] familiares o compadres (Dalton, 2012: 147).

Con lo anterior, pretendo aclarar las diferencias y los desencuentros presentes en las formas de organización comunitaria. Si bien es cierto que también las instituciones gubernamentales exhiben condiciones de desigualdad en detrimento de la participación de las mujeres, en las instituciones comunales pocas veces se ha llamado la atención a ese respecto:

Hay otras comunidades en las que no se permite la participación de la mujer, como es el caso de Santa Lucía Miahuatlán, en donde “la mujer no puede ser tomada en cuenta en asambleas comunitarias con participación activa, y, por ello, no se les invita. De igual forma, no pueden ocupar ningún cargo público, todas las decisiones de ellas recaen en el jefe de familia” (Ayuntamiento de Santa Lucía Miahuatlán, 2011, citado en Zepeda-García y Bravo, 2016: 46).

Como resultado de la intervención de los gobiernos estatal y federal, por medio de leyes que promueven la participación de las mujeres en cargos públicos, la controversia de su aplicación en los municipios en los que imperan las instituciones organizativas propias de las comunidades ha estado presente con mayor fuerza. En relación con este aspecto, varios procesos sociales, como la migración, están abriendo algunas posibilidades, no obstante, éste es un tema en el que no todas las autoridades comunales están trabajando. Conviene aclarar que las instituciones comunitarias deben permanecer y que son parte de diversas expresiones sociales, lo que las dota de la

posibilidad de adaptarse a los cambios que las comunidades convengan. Esto abre muchas puertas en torno a temas sensibles, como el de la participación de las mujeres en el ámbito público.

Al tener en cuenta que “otro de los retos que enfrentan las prácticas tradicionales en las comunidades indígenas y rurales oaxaqueñas es la intervención gubernamental a través de los programas dirigidos al desarrollo” (Zepeda-García y Bravo, 2016: 48), se pone de manifiesto la existencia de puntos de vista distantes acerca de lo que el desarrollo puede significar en contextos disímiles. Esto se expresa con claridad en la aplicación de los llamados programas gubernamentales:

El diseño de estos programas no toma en cuenta los valores culturales de estas comunidades y se limita a señalarlas como las “perdedoras de la modernidad”, en lugar de averiguar cómo han subsistido exitosa y armónicamente a lo largo de siglos de abandono gubernamental. Buena parte de las actividades que anteriormente se realizaban por tequio ahora forman parte de las actividades realizadas por los beneficiarios de los Programas de Transferencia Condicionada (2016: 48).

Con base en lo anterior, y como parte del análisis que plantean las autoras, es posible vislumbrar las amenazas crecientes que se ciernen en torno a las formas de organización social que sostienen la vida de varias comunidades oaxaqueñas. Según Zepeda-García y Bravo, lo que se está modificando es el sentido de la participación. Por ejemplo, al obtener un ingreso monetario a cambio de ejercer la presidencia municipal, el motivo para sustentar un cargo se transforma, ya no es el sentido colectivo de reciprocidad y servicio sino un interés monetario.

Lo mismo sucede con el tequio, al asumirse como una actividad generadora de ingresos y ya no para el bien común, la idea de hacer algo para la construcción de lo colectivo se pierde, pues se

prioriza el interés individual sobre el pensamiento colectivo. Esto va erosionando el tejido social de las comunidades, y en especial, sus formas de organización.

En lo referente a la participación de las mujeres, si bien hay contradicciones específicas, éstas obedecen a un orden de ideas que no todo el tiempo se relaciona con la intervención del Estado. De hecho, la Ley de Paridad de 2014 (Presidencia de la República, 2014), que regula las cuotas de género y las coloca en una proporción igualitaria en todos los órganos de representación popular, se aplicó en el proceso electoral de 2018 y alcanzó a los municipios regidos por los ahora nombrados sistemas normativos indígenas.

Si bien en el discurso la incursión de los gobiernos promueve la inclusión de las mujeres en las decisiones políticas de las comunidades, al mismo tiempo genera mayor presión en el interior, porque no existen procesos de diálogo o planes que garanticen la transición pacífica, por lo que se suscitan tensiones con la organización social interna de los pueblos y comunidades. En este contexto se sitúa la propuesta de Zepeda-García y Bravo para empezar el proceso de reconocimiento de estas prácticas como patrimonio cultural inmaterial.

La relevancia de la propuesta y sus implicaciones. A manera de reflexiones finales

Ha quedado claro que Zepeda-García y Bravo observan que las prácticas organizativas propias de los pueblos y comunidades indígenas se encuentran bajo amenazas diversas. Por una parte, por la intervención gubernamental en todos sus niveles, en especial el estatal y federal, al implementar políticas públicas que no están mediadas por el diálogo entre las visiones del mundo o por la intención de entender la organización social local y construir proyectos en común.

Los megaproyectos son una parte de esta política pública que, en el caso de Oaxaca, se expande

en varias regiones, como los aerogeneradores en el Istmo de Tehuantepec y la minería en los valles centrales, entre otros. Estos proyectos requieren que la propiedad de la tierra esté fragmentada, lo que entra en conflicto con la modalidad comunal que mantiene la mayor parte de los pueblos y comunidades indígenas en el estado, sobre todo en los que se sustentan prácticas sociales como el tequio, la Guelaguetza, la asamblea comunal y el sistema de cargos.

Ante la amenaza que todo ello representa, una respuesta puede ser buscar mecanismos para la conservación de estas prácticas, ya consolidadas como instituciones por medio de la declaratoria de patrimonio cultural inmaterial. Sin embargo, no es posible dejar de lado las contradicciones que guardan. En este sentido, uno de los riesgos es que, al ser declaradas patrimonio cultural inmaterial, se desdibuje la posibilidad de transformación y estos mecanismos queden como una pieza inamovible.

La propuesta de Zepeda-García y Bravo coloca en la discusión antropológica posibilidades amplias y mecanismos concretos de mantenimiento de prácticas sociales que son tradiciones vivas y tienen un potencial político importante. Por una parte, permite vislumbrar oportunidades y algunas salidas ante las constantes amenazas a las que están expuestas y tiene el gran reto de dialogar con la regulación que ejercen organismos internacionales como la UNESCO sobre el patrimonio cultural.

Pensar en esas tradiciones como parte de nuestro patrimonio tiene posibilidades y riesgos altos, pero es una medida relevante para la conservación de tradiciones vivas. La propuesta llega en momentos de coyuntura para las prácticas sociales, en especial para la organización autónoma comunitaria. En ese sentido, Zepeda-García y Bravo contribuyen a señalar de manera concreta los riesgos que corre el mantenimiento de estas dinámicas, y acompañan su contribución con una propuesta para su conservación.

Esto amerita consolidar la discusión al respecto con miras a no olvidar que lo que puede considerarse patrimonio es parte de lo que puede heredarse, y al mismo tiempo, en tanto prácticas sociales, tienen la posibilidad de reconfigurarse, no tanto para adaptarse a otros sistemas de organización, pero sí para garantizar oportunidades y autonomía para los pueblos, tanto en lo colectivo como en lo individual: “iniciar un proceso de gestión de estas prácticas de convivencia como patrimonio cultural inmaterial de Oaxaca brindaría una oportunidad de reflexionar sobre ellas desde una perspectiva que reconozca su valor, al tiempo que permita aprender de ellas” (2016: 49).

Se abre entonces el momento de reflexión y habrá que seguirle el paso, sin perder de vista que

son decisiones tomadas en colectivo, por lo que habrá que analizar qué aprendemos y cómo contribuimos en nuestros espacios, de manera que podamos distinguir entre la conservación de las prácticas y su institucionalización en esferas externas a las comunitarias. Uno de los grandes riesgos es la posible pérdida de autonomía en la toma de decisiones, lo que llevaría a que, más que mecanismos comunitarios y autónomos de acuerdos colectivos, se constituyeran en una especie de pieza de museo, inamovible, cuyas características serían definidas por instituciones internacionales, lo que las llevaría al espacio de la modernidad en el que se desdibujan. Ante las amenazas que Zepeda-García y Bravo plantean con claridad, es necesario formular más opciones, en especial en los espacios locales. **D**

Bibliografía

- Dalton, Margarita, 2012, *Democracia e igualdad en conflicto. Las presidentas municipales en Oaxaca*, Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.
- Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (unesco), 2017, “Patrimonio mundial”. Disponible en línea: <<http://www.unesco.org/new/es/mexico/work-areas/culture/world-heritage>>.
- Presidencia de la República, 2014, Ley general de instituciones y procedimientos electorales, en *Diario Oficial de la Federación*, 23 de mayo.
- Tzul Tzul, Gladys, 2016, *Sistemas de gobierno comunal indígena. Mujeres y tramas de parentesco en Chuimeq'ena'*, Sociedad Comunitaria de Estudios Estratégicos/Centro de Investigaciones y Pluralismo Jurídico Tz'ikin/Maya'wuj, Guatemala.
- Zepeda-García, Evangelina y Rocío Bravo Salazar, 2016, “Prácticas comunitarias como patrimonio cultural inmaterial: tres casos de comunidades en Oaxaca, México”, en *Salud y Administración*, vol. 4, núm. 9, pp. 41-50.